

La «cultura afirmativa»*: Un mecanismo de construcción de hegemonía



María Magdalena Doyle**

Recibido: 20 de agosto de 2008
Aprobado: 12 de octubre de 2008

Resumen

El presente trabajo tiene como objeto la puesta en relación de dos conceptos que han sido medulares en el pensamiento sobre comunicación: el concepto de «cultura afirmativa», desarrollado por Herbert Marcuse en *Acerca del carácter afirmativo de la cultura* (1978), y el concepto de «hegemonía», tal como ha sido formulado por Raymond Williams (1980, 2001) Se partirá de la hipótesis que *la cultura afirmativa es un mecanismo de construcción de hegemonía en el sistema capitalista*.

En segundo lugar, se buscará establecer ciertas relaciones entre el concepto de «cultura afirmativa» y las declaraciones de la UNESCO, tendientes a proteger la diversidad cultural. Se parte de entender que estas declaraciones son, en algunos puntos, herramientas al servicio de la construcción de hegemonía en torno al sistema capitalista, y que pueden enmarcarse en la concepción de cultura afirmativa ya que, al instaurar discursos según los cuales el mundo sería «multicultural» y estaría constituido por un conjunto de «voces», esta postura convierte lo mestizo, lo sincrético, en símbolo de la superación de los antagonismos sociales.

Palabras clave

Cultura afirmativa, hegemonía, diversidad cultural

* El artículo se enmarca en la investigación «Imágenes de la diversidad cultural», que desarrolló en el marco del equipo de investigación dirigido por el Profesor Aníbal Ford.

** Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba
mmdmagda@yahoo.com.ar

The «Affirmative Culture: A Hegemony construction mechanism

Abstract

The objective of this research is to relate two fundamental concepts on communication: the «affirmative culture», developed by Herbert Marcuse in: «About culture's affirmative character» (1978), and the «hegemony» concept, as developed by Raymond Williams (1980, 2001). We will start from the hypothesis that the affirmative culture is a hegemony construction mechanism in capitalism.

It will also look for establishing certain relations between the «affirmative culture» concept and the UNESCO statements with the purpose of protecting cultural diversity. It is understood that these statements are, in some aspects, tools for constructing hegemony in capitalist system and can be included in the affirmative culture concept because if we state the idea that the world would be «multicultural» and will consist of a group of voices, this idea transforms mixture into an overcoming symbol of social antagonisms.

Key words

Affirmative culture, hegemony, cultural diversity.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo consta de dos partes: en la primera de ellas se pondrá en relación el concepto de «cultura afirmativa» desarrollado por Herbert Marcuse en *Acerca del carácter afirmativo de la cultura* (1978), con el concepto de «hegemonía», tal como ha sido desarrollado por Raymond Williams (1980, 2001). Se partirá de la hipótesis que *la cultura afirmativa es un mecanismo de construcción de hegemonía en el sistema capitalista*.

En esta primera parte, se retomarán las explicaciones de Marcuse respecto al modo en que se ha ido constituyendo el sistema de dominación burgués, en el cual es central el concepto de una *cultura universal accesible a todos*. Pero a su vez, tal como lo afirma el autor, ese sistema y esa idea burguesa de una *cultura universal* engendran en sí mismos la posibilidad de una transformación social. Por otro lado, Williams habla del proceso de construcción de la hegemonía, de las fuerzas que en él intervienen y del modo en que la hegemonía contempla siempre la existencia de fuerzas contrahegemónicas, con lo cual está afirmando que dicha hegemonía contempla en sí misma la posibilidad de su propia transformación. Esta producción de Williams puede pensarse como un cuerpo teórico que permite pensar aquello mismo que Marcuse analizó en un sistema sociocómico y cultural concreto -el sistema capitalista- al hablar de una cultura afirmativa.

En segundo lugar, se buscará establecer ciertas relaciones entre el concepto

de «cultura afirmativa» y las declaraciones de la UNESCO tendientes a proteger la diversidad cultural¹. Se parte de entender que estas declaraciones son, en algunos puntos, herramientas al servicio de la construcción de hegemonía en torno al sistema capitalista, y que pueden enmarcarse en la concepción de cultura afirmativa ya que, al instaurar discursos según los cuales el mundo sería «multicultural» y estaría constituido por un conjunto de «voces», esta postura convierte lo mestizo, lo sincrético, en símbolo de la superación de los antagonismos sociales. Así,

... los países, el mundo, serían el producto del cruce armónico, de la aculturación de europeos, negros e indios. El inconveniente es que esas «teorías» (...) omiten precisamente el contexto en el que se da la interacción cultural (...) La desigualdad puede ser entonces absorbida en tanto diferencia, y se anula ante la contribución específica de cada una de las partes. Con lo cual se contribuye a legitimar el sistema de relaciones de fuerza (Ortiz, 1998).

Por ello, se buscará analizar si existen puntos de coincidencia entre dicha postura y el concepto de cultura afirmativa, «según el cual el mundo espiritual es abstraído de una totalidad social y de esta manera se eleva la cultura a la categoría de un (falso) patrimonio colectivo y de una (falsa) universalidad» (Marcuse, 1978). Tal como lo afirma el autor, este concepto de cultura aleja a la misma respecto del proceso social.

RAYMOND WILLIAMS Y EL CONCEPTO DE «HEGEMONÍA»

La hegemonía es definida por Williams como

... un cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida: nuestros sentidos y dosis de energía, las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismos y de nuestro mundo. Es un vívido sistema de significados y valores -fundamentales y constitutivos- que en la medida en que son experimentados como prácticas parecen confirmarse recíprocamente. Por lo tanto, es un sentido de la realidad para la mayoría de las gentes de la sociedad, un sentido de lo absoluto debido a la realidad experimentada más allá de la cual la movilización de la mayoría de los miembros de la sociedad -en la mayor parte de las áreas de sus vidas- se torna sumamente difícil. Es decir que, en el sentido más firme, es una <<cultura>>, pero una cultura que debe ser considerada asimismo como la vívida dominación y subordinación de clases particulares (Williams, 1980, p. 131, 132).

La hegemonía, afirma el autor, no es un corpus coherente y consciente de ideas y valores, sino que alude a todo un proceso social vivido, organizado prácticamente por significados y valores específicos y dominantes. Es decir, una hegemonía es un proceso, un complejo de sentidos, experiencias, relaciones y prácticas con límites y presiones espe-

cíficas y cambiantes (Williams, 1980, 134) Este carácter dinámico y procesual de la hegemonía está relacionado con el hecho de que la misma es continuamente resistida, limitada, desafiada por presiones, con lo cual también debe ser constantemente renovada, recreada, defendida y modificada.

Lo anterior conduce a la necesidad de agregar al concepto de hegemonía las nociones de «contrahegemonía» y «hegemonía alternativa» (Williams, 1980) Como se señaló anteriormente, ninguna hegemonía es dominante de un modo total o exclusivo. Las formas alternativas u opuestas de la política y la cultura existen en la sociedad como elementos significativos y son importantes no sólo en sí mismas, sino como rasgos indicativos de lo que en la práctica ha tenido que actuar el proceso hegemónico con la finalidad de ejercer su control.

A los conceptos de contrahegemonía y hegemonía alternativa, Williams suma las nociones de «dominante», «residual» y «emergente» (Williams, 1980), con lo cual complejiza la noción de hegemonía, ya que la enfrenta con el conjunto de elementos residuales que persisten desde el pasado o los emergentes que se originan en el presente, anunciando la aparición de configuraciones nuevas. El reconocimiento de estos elementos residuales y emergentes sirve de herramienta a Williams para explicar el cambio cultural (y artístico),

Finalmente, Williams propone las nociones de «instituciones», «tradiciones» y «formaciones», a fin de explicar los modos, las formas y los espacios en que esos contenidos -prácticas, sentidos, etc.- dominantes, emergentes y residuales aparecen, se reproducen e interactúan en el interior de una cultura.

Esta preocupación por definir nociones con las que se pueda pensar la emergencia de lo nuevo, adquiere en Williams también una cualidad política: optimismo frente a la capacidad en la historia intelectual y cultural, de modificar las tradiciones antes que en reproducirlas.

LA CULTURA AFIRMATIVA

Marcuse fue, en términos de Martín Barbero (2003, 51), uno de los representantes de la Escuela de Frankfurt que retomó la problemática cultural como espacio estratégico desde el cual pensar las contradicciones sociales. Y la noción de cultura afirmativa es uno de los conceptos centrales de esta reflexión. Repasemos brevemente dicho concepto y los razonamientos que de él desprende este autor.

En la filosofía antigua, era central la doctrina de que todo conocimiento humano, por su propio sentido, está referido a la praxis. Los hombres necesitan, en su lucha por la existencia, del esfuerzo del conocimiento por la búsqueda de la verdad. Sin embargo, ya con algunos planteos de Aristóteles, y con más fuerza durante la época burguesa, la teoría de las relaciones entre *lo necesario* y *lo bello*, entre trabajo y placer, entre lo material y lo espiritual, experimentó fuertes transformaciones. Desapareció la concepción según la cual la ocupación profesional de los valores supremos es patrimonio de una determinada clase social. En su lugar, comenzó a afirmarse la tesis de la universalidad de la cultura. Con ello termina, tal como lo afirma Marcuse, la etapa de «buena conciencia», en la cual se reconocía explícitamente que la

mayoría de los hombres deberían pasar su vida preocupándose por aquello que era necesario para subsistir, mientras que sólo un pequeño grupo podría dedicarse al placer y la verdad (Marcuse, 1978, 49). A pesar de que la situación no se ha modificado, afirma el autor, esta buena conciencia ya no existe. Aquello que era accesible para pocos en la Antigüedad, sería accesible para todos en la época burguesa. En síntesis, la cultura afirmativa es producto de la separación ontológica entre los valores ideales y los materiales. Ello trae como consecuencia la despreocupación idealista por todo aquello que está relacionado con los procesos materiales de la vida.

La profundización de este cambio es explicable por las circunstancias históricas del ascenso de la burguesía: Cuando esta clase social era aún un grupo revolucionario, que buscaba la transformación del orden feudal, reivindicaba la construcción de nuevo orden universal basado en la fe en el progreso, en una nueva libertad. Sin embargo, aquellos grupos oprimidos que habían acompañado este proceso revolucionario vieron ofuscadas las posibilidades de libertad y progreso cuando la burguesía se constituyó en clase dominante, ya que «la razón y la libertad no fueron más allá de los intereses de aquellos grupos cuya oposición a los intereses de la mayor parte de los grupos era cada vez mayor» (Marcuse, 1978, p. 52). Frente a los reclamos de estos sectores oprimidos la burguesía dio una respuesta: *la cultura afirmativa*. Esta cultura es esencialmente idealista: «a las penurias del individuo aislado responde con la humanidad universal, a la miseria corporal, con la belleza del alma, a la servidumbre externa, con la libertad interna, al egoísmo brutal, con el reino de la virtud del deber» (Marcuse, 1978, 52). Estas ideas, que en los momentos de lucha habían tenido un carácter

progresista, se constituían ahora en herramientas al servicio de la represión de las masas insatisfechas y de la justificación de la propia superioridad. El alma y los valores espirituales se convierten en elementos supremos de esta cultura. Desde ellos se sublima la resignación de los sectores oprimidos. Aquí es posible remarcar ya el primer punto que permite sostener la afirmación de que la cultura es un mecanismo de construcción y reproducción de la hegemonía en la sociedad capitalista: es un mecanismo que justifica la dominación, permitiendo el acuerdo de los dominados para con el funcionamiento del sistema social. El arte, afirma Marcuse,

al mostrar la belleza como algo actual, tranquiliza el anhelo de los rebeldes. Conjuntamente con los otros ámbitos de la cultura contribuye a la gran función educativa de esa cultura: disciplinar de tal manera al individuo [...] que sea capaz de soportar la falta de libertad de la existencia social (Marcuse, 1978, p. 69).

Frente a estos planteos, se podría afirmar que la noción de cultura afirmativa no es más que un nuevo nombre para el antiguo concepto de *ideología*. Sin embargo, Marcuse afirma que el idealismo burgués no es sólo una ideología: expresa una situación correcta:

Contiene no sólo a justificación de la forma actual de existencia, sino también el dolor que provoca su presencia; no sólo tranquiliza ante lo que es, sino que también recuerda aquello que podría ser. El gran arte burgués, al crear el dolor y la tristeza como fuerzas eternas del mundo, quebró en el corazón de los hom-

bres la resignación irreflexiva ante lo cotidiano (Marcuse, 1978, p. 53).

Es decir, Marcuse está describiendo un conjunto de valores, prácticas, expectativas y significados, así como también sistemas de jerarquización de todos ellos, que se ponen al servicio de la dominación por parte de un determinado sector social. Del mismo modo, también podía hacerse a Marcuse aquella crítica que formulara Martín Barbero -entre otros- a Adorno, diciendo que sus planteos huelen

demasiado a un aristocratismo cultural que se niega a captar la existencia de una pluralidad de experiencias estéticas, una pluralidad de modos de hacer y usar socialmente el arte (Martín Barbero, 2003, p. 59)

Sin embargo, Marcuse no niega estas formas de apropiación del arte u otras expresiones culturales, así como tampoco niega la existencia de tradiciones culturales diferentes a la hegemónica. Por ejemplo, Marcuse afirma que la sociedad burguesa liberó a los individuos, pero sólo en tanto que personas disciplinadas:

La libertad dependió desde un principio, de la prohibición del placer (...) la cosificación en la fábrica se convirtió en deber moral de los pobres, pero la cosificación del cuerpo como instrumento de placer se volvió algo reprobable, se transformó en prostitución (Marcuse, 1978, p. 65).

En la cultura afirmativa esto vale no sólo con respecto a la prostitución, sino con respecto a toda producción de placer que no pertenezca, por «razones de higiene social»,

a la reproducción. Pero frente a ello, aclara Marcuse que las clases desmoralizadas,

que conservan formas semimedievales y que han sido desplazadas a las capas más inferiores de la sociedad, constituyen en este caso un recuerdo premonitorio. Allí cuando el cuerpo se convierte en una cosa, en una cosa bella, puede presumirse una nueva felicidad (Marcuse, 1978, p. 66).

Aquí se pueden observar los primeros indicios de una posible transformación en algunos postulados básicos de esta cultura afirmativa. Y esa posibilidad de transformación proviene, en este caso, de aquello que ha querido reprimirse, de lo *residual* de una cultura.

Sería posible afirmar que el concepto de hegemonía tiene un alcance mayor que el de cultura afirmativa, pero ello no quita valor a este último, en el sentido de que busca abordar un mecanismo concreto de construcción de hegemonía del sistema capitalista. Lo valioso de este segundo concepto es, justamente, que articula la dimensión simbólica y la dimensión material del «proceso social total», en un momento histórico determinado. Tal como años más tarde lo propuso, entre otros, Raymond Williams, Marcuse postula un concepto que permite abordar ciertas dimensiones del funcionamiento de la cultura en el sistema capitalista que no escinde lo «material» y lo «cultural», ya que permite abordar las relaciones entre los medios materiales y las formas sociales en que se utilizan, así como también las relaciones entre estos medios materiales y formas sociales, y las formas artísticas específicas que constituyen una producción cultural manifiesta.

Así, retomando la propuesta de Williams, la cultura afirmativa sería un mecanismo de construcción de hegemonía que permite ocultar, dentro del orden capitalista, aquellas «desigualdades que niegan la igualdad esencial del ser» (Williams, 2001, p. 260). Es decir, aquellas desigualdades que rechazan, despersonalizan y rebajan de categoría a los otros seres humanos², como por ejemplo, una desigualdad en la propiedad de los medios de vida y producción que se considere intolerable porque en la práctica niegue los procesos básicos de la igualdad del ser (Williams, 2001, p. 261).

Otro punto importante a remarcar para apoyar la hipótesis planteada es que si, tal como lo hace Williams, se entiende que la noción de cultura burguesa alude a una «idea individualista básica, y a las instituciones, modales, hábitos de pensamiento e intenciones que se desprenden de ella» (Williams, 2001, p. 267), es posible afirmar que la cultura afirmativa es claramente el sistema de ideas, valores, modos de relación que constituye esa cultura burguesa y que se ha consagrado y sostenido como hegemónica en la sociedad capitalista. Ello mismo puede encontrarse en el texto de Marcuse, cuando afirma que desde esta cultura

todas las leyes humanas y todas las formas de gobierno han de tener un solo fin: que cada uno, sin ser molestado por el prójimo, pueda ejercitar sus fuerzas y lograr para sí un goce más hermoso y más libre de la vida (Marcuse, 1978, p. 55)

Finalmente, Marcuse afirma que la cultura afirmativa, en su pretensión por hacerse cargo de la pretensión de felicidad de los individuos, contiene en sí misma los gérmenes de su transformación. El arte burgués, dice el autor,

al pintar con los brillantes colores de este mundo la belleza de los hombres, de las cosas y una felicidad supraterrrenal, infundió en la base de la vida burguesa, conjuntamente con el mal consuelo y una bendición falsa, también una nostalgia real (Marcuse, 1978, 53).

Es decir, no está hablando Marcuse de un orden abstracto y estático, sino de un proceso, remarcando el carácter dinámico de esta cultura afirmativa.

Se podría afirmar que ambos autores confluyen en la concepción según la cual *«ningún modo de producción y por lo tanto ningún orden social dominante y por lo tanto ninguna cultura dominante verdaderamente incluye o agota toda la práctica humana, toda la energía humana y toda la intención humana»* (Williams, 1980, p. 147).

LA CULTURA Y EL ORDEN ECONÓMICO

La hegemonía, entendida como el modo en que ciertos significados, valores y prácticas se integran en una cultura significativa y un orden social efectivo, se constituye en una solución viva a una realidad económica específica (Williams, 1980, 137). Y, a su vez, es en el marco de esa hegemonía que cobra sentido dicha realidad económica.

Del mismo modo, la cultura afirmativa no es un reflejo del orden económico capitalista, muy por el contrario, esta cultura hace posible dicho orden, le otorga un sentido y a su vez sólo tiene sentido en el marco del mismo.

En síntesis, ambas nociones comparten una posición epistemológica: parten de entender que la cultura no es un «producto social» del orden material, que lo representa o expresa, sino una dimensión que mantiene una relación dialéctica, de mutua determinación, con dicho orden.

Declaraciones y recomendaciones de UNESCO sobre Diversidad Cultural: ¿Revalorización de las diferencias o afirmación de las desigualdades?

Tal como se explicitó en la introducción a este trabajo, la segunda parte del mismo consiste en un primer abordaje de algunas declaraciones emitidas por UNESCO, tendientes a proteger la diversidad cultural. Con ello se busca establecer ciertas relaciones entre dichas declaraciones y el concepto de «cultura afirmativa». Se parte de la hipótesis que estas declaraciones son, en algunos puntos, herramientas al servicio de la construcción de hegemonía en torno al sistema capitalista, y que pueden enmarcarse en la concepción de cultura afirmativa, ya que instauran discursos desde los cuales se afirma la existencia de las diferencias, pero se omite que las mismas se articulan según diversos intereses. Desde esta postura incluso llega a borrarse la cuestión del poder,

No habría jerarquía ni dominio. En realidad estaríamos aceptando de manera implícita la tesis según la cual el contexto histórico o bien no interfiere con las diversidades, o bien en última instancia sería pluralista, democrático, lo cual es contradictorio. Diferenciación y pluralismo

se convierten así en términos intercambiables y, lo que es más grave, ambos se funden en el concepto de democracia (Ortiz, 1998).

Tal como se afirmó anteriormente, el riesgo de estos discursos es que la desigualdad puede ser entonces absorbida en tanto diferencia, con lo cual se contribuye a legitimar el sistema de relaciones de fuerza³ (Ortiz, 1998). Y este mecanismo es posible en la medida en que el mundo espiritual, el mundo de los valores, el mundo de la cultura es abstraído de la totalidad social y de esta manera se eleva la cultura a la categoría de un (falso) patrimonio colectivo y de una (falsa) universalidad (Marcuse, 1978).

Antes de continuar con el análisis, y siguiendo el consejo de Williams sobre la importancia de la historización de los discursos y de los procesos en general, se situará el contexto de surgimiento y evolución de dichas declaraciones.

Un antecedente importante de las declaraciones de UNESCO, y más específicamente de aquellas referidas a la diversidad cultural, son las discusiones que comienzan a generarse a mediados de la Primera Guerra Mundial, cuando se toma conciencia de la importancia que tiene para cada Estado-nación la salvaguardia de la independencia en la producción de sus imágenes. Ello trae como consecuencia un gran número de acuerdos y tratados multi y bilaterales en torno a las cuotas de cine, que buscan frenar el avance de la producción cinematográfica estadounidense (Mattelart, 2006, p. 43). Años más tarde estas discusiones son alimentadas por la efervescencia de los procesos de descolonización y la correlativa legitimación de un gran número de culturas invadidas y humilladas.

Por otro lado, es importante recordar que el desarrollismo fue la ideología que estuvo en la base del nacimiento de los organismos de cooperación internacional. Esta ideología, enmarcada en el conflicto Este-Oeste, la Guerra Fría y la política exterior de EE. UU. hacia América Latina, afirmaba que para transformar a los países periféricos en naciones desarrolladas y con mayor autonomía era necesario incrementar la intervención del Estado en los distintos planos de la vida socioeconómica de cada país. Se trataba de medidas de corte asistencial que apuntaban, en el fondo, a garantizar la sobrevivencia del capitalismo con nuevos instrumentos de intervención e interpretación, capaces de solucionar las contradicciones más apremiantes de la acumulación de capital (Mantega, 1984).

Los planes y programas que respondían a este objetivo contaban, entre los puntos a tener en cuenta, con la necesidad de acompañar dicho proceso con operaciones de construcción de hegemonía (aunque, obviamente, no se expresase en estos términos) Dichas operaciones involucraban el plano de la cultura, la comunicación, la información. En ese sentido, un concepto importante era el de «integración nacional» mediante la instauración de intereses, prácticas, valores comunes a toda la nación. Pero no se trataba de un nacionalismo que alimente el odio por los «hermanos» países ricos. El nacionalismo debía desempeñar el papel de cohesión interna y, por lo tanto, debía ser un nacionalismo racional, equilibrado y orientado a la solidaridad internacional (Mantega, 1984). Pero lo que estas declaraciones -y los planes de acción que de ellas se desprendieron- omitieron fue la existencia, en la comunidad internacional y en cada nación, de una gran cantidad de estrategias y dispositivos que median en el manejo que

las culturas dominantes hacen de las culturas no-dominantes.

Dicho marco ideológico, marcado por cierta «despreocupación» idealista por todo aquello que está relacionado con los procesos materiales de la vida (Marcuse, 1978), fue el que enmarcó las sucesivas declaraciones, programas, recomendaciones y demás tipo de intervenciones por parte de los organismos de cooperación internacional.

Analicemos a continuación algunos puntos centrales de dichas declaraciones:

En general, en los documentos emitidos por UNESCO⁴, la diversidad cultural es definida como las diversas formas que adquiere la cultura a través del tiempo y del espacio, y que se manifiesta en la originalidad y la pluralidad de las identidades que caracterizan a los grupos y las sociedades que componen la humanidad. En este sentido, constituye el patrimonio común de la humanidad y debe ser reconocida y consolidada en beneficio de las generaciones presentes y futuras.

Se podría decir que emerge aquí una concepción *esencialista* y *populista* de la cultura: se entiende que hay una cultura con diversas manifestaciones que son la expresión de los rasgos identitarios de cada grupo. No se hace alusión a los procesos de aculturación asimétrica, a las diferencias entre las culturas de los grupos hegemónicos y las de los grupos no hegemónicos, se omite que la existencia de desigualdades en los planos económico y social tengan incidencia en el plano de la producción simbólica. Estamos en presencia de aquellas posturas a las que se hizo alusión anteriormente, según las cuales «el mundo sería «multicultural» y estaría constituido por un conjunto de «vo-

ces»» (Ortiz, 1998, 33), y donde lo mestizo, lo sincrético se convierte en símbolo de la superación de los antagonismos sociales. La cultura, entendida de este modo, adquiere una «naturaleza conciliadora»:

si existe un alma fáustica, occidental y germánica, y en este caso, la sociedad feudal, la capitalista y la socialista, son sólo manifestaciones de esta alma y sus crasas oposiciones se disuelven en la hermosa y profunda unidad de la cultura (Marcuse, 1978, p. 63)

Es decir, las declaraciones de UNESCO sobre diversidad cultural tienen como objetivo generar una toma de conciencia respecto a esa naturaleza conciliadora de la cultura, aspirando a «una mayor solidaridad fundada en el reconocimiento de dicha diversidad, en la conciencia de la unidad del género humano y en el desarrollo de los intercambios interculturales» (Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural, 2001). En palabras de Armand Mattelart, UNESCO propone una definición de cultura entendida como <<bien público común>>, que se enfrenta con otra noción de cultura entendida como <<servicio>> ofertado en el *global democratic marketplace* (Mattelart, 2006, 13). Sin embargo, tal como se expresó en páginas antes, el problema es que esos discursos omiten precisamente el contexto en el que se da la interacción cultural, y la desigualdad es absorbida como diferencia.

Dicha noción de cultura propuesta por UNESCO está muy relacionada con aquella noción de *cultura como comunidad*, que surgió como una crítica a la idea burguesa de so-

ciudad y a la cual Williams hace referencia (Williams, 2001, p. 268). Más específicamente, podría asociarse con una de las dos tradiciones desde las cuales se ha pensado esta idea de *cultura como comunidad*: aquella que se basó en la noción de *servicio a la comunidad* -en oposición a la reivindicación individualista-, con la cual se buscaba «*conservar la paz y el bienestar de nuestra sociedad*» (Williams, 2001, 268). Tal como lo afirma el autor, esta noción de cultura, y las prácticas que de ella se desprendieron, contribuyeron -y contribuyen- a confirmar el *statu quo* ya que, al omitir las desigualdades y jerarquías que rigen las relaciones interétnicas o entre clases sociales o entre géneros, se está negando la posibilidad de equidad a una gran cantidad de personas cuyas vidas están regidas por las distribuciones existentes de bienes, remuneraciones, educación y respeto. Es decir, es una concepción que ha tendido al mejoramiento de las condiciones de vida y de interacción de los grupos subordinados, pero sin cuestionar el marco en el cual esas interacciones y esas vidas tienen lugar.

Tal como afirma Marcuse, en estas declaraciones el ideal de unidad en la diversidad está concebido de manera tal que en él dominan menos

... los rasgos progresistas que los conservadores, menos los rasgos críticos que los justificantes (...) La cultura significa, más que un mundo mejor, un mundo más noble: un mundo al que no se ha de llegar mediante la transformación del orden material de la vida, sino mediante algo que acontece en el alma del individuo(...): comprensión de todo lo humano, conocimiento de la gran-

deza de todos los tiempos, valoración de todo lo difícil y de todo lo sublime, respeto de la historia en la que todo esto ha sucedido. De una situación de este tipo ha de fluir un actuar que no está dirigido contra el orden impuesto (Marcuse, 1978, 56).

Es decir, lo que estas declaraciones muchas veces omiten es que una cultura en común que rompa con esas desigualdades de base «sólo es posible en un contexto de comunidad material y mediante un proceso democrático pleno» (Williams, 2001, p. 271).

Por el contrario, en algunas de las declaraciones y recomendaciones que aquí analizamos se omite la incidencia de la lógica capitalista empresarial en los procesos de interacción entre culturas.

Así, por ejemplo, en la Declaración Universal de UNESCO sobre la Diversidad Cultural, se afirma que «el proceso de mundialización, facilitado por la rápida evolución de las nuevas TIC, pese a constituir un reto para la diversidad cultural crea las condiciones de un diálogo renovado entre las culturas y las civilizaciones» y que «los cambios económicos y tecnológicos actuales, que abren vastas perspectivas para la creación y la innovación». Estos postulados han dado lugar, por ejemplo, a ciertas «metáforas» que buscan señalar la preponderancia, en la realidad actual, de la multiplicidad sobre la unicidad, pero a costa de enmascarar ciertos aspectos de dicha realidad. Se trata, entre otras, de la metáfora de Internet como supuesto reflejo del «babelismo» de la etapa actual. Desde esta concepción se afirma que, «contrariamente al territorio del Estado-

Nación, marcado por su historia de monolingüismo y de disputas, el ciberespacio surge como un ideal de multilingüismo»⁵ (Ortiz, 2007). Tal como afirma Renato Ortiz, esta metáfora olvida que Internet concierne esencialmente a las lenguas escritas y no a las habladas; y también que la estructura técnica del ciberespacio está marcada por el cálculo empresarial, por lo que el desarrollo de sistemas que permitan que cada idioma sea contemplado exige una contrapartida: la existencia de un mercado potencial de usuarios. Este tipo de discursos puede conducir a que, en nombre de dichos objetivos, se ejecuten políticas de acción que refuerzan la «*administración etnocéntrica de las diferencias culturales*» (Ford, 2005, 15) Es decir, políticas que

avanzan modificando discursos y sistemas de representación, aplicando sofisticadas tecnologías y simulando identidades, a través de las empresas que –concentradas en la convergencia- manejan casi el 80% de los flujos internacionales de comunicación, información y cultura (Ford, 2005, p. 15)⁷.

Otro ejemplo de los problemas que genera el omitir las asimetrías culturales/materiales entre los pueblos es el modo en que durante mucho tiempo se ha interpretado - y aún hoy esta interpretación tiende a seguir vigente- el objetivo de muchas declaraciones de UNESCO, según el cual se busca «*facilitar la libre circulación de las ideas por medio de la palabra y de la imagen*». Este propósito - sin duda políticamente correcto- ha fortalecido durante mucho tiempo la doctrina norteamericana del *free flow of information* (Mattelart, 2006, p. 58)

Otros elementos confirman la tendencia: puede observarse en estas declaraciones y recomendaciones -y, como mencionamos anteriormente, las líneas de acción que de ellas se desprenden-, un debilitamiento del sentido atribuido al concepto de «industria cultural» -a pesar de haber sido ratificado en el lenguaje de UNESCO en 1980-, así como también la desaparición de términos susceptibles de molestar, tales como «concentración», ente otros (Mattelart, 2006).

En síntesis, en este tipo de discursos muchas veces se omite que las interacciones entre diversidades no son de carácter arbitrario sino que se organizan según ciertas relaciones de fuerza en ciertos momentos históricos.

Sin embargo, esta tendencia a reforzar el sistema actual de relaciones de fuerza desde las estructuras institucionales no ha obturado la emergencia de espacios de resistencia que surgen, en algunos, casos retomando antiguas reivindicaciones (tal es el caso de los pueblos indígenas), o, en otros, con reivindicaciones que son propias de la matriz de la Modernidad (como por ejemplo los movimientos feministas u homosexuales). Es posible mencionar, por ejemplo, el caso de un gran número de movimientos indígenas que se han apropiado de ciertas herramientas tecnológicas en función de una lucha que, combinando reivindicaciones residuales y emergentes, se opone a lo dominante.

A través de diferentes encuentros interculturales hemos venido construyendo nuestro propio sentir y enfoque de la comunicación ligado a nuestros planes de vida.

Dentro de este enfoque hemos incorporado herramientas tecnológicas a las que no somos ajenos. Si bien, consideramos que los medios masivos de comunicación producen impactos y cambios en las formas y actitudes de la vida social, económica, cultural y política de los ciudadanos también lo es que nuestro pensamiento propio prevalece aún en contra de los mecanismos y políticas consumistas que pretenden homogenizarnos los cuales amenazan la existencia de la diversidad cultural de los pueblos originarios. [...] La expresión del pueblo como constituyente primario plasmó en la Constitución de 1991 el reconocimiento a la diversidad cultural y la multiculturalidad a través de los cuales los pueblos indígenas podremos expresar nuestros propios principios, modos y mecanismos de comunicación. No obstante dicho reconocimiento de estos derechos, el Estado y los Gobiernos de turno no han asumido e interpretado la política de respeto y equidad en el tratamiento a los espacios de comunicación indígenas y contrariamente mediante normas han dado favorabilidad al monopolio de los medios de comunicación.⁷

CONCLUSIONES

Es posible afirmar que, efectivamente, existe en las declaraciones de la UNESCO cierta tendencia a proponer un modelo de

convivencia entre culturas que omite la existencia de asimetrías en los procesos de intercambio entre las mismas. Y es esa misma omisión la que da lugar a ciertos discursos que son luego utilizados para legitimar la «*administración etnocéntrica de las diferencias culturales*» (Ford, 2005, 15) por parte de los grupos dominantes. De este modo, dichos discursos afirman, apelando a la cultura -en tanto patrimonio universal de naturaleza conciliadora- y mediante la omisión de las desigualdades, el actual sistema de relaciones entre naciones, etnias, géneros, etc., con lo cual se contribuye a la construcción de hegemonía en torno al sistema capitalista.

Tal como lo afirma Renato Ortiz (1998), ya no es posible seguir omitiendo que existe un orden y una jerarquía, que la diversidad cultural es diferente y desigual porque las instancias y las instituciones que las construyen tienen distintas posiciones de poder y de legitimidad (países fuertes o países débiles, transnacionales o gobiernos nacionales, civilización «occidental» o mundo islámico, Estado nacional o grupos indígenas). Y por ello mismo, el lema de la «unidad en la diversidad» puede ser un perjudicial cuando se enfrentan problemas para los cuales todavía no hay respuestas (Ortiz, 1998).

Sin embargo, el hablar de mecanismos de construcción de hegemonía, o de cierta tendencia a reafirmar una cultura afirmativa, no implica proponer una representación pasiva de la subalternidad. Resistencia cultural e imperialismo cultural son las dos caras de un mismo proceso (Mattelart, 2006).

NOTAS

- ¹ Los documentos que se retomarán son: la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural (2 de noviembre de 2001), la Recomendación sobre la promoción y el uso del plurilingüismo y el acceso universal al ciberespacio (15 de octubre de 2003) y la Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales 2005 (20 de octubre de 2005)
- ² Cabe aclarar que Williams no alude a desigualdades que tendrían un sentido trascendental, sino a situaciones que en cada momento histórico se definen como tales.
- ³ Es importante aclarar que en la última declaración de UNESCO sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas esta tendencia ha comenzado a revertirse en algunos puntos, reconociendo que las desigualdades el plano simbólico y en el plano material no pueden resolverse de manera aislada. Así, por ejemplo, comienza a hacerse más hincapié en la importancia del derecho a la autodeterminación por parte de los pueblos indígenas. Este punto es central, porque, tal como lo afirma el pensador del Renacimiento Indio, Siri Aurobindo, «sólo puede haber una «unidad compleja basada en la diversidad», garante de una unión mundial libre, flexible y progresiva, si se reconoce el derecho de los pueblos a disponer de sí mismos. En su ausencia, triunfará una integración «mecánica» dominada por las alianzas económicas y militares. La negación del derecho a la autodeterminación reaviva la visión de los pueblos infantiles, confiados a tutela por los donantes de lecciones de las naciones adultas» (Aurobindo, 1972; citado en Mattelart, 2006, 30-33)
- ⁴ Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural (2 de noviembre de 2001), Recomendación sobre la promoción y el uso del plurilingüismo y el acceso universal al ciberespacio (15 Octubre 2003), Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales 2005 (20 de octubre de 2005)
- ⁵ «Contrariamente ao território do Estado-nação, marcado por sua história de monolingüismo e de disputas, o ciberespaço surge como um ideal do multilingüismo» (Ortiz, 2007) (traducción propia)
- ⁶ Un ejemplo de ello es *la polémica desatada entre las comunidades mapuche que residen en el sur de Chile y Argentina a raíz del convenio que el gobierno chileno decidió firmar con la compañía Microsoft para la elaboración de una versión en idioma mapuche del programa Windows XP. Los argumentos desde los cuales se ha justificado la firma de dicho convenio retoman muchos elementos de las declaraciones que los organizamos de cooperación internacional emitieron en pos de garantizar el ejercicio del derecho a la diferencia cultural: este proyecto se presenta como un medio de incorporación de los pueblos originarios al uso de las tecnologías y como un aporte a la subsistencia de la lengua, como una posibilidad de fortalecimiento de la educación intercultural bilingüe, como la posibilidad de lograr la inclusión digital de todos los mapuches (cerca de un millón) y reducir la brecha en el acceso al conocimiento. Sin embargo, frente a esta propuesta surgieron reclamos por parte de organizaciones mapuche. En primer lugar, éstas afirman que «el Pueblo Mapuche como cualquier otro pueblo originario es capaz de administrar por sí mismo sus propios conocimientos tradicionales, lo que no significa también estar*

abiertos para ofrecerlos a la humanidad siempre y cuando estos derechos fundamentales de definición y control de su conocimiento, como el idioma, estén protegidos. Por lo mismo es fundamental preservar y controlar la comercialización o de otra manera las propiedades culturales en dominio público y se asegure efectivamente que los primeros beneficiados del conocimiento (Derechos de propiedad cultural e intelectual mapuche) deben ser directamente los propios mapuche de dicho conocimiento [...] Por ello resulta inconcebible que el actual gobierno de Chile portavoz de un Estado que ha mantenido en exclusión y opresión al mapuche reproducido en las distintas esferas hoy pretenda promover este proyecto de Microsoft, multimillonaria empresa que solo tiene como objetivo el comercio y lo mercantil, exponiendo los conocimientos mapuche a despojos culturales e intelectuales.» (www.rebellion.org/cibersensura.htm)

Además, si bien este proyecto se presenta como un aporte a la subsistencia de la lengua, el alfabeto seleccionado fue uno de los varios utilizados por las distintas comunidades mapuche: el Azünchefe. De este modo, se estaría institucionalizando la primacía del mismo por sobre otros sistemas escriturales, como el Ranguileo y el Wirilzugungue. Otros de los argumentos de quienes se oponen a este convenio está relacionado con el hecho de que, al hegemonizar la mediación de Windows en la producción de contenidos digitales en mapudungún, se estará obligando a quien desee adquirir este programa a pagar a Microsoft una licencia. Es decir, al introducirse la lógica empresarial se estaría privatizando la producción de contenidos digitales en mapudungún y con ello violando el derecho de propiedad cultural e intelectual mapuche.

⁷ «Colombia: Primer Encuentro de Comunicación Indígena. Declaración de Misak Wampia». Boletín Minga Informativa de Movimientos Sociales en <http://movimientos.org/>

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Entel, Alicia, Lenarduzzi, Víctor y Gerzovich, D. 1999. *Escuela de Frankfurt. Razón, arte y libertad*. Buenos Aires: Eudeba.

Ford, Aníbal. 2005. *Resto del mundo. Nuevas mediaciones de las agendas críticas internacionales*. Buenos Aires: Norma

Gramsci, Antonio. 1973. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión

Gramsci, Antonio. 1999. *Antología*. México: Siglo XXI

Mantega, Guido. 1984. «O Nacional Desenvolvimentismo.» En Guido Mantega. *Economía y Política Brasileira*. Brasil: Ed. Vozes. Pp. 23 a 76.

Marcuse, Herbert. 1978 *Cultura y sociedad*. Buenos Aires: Sur.

Martín Barbero, Jesús. 2003. *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Bogotá: Convenio Andrés Bello

Mattelart, Armand. 2006. *Diversidad cultural y mundialización*. Barcelona: Paidós Comunicación.

Ortiz, Renato. 1998. «Diversidad cultural y cosmopolitismo». *Nueva Sociedad* No 155: México, Páginas 23-36.

Williams, Raymond. 1980. *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Ediciones Península.

Williams, Raymond. 2001. *Cultura y Sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión.

WEBGRAFÍA

- «Conclusiones del III Encuentro de Comunicadores Mapuche del Wallmapu». Realizado en San Martín de los Andes, Newken 4, 5 y 6 de noviembre de 2006. <http://www.mapuexpress.net> 16/11/2006
- «Convenio Microsoft sobre versión Windows en mapudungun: ¿Nueva puerta hacia la piratería de conocimientos ancestrales?». [Http:// www.rebellion.org/cibersensura.htm](http://www.rebellion.org/cibersensura.htm). 1/12/ 2003.
- «Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural (2 de noviembre de 2001)» <http://unesdoc.unesco.org>
- «Recomendación sobre la promoción y el uso del plurilingüismo y el acceso universal al ciberespacio (15 Octubre 2003)». En <http://unesdoc.unesco.org>
- «Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales 2005 (20 de octubre de 2005)». En <http://unesdoc.unesco.org>
- «Colombia: Primer Encuentro de Comunicación Indígena. Declaración de Misak Wampia». *Boletín Minga Informativa de Movimientos Sociales*: <http://movimientos.org/>