

ALEJANDRO OROPEZA G.

## LA CULTURA COMO OBJETO DE ACCIÓN POLÍTICA: UNA REVISIÓN DEL CONCEPTO DESDE LA TEORÍA DE LA CULTURA

Cultura es la capacidad de pensar realmente  
una vez los pensamientos de otro.  
Hegel

*Resumen:* Partiendo de una revisión de diversos conceptos de cultura provenientes de la Teoría y de la Filosofía de la Cultura, se identifican los fundamentos que sirven de base para proponer una acepción operativa y hacer pertinente al concepto como objeto de la acción política; ello supone una confluencia de ideas, principios y teorías en pos de una definición práctica y útil (operativa) de la cultura en nuestros días, como base de una política pública cultural-

*Palabras clave:* Cultura, operacionalización, y proceso cultural.

## LA CULTURA COMO OBJETO DE ACCIÓN POLÍTICA: UNA REVISIÓN DEL CONCEPTO DESDE LA TEORÍA DE LA CULTURA

*Abstract:* The paper reviews several culture concepts to make a selection of the fundamentals for an operational meaning, in order to make the concept relevant for political action. This assumes a confluence of ideas, principles and theories in search of a useful and working definition of culture presently as a basis for a cultural public policy.

*Key words:* Culture, operationalization, and cultural process.

Dos aspectos son fundamentales en esta aproximación a partir del momento en que se entiende como necesaria una conceptualización operativa de la cultura. Estos aspectos son: por una parte, la teoría de la cultura, con su búsqueda de una definición que comprenda lo humano y la infinidad de relaciones de este *factum* hacia otras ciencias y disciplinas; y por otra, la economía de la cultura, que delimita aspectos de la cultura basándose, explicando y observando relaciones permanentes con base a principios tomados y adaptados de la teoría económica general. Así, al asumir a la cultura como objeto de la acción política, emerge la necesidad de operativizar el concepto, para hacerlo susceptible de dicha acción política e iniciar el proceso político que conlleva a la formulación, implementación y evaluación de Políticas Públicas Culturales.

Si tomamos, por ejemplo, como fundamento empírico para la conceptualización, a la economía y específicamente la teoría microeconómica, debemos apreciar que tales disciplinas se deben necesariamente interrelacionar con la teoría de la cultura, coadyuvando en novedosas formas de apreciar y explicar el fenómeno social cultural y hacer posible un entendimiento práctico y útil del mismo.

La presente aproximación tiene por objetivo efectuar una aproximación general a la teoría de la cultura, para de allí proponer un concepto operativo de cultura que sirva de fundamento a la acción política; es decir, del Proceso Político que lleva a la formulación de Políticas Públicas Culturales. El planteamiento supone entonces, como premisa, asumir la cultura como objeto de la acción administrativa del Estado.

### 1. *Teoría de la Cultura*

Cuando se asume el estudio de la cultura como teoría, la pluralidad de escuelas que la han explicado y tratado de comprender, advierte sobre la pretensión de definirla a través de conceptualizaciones universales amplias y únicas, pues su aparición como disciplina traduce la realidad ineludible de la presencia del hombre sobre el planeta, su historia, evolución, los sistemas filosóficos que ha creado, los triunfos, conquistas y fracasos, los hechos relevantes de los cuales siempre es protagonista y las grandes atrocidades que hemos cometido como género.

Cultura entonces, implica la consideración del origen, del inicio, de la distinción hombre-naturaleza, cuando éste comienza a transformarla en su beneficio, es decir, cuando se diferencia de ella. Paulatinamente el hombre va adquiriendo conciencia de su distinción y posibilidades de intervención hacia la naturaleza inconmensurablemente presente, pero diversa de él. Y así surgen las características de su relación indisoluble: hombre-naturaleza, naturaleza-cultura, tal y como afirmaba Rousseau.

Emerge así, en este ámbito, para Gerhart Schöder una teoría de la cultura, del hombre, "...en la medida en que la pregunta por el origen deja de tener una respuesta garantizada".<sup>1</sup> Esta teoría ha tenido como objetivo, entre otros, definir la cultura como hecho humano, como acción comprensiva del devenir histórico, social y político del hombre como individuo, grupo, y sociedad. El concepto, que en la actualidad se otorga descriptivamente a cultura, deviene de filosofías de la historia y de la preocupación de estudiosos de la etnología desde finales del siglo XVIII.

No sorprende el que se reconozca a esa posibilidad-pretensión de conceptualización del hecho humano, una doble función de diferenciación: la de darnos conciencia de aquella distinción práctica entre naturaleza y cultura; y, la de asumir la separación de cada una de las culturas singulares, históricas y simultáneas entre sí; es decir, la distinción entre nosotros mismos. Tal asunción implica "...reconocer la posición ambivalente del concepto entre el eurocentrismo tradicional y el novedoso proceso globalizador y, subsiguientemente, su instrumentación "operativa" a través del imperialismo".<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Schröder, G., y Breuninger, H., comps., *Teoría de la cultura. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 6.

<sup>2</sup> Said, E.W., *Cultura, identidad e historia*, en *Teoría de la Cultura. Un mapa de la Cuestión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 7.

Este autor, asocia en su concepto de cultura, la reafirmación de las identidades culturales en función del ejercicio de dominio imperial por parte de los países colonialistas en los siglos XIX y XX, en donde el reconocimiento y referencia cultural del otro, del dominado, implica la observación propia como cultura jerárquicamente distinta, superior y que reedifica permanente su presencia en función de aquella distinción con otras culturas inferiores y vernáculas.

Es interesante contrastar la posición de Edward W. Said, con la de Darcy Ribeiro, cuando se refiere a las formas tradicionales que salvaguardan las culturas primigenias del dominado, de las intervenciones del dominante.

En la efervescencia de la “Antropología Cultural, de la filosofía de la cultura en el siglo XVIII y XIX, la discusión de y por un concepto de cultura es un punto crucial. ¿Qué es cultura? En nuestros días esa cuestión trasciende el ámbito contradictorio del desarrollo europeo. Ya quedan atrás como referencias dominantes: El Renacimiento, El Iluminismo, El Romanticismo, la iglesia, entre otras, al acusar el impacto del contexto global que pulveriza formas tradicionales de dominio conceptual e impone otras. Quizás estas realidades históricas, teóricas y filosóficas dominantes, definen la universalidad cada vez más amplia y más abarcadora del concepto: aquella que cultura es todo.

Esta universalidad, paradójicamente debilita al concepto mismo. Afirma Gerhart Schröder “...que la debilidad de concepto radica justamente en el hecho de que él abarca ahora la totalidad de la realidad”.<sup>3</sup>

La tradicional pretensión conceptual de totalidad cada vez más amplia, no hace posible establecer criterios definidos sobre una teoría de la cultura, ya que lo comprende dentro de sí el concepto mismo. El criterio y la teoría serían en sí y por sí una variable cultural.

Si, para exagerar afirmamos que el concepto de cultura abarca ciencia y religión, verdad y mentira, Marx y la Coca-Cola, entonces el valor cognitivo del concepto es ninguno...la discusión contemporánea oscila entre la propuesta de renunciar totalmente a estos conceptos y los intentos de definirlos nuevamente para salvar la perspectiva de observación y de la distancia crítica, trasladando la discusión al interior de la cultura.<sup>4</sup>

Se observan conceptos totales de cultura, en estos casos el concepto absorbe las propias relaciones de las cuales emerge; la ya señalada de naturaleza-cultura, proveniente de J.C. Rousseau; la de cultura-civilización, de Oswald Spengler;<sup>5</sup> o de cultura-técnica, no hay nada

<sup>3</sup> Schröder, *Teoría de la...cit.*, p. 8.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>5</sup> Spengler, O., en su obra *La Decadencia de Occidente*, 1880-1936, afirma que el Occidente ha llegado a su período de decadencia, a la fase de la “civilización” como última y caduca etapa de la cultura. Esta decadencia equivale morfológicamente a otras decadencias análogas habidas en el pasado, pues cada fase histórica tiene con otras homólogas una correspondencia formal. De ahí la creación de la teoría de las “cuatro edades de la cultura” examinadas por Spengler. Estas fases comprenden sucesivamente el mito, el período mítico-místico (primavera); la refor-

que quede fuera del concepto. Por lo que se suscribe la afirmación según la cual "...la pérdida de una mirada extra-cultural de la cultura traslada la problemática a la cultura misma".<sup>6</sup> ¿Qué significa esto? La necesidad de redefinir y acotar permanentemente el concepto.

Claro, no se agota la discusión respecto de cultura y teoría de la cultura en las problemáticas devenidas de su conceptualización y los alcances de ésta. Pero, sí es necesario comprender que dicha problemática es el punto de partida, como premisa, de todo lo que puede llegar a ser parte de la teoría de la cultura y sus alcances y contribuciones con otras disciplinas. Igualmente, no es pertinente pretender, a la luz de las críticas que recibe la amplitud universal y total del concepto, alcanzar una definición única, delimitada e inmutable, ello sería caer en la misma trampa que se pretende superar.

Hablamos entonces de una confluencia activa de acepciones de cultura, donde una de ellas puede ser identificada como eje del objeto de estudio. Por ejemplo, en esta aproximación se parte de un aspecto fundamental que supone una conceptualización operativa de cultura que permita describir y caracterizar diversas problemáticas culturales en el país, por lo que el concepto debe aportar la posibilidad de construir indicadores empíricos que reflejen dichas realidades; tal concepto operativo no excluye el manejo de otras definiciones referenciales de cultura que apuntalen y contribuyan con los ámbitos del contexto que se relacionan y consideran en el estudio.

Entonces, ciencia de la cultura, teoría de la cultura, antropología cultural son acepciones de una misma disciplina que trata de entender, de explicar, de reconstruir el proceso de evolución y desarrollo del hombre desde sus inicios, ello conduce al progreso, a la civilización.

---

ma o rebeldía contra las formas del pasado, los comienzos de una consideración filosófica, la formación de una nueva matemática, el empobrecimiento racionalista-místico de los religiosos (verano); la época de las luces o la confianza en la omnipotencia de la razón (otoño), y, finalmente, las concepciones materialistas, escépticas, pragmáticas, alejandrínistas (invierno). La independencia mutua de cada cultura no impide en ningún caso el reconocimiento de su identidad morfológica, del hecho de que, por ser todas en el fondo organismos análogos, hayan de pasar las mismas fases. Estos "universos-historias" se hallan, pues sometidos a un destino ineludible; de ahí la posibilidad de predecir el futuro, posibilidad que Splenger aprovecha para anunciar la decadencia de Occidente.

<sup>6</sup> Schröder, *Teoría de la...cit.*, p. 9.

En el último cuarto del siglo XIX ve la luz la ciencia de la cultura, con los trabajos de Edward B. Tylor.<sup>7</sup> En el contexto sociopolítico en el cual este autor publica los trabajos referidos a una ciencia de la cultura, se encuentra bastante avanzada la idea de nacionalidad, el concepto de Estado y el fundamento lógico-filosófico que sirve de base al edificio jurídico positivo. Se establecerá, a partir de allí una relación casi indisoluble entre cultura y nación, determinándose y complementándose mutuamente. “Los países han asociado la modernización con la salvaguarda o con la restauración de una cultura nacional”.<sup>8</sup> Es innegable que la definición de nación pasa y está condicionada por la existencia de una unidad política, cuya expresión más patente es la conformación del Estado y de una cultura nacional. Lejos de ser la existencia de una cultura nacional lo que funda la nación y el nacionalismo, lo que ocurre es lo inverso: “Es el Estado nacional el que produce una cultura nacional, en particular mediante la escuela”.<sup>9</sup>

Vamos del instrumentalismo evolutivo, al apreciar la evolución de los argumentos de la ciencia de la cultura que hace que el hombre cree instrumentos y herramientas para hacer frente a los retos de la naturaleza, a la concepción de la cultura como mecanismo simbólico-identitario que trasciende la historia, la nacionalidad y las tradiciones, en opinión de Jürgen Habermas.<sup>10</sup> Este autor introduce el concepto de “*Identidad Postnacional*” el cual traduce más una relativización de pertenencia histórica, que un cuestionamiento de los parámetros sobre los que se construyen históricamente las identidades. En este sentido, existirán identidades que se conforman y tratan de afirmarse al margen de la conciencia histórica colectiva; es decir, sin atender como fundamento los principios que sirvieron de base para la edificación de las identidades en los nacionalismos previos a la Segunda Guerra Mundial. Las identidades que surgirán en las dos repúblicas alemanas de

<sup>7</sup> Tylor, E.B., *La ciencia de la cultura*, en: *El concepto de cultura: textos fundamentales*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1975. El texto de Tylor fue publicado originalmente en el año 1871.

<sup>8</sup> Touraine, A., *Crítica de la modernidad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 137.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>10</sup> Habermas, J., *Identidades nacionales y postnacionales*, Salamanca, Editorial Tecnos, 1994.

posguerra se fundamentan en una relación político-estatal, no en una conciencia histórica determinante. La identidad política se divorcia de la conciencia histórica que traduce un pasado al cual se pertenece y del cual se proviene: la conciencia nacional. Son las identidades postnacionales, fundadas en lo político-estatal y no en lo histórico-nacional. ¿Qué pensaría el autor luego de la reunificación de Alemania? No es posible olvidar la postcultura y la contracultura de George Steiner,<sup>11</sup> quien parte del principio de que la civilización occidental vive su derumbe y padece su fracaso en la Segunda Guerra Mundial al perderse la utopía del hombre, de allí el planteamiento y la preocupación de cómo crear un modelo de cultura para avanzar sobre las ruinas. Steiner afirma que se vive una *postcultura*, que tiene como característica central un nuevo pesimismo estoico, producto de la caída, de un nuevo pecado original. La postcultura es un estado de atención, de alerta del hombre que otea sobre una multitud de escombros culturales, su característica preeminente es la rapidez de las nuevas metamorfosis sociales, en donde el tiempo cada vez pesa menos. Entonces emerge la *contracultura* que pregunta y cuestiona el papel de la cultura, su efectividad, su complacencia, su utilidad sobre la que será necesario construir una nueva teoría de la cultura ya no universal, ya no inmanente, pero siempre nueva utopía.

Siguiendo la posición de José Pérez,<sup>12</sup> la ciencia de la cultura ubica al hombre como objeto de su estudio y, conjuntamente, a su acción, a la diversidad de los modos de vida que ha manifestado a lo largo de la historia, es decir, a su diversidad cultural. Así, el hombre y su cultura son el objeto de estudio de esta ciencia.

La concepción humanista asumida por la ciencia de la cultura no es nueva, emerge a partir del Renacimiento un pensamiento eminentemente antropocéntrico, lo que implica un hecho y un valor. Un hecho porque el nuevo pensamiento antropocéntrico entraña una nueva actitud del hombre ante sí mismo, allende los dogmas de la fe, en medio de un controvertido proceso de secularización de muchos de los órdenes de la vida, siendo éste, además, uno de los factores que caracterizará la

<sup>11</sup> Steiner, G., *En el castillo de Barba Azul. Una aproximación a un nuevo concepto de cultura*, Barcelona, Gedisa Editorial, 1991.

<sup>12</sup> Pérez, J.A., *Filosofía y crítica de la cultura*, Madrid, Editorial Trotta, 1995.

modernidad. Como valor, porque deberá reconstruirse la autoestima sobre la base de ser el hombre el centro moral del nuevo universo; y, porque requerirá como fundamento de la modernidad que asiste y es parte del proceso todo, la alteridad que trae implícita la capacidad de trascender las limitaciones etnocéntricas.

El positivismo y la metodología científicista lo acompañan, energizan la antropología y la cultura emerge como el motor que mueve el estudio del hombre. Así, la antropología cultural, al fundarse en el positivismo se edifica sobre cuatro razones/objetivos:

- ...a) El intento de formular *leyes generales* del hombre y la sociedad.
- b) La idea de que hay leyes invariables de la *naturaleza humana* universal y leyes que explican los cambios de la sociedad y las consiguientes diferencias culturales.
- c) La formulación de un concepto de *totalidad social*, integrada por ciertos niveles estructurales interrelacionados. Y d) La idea de que la historia se puede explicar como sucesión de *totalidades sociales*, siendo la evolución de un estadio a otro el producto de cambios habidos en el nivel que se considere condicionante...<sup>13</sup>

Estos valores son la base sobre los que descansa la ciencia de la cultura, la concepción primera de la antropología cultural, la cual puede ser dividida en cuatro etapas:

- √ El evolucionismo cultural,
- √ El funcionalismo,
- √ El estructuralismo, y
- √ El neoevolucionismo.

Uno de los exponentes más destacados de la escuela del evolucionismo cultural es Edward Tylor, junto con Morgan, Bachofen y Frazer. Esta escuela se estructura sobre una línea evolutiva que conduce del salvajismo a la civilización, pasando por la barbarie, a través del desarrollo de procesos culturales causales, semejantes y aún idénticos entre una y otra sociedad, no importando el momento histórico en que se desarrollan dichos procesos. Es decir, toda sociedad al desarrollarse pasará por idénticos procesos los cuales producirán idénticos resultados.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 13.



El evolucionismo, que entendemos orienta el pensamiento de los representantes de esta escuela, es lo que se conoce con el nombre de “Darwinismo Social”, el cual es una forma especial del evolucionismo original de Charles Darwin. Se ha dado este nombre a ideologías político-sociales, que se han apoyado en alguna de las ideas generales dominantes de la evolución orgánica de Darwin, suplementadas a menudo por ideas procedentes del evolucionismo de Spencer. En este contexto, “...la naturaleza humana es la misma en todos, y sólo hay diferencias de desarrollo cultural”.<sup>14</sup> Por consecuencia, la escuela se interesa en la historia y evolución de los procesos culturales para comprender los mecanismos por medio de los cuales cambiaron las sociedades en el pasado y, de allí, establecer mecanismos epistemológicos, fundamentados en el principio de causalidad, que permitan comprender el presente. Su metodología se basó en el método comparativo, consistente en reducir el estado de las culturas del pasado a partir de variables que las caracterizan y definen en el presente. De igual manera invirtió el proceso al tratar de explicar algunos aspectos actuales como supervivencias del pasado. En este sentido, se formuló un concepto amplio de cultura para poder indicar los vínculos claves que existían entre los elementos de la historia.

La escuela funcionalista<sup>15</sup> centra su atención en determinar la manera en que los rasgos de una cultura son resultado de las diversas necesidades que se requieren satisfacer por parte de un grupo o sociedad. Se interesa en determinar cómo las instituciones y el sistema de normas

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>15</sup> Tanto en filosofía como en diversas ciencias se ha usado y se usa la noción de **función** con muy diversos significados. Así ocurre por ejemplo con el uso de la noción en sociología y antropología cultural. Ernst Cassirer, destaca la importancia de la noción de función y de mutua dependencia de elementos tanto en la matemática como en las ciencias naturales, en epistemología y en metafísica. Prioriza el papel desempeñado por la noción de función en la formación de conceptos a base del principio de serialidad.

Ver: Cassirer, E., *Las ciencias de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica, 1951.

En las ciencias sociales, las orientaciones llamadas **funcionalistas** ponen de relieve el contexto, con el fin de explicar la naturaleza y función de una institución social; la adaptabilidad de la institución al contexto equivale a su funcionalidad. Se observa, entonces la correspondencia entre la institución y su pertinencia organizativa a las necesidades del hombre.

de un ámbito sociocultural se integran funcionalmente como partes de un todo estructurado. Se presenta como un enfoque *sincrónico* apto para mejor entender una realidad cultural que es necesario controlar.

Uno de los exponentes clave de la escuela funcionalista es Bronislaw Malinowski,<sup>16</sup> quien aplica en sus estudios el análisis “funcional”, al intentar establecer y explicar la relación entre un comportamiento (producto cultural) y la satisfacción de una necesidad humana. La funcionalidad, la satisfacción de necesidades a través de la actividad humana, implica la integración de la organización con el fin de lograr cualquier objetivo. Por consiguiente, los hombres deben organizarse en estructuras denominadas instituciones, lo que implica un acuerdo basado en valores sobre los que se genera la congregación social.

Dos principios resultan de esta escuela: funcionalidad y organización, es sobre estos principios que será posible definir lo que es cultura de la manera más precisa. Desde esta perspectiva la ciencia de la cultura se fundamentará en una teoría de las instituciones, lo que no es otra cosa que la consideración de una imbricación compleja entre las necesidades, como disparadores del cambio social, y las organizaciones como mecanismo social del progreso, los satisfactores.

El estructuralismo<sup>17</sup> es la siguiente escuela a considerar, cuya paternidad se atribuye a Lévy-Strauss. Para esta escuela los pueblos primitivos son observados como sociedades sujetas a colonización que aspiran a la emancipación, dichos pueblos en atención a la evolución histórica de la humanidad están en proceso de desaparición, en virtud

<sup>16</sup> Malinowski, B., *Una teoría científica de la cultura*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1970.

<sup>17</sup> El estructuralismo insiste en que trata de un método de comprensión de la realidad – y específicamente de las realidades humanas socialmente constituidas-, pero es frecuente que haya, más allá de los programas metodológicos, supuestos de naturaleza ontológica, de acuerdo con los cuales las realidades de que se trate están formadas estructuralmente. No se niega en principio que haya causas y relaciones causales, ni tampoco se niega en principio que haya cambios, y específicamente cambios de carácter histórico. Sin embargo, tanto las relaciones causales como los desarrollos diacrónicos son entendidos en función de relaciones de significación y de formaciones sincrónicas. De esta manera, el estructuralismo se opone al causalismo y al historicismo, puntos sobre los cuales descansan las dos “escuelas” anteriormente consideradas.

Ver: Ferrater Mora, J., *Diccionario de Filosofía*, tomo ii, Barcelona, Alianza Editorial, 1990, pp. 1046-1050 y en el mismo tomo, pp. 1041-1046.

del impacto que han tenido los procesos de aculturación en sus estructuras sociales. Es este el momento, según José Pérez, en que "...se defiende desde un renovado universalismo mentalista la similitud estructural de las realizaciones y productos de las culturas diversas, entre las que no cabe señalar grandes o insalvables diferencias cualitativas en cuanto a complejidad".<sup>18</sup>

En los últimos años de la década de los ochenta surge el neoevolucionismo

...tratando de salvar un enfoque no reduccionista de la antropología como <ciencia de la cultura> (White, 1988), reaccionando contra los excesos paralizantes, y epistemológicamente contradictorios, de un relativismo extremo, es el anticipo de nuevas propuestas antropológicas como las de la *ecología cultural* de M. Sahlins o el *materialismo cultural* de M. Harris. Todas responden al intento de replantear la antropología como ciencia, a la vista de que ya no hay sociedades primitivas y debe, por tanto, abordar de lleno también las actuales sociedades complejas desplegando verdaderas estrategias nomotéticas de investigación.<sup>19</sup>

Se propone en esta escuela la expansión del campo contextual y del instrumental metodológico de la ciencia de la cultura para entender, explicar y caracterizar los procesos culturales a la luz de las realidades de nuestras sociedades actuales. En los fundamentos de esta escuela parece encontrarse la propuesta de autores que amplían el universo contextual de la cultura y del estudio de la ciencia de la cultura, como Néstor García Canclini, Etienne Tassin, Roger Chartier y Claudio Rama entre otros.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Pérez, *Filosofía y Crítica... Op. Cit.*, p. 137.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>20</sup> Los estudios de García Canclini, Chartier y Rama sirven de fundamento de propuestas que respecto de la operacionalización del concepto de cultura se realizan acá:

Néstor García Canclini aporta un novedoso instrumental epistemológico para considerar al consumo cultural como una forma novedosa de participación ciudadana.

Ver: García Canclini, N., *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Roger Chartier orienta el camino en lo atinente a una nueva visión de la reelaboración de las creaciones culturales como fundamentos de una nueva historia de la cultura bajo la égida de la "Escuela de los Annales" francesa.

Ver: Chartier, R., *El mundo como representación*, en: *Historia cultural: entre práctica y*

En atención a la breve descripción realizada en los párrafos precedentes, se afirma que uno de los fines claves de la antropología cultural es formular una teoría de la cultura que, al observar como constituyente a la naturaleza humana, requiera la definición de un concepto de cultura que va adaptando y modificando sus contenidos a lo largo del tiempo.

...el concepto de *cultura* presenta tal generalidad e implica tal complejidad –en correlación con lo que de hecho es la realidad de la cultura–, que desborda lo que es propio del discurso científico, pero es necesario para el discurso científico-antropológico –y de hecho, se utiliza o se presupone–. Eso significa que las teorías científicas sobre fenómenos culturales, que es lo que hay que entender por *teorías de la cultura*, ya que *de facto* es eso lo que en verdad son, demandan, a la vez que desde ellas coadyuvan a la misma, una *filosofía de la cultura*... que, por otro lado, necesita y promueve una reflexión filosófica sobre la *realidad cultural del hombre*.<sup>21</sup>

En la realidad globalizada e interdependiente estamos frente a una nueva contextualización que fundamenta, determina y define otras relaciones, nuevas oportunidades y retos para la cultura y la necesidad/posibilidad de formulación de políticas culturales que consideren la novedosa realidad basada, a su vez, en una nueva concepción de cultura.

El papel que ha de jugar la definición de cultura es relevante al momento de diseñar las políticas oficiales que tengan como finalidad el desarrollo; particularmente, cuando se define qué modelo de desarrollo será considerado como el norte que oriente la acción gubernamental.

La cultura ha sido el vehículo del cual se han servido los especialistas para comprender y analizar procesos exitosos y también explicar fracasos, en países que han implementado determinadas estrategias de desarrollo.

---

*representación*, Barcelona, Gedisa Editorial, 1999.

Y, Claudio Rama diseña un instrumental que permite la construcción de un mecanismo que permite observar el proceso de constitución y conformación del capital cultural, que ampliamos hasta patrimonio cultural, y que sirve de base para la propuesta de operacionalización del concepto de cultura, orientándonos por la teoría económica propuesta por Gary Becker.

Ver: Rama, C., *El capital cultural en la era de la globalización digital*, Montevideo, Arca, 1999. Y Becker, G., *Teoría económica*, S.F. de Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1997.

<sup>21</sup> Pérez, *Filosofía... Op. Cit.*, p. 139.

La cultura debe observarse como elemento clave muy cercano, positiva o negativamente, al desarrollo, específicamente al económico. De allí que sea útil examinar la relación entre ambas dimensiones: cultura y desarrollo y, consecuentemente, cultura y crisis del desarrollo.

Se establece una correlación positiva entre la existencia de instituciones sociales y políticas y el logro de valores y prácticas políticas. Es decir, que la calidad de los valores y prácticas están condicionados por el tipo de instituciones existentes en una sociedad.<sup>22</sup> Se destaca el papel clave que puede tener la cultura y específicamente la diversidad cultural en el éxito económico, el desarrollo social, la estabilidad política y la resolución de conflictos. “Es a través de instituciones democráticas como se construye una cultura participativa que, a su vez, contribuye a consolidar la democracia”.<sup>23</sup>

Como se observa, múltiples elementos pueden llegar a ser considerados parte de un concepto de cultura, lo que ha generado las limitantes y obstáculos que ha llegado a poseer un concepto “total” de cultura. Por lo que la necesidad de acotarlo y operacionalizarlo es evidente en atención a objetivos similares a los planteados acá, que atienden a la cultura como objeto de la acción política. Así que partiendo de la afirmación de Max Plank<sup>24</sup> de que un hecho es aquello que se puede medir, la cultura como hecho social, debe ser susceptible de mensuración. Pero, es de advertir que como hecho social que acaece en ámbitos también sociales, la cultura es susceptible de mensuración sólo como objeto de una política pública, a fin de observar los resultados de tal política y los impactos que genera sobre determinadas realidades.

Como hemos afirmado, es válida la confluencia de conceptos de cultura con un objetivo específico, por ejemplo, observemos la defi-

---

<sup>22</sup> Se entiende el término instituciones en atención a los trabajos desarrollados por Douglass C. North, como las reglas del juego en una sociedad y las limitaciones ideadas por el hombre que dan forma a la interacción humana. Ver: North, D.C., *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

<sup>23</sup> La existencia instituciones democráticas no está ligada a diferencias culturales. Ver: UNESCO *Informe mundial sobre cultura. Cultura, creatividad y mercados*, Madrid, Ediciones UNESCO – Cultura y Desarrollo, 1999, p. 344.

<sup>24</sup> Citado por Gadamer, H-G., *Lenguaje y música. Escuchar y comprender*, en: *Teoría de la Cultura. Un mapa de la Cuestión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 18.

nición de cultura que aporta Hans-Georg Gadamer: "...entre todos los bienes de esta tierra hay un tipo de bienes que no se vuelven menos si alguien los toma para sí, sino que, al contrario, se acrecientan: eso es la cultura".<sup>25</sup> Esta definición es pertinente en relación con la definición operacionalizada que se propone, no se descartan, se complementan; no se desdican, se correlacionan. Y ello porque considera como bienes a los componentes de la cultura susceptibles de apropiación, con características muy particulares, pero bienes finalmente, como partes del mercado cultural. Y, en efecto cuando se afirma, al analizar el proceso de conformación del capital cultural, que éste se renueva y amplía constantemente, y que puede suceder lo contrario: su agotamiento y erosión, estamos afirmando que nunca poseemos un saber definitivo, sino que siempre estamos superando las preguntas constantemente con nuevas preguntas.

Para finalizar esta sección y considerar el concepto de cultura operacionalizado, se trae el aporte de algunos autores que han efectuado contribuciones al tema.

Por ejemplo, Edward Said define cultura como "...una red intelectual, etnográfica, moral, estética y pedagógica que sirve tanto para persuadir a los colonizadores de su función (y de la continua dedicación a ella) como para intentar asegurar la aquiescencia y el servicio de los colonizados".<sup>26</sup> Es decir, la cultura como medio y estrategia de dominación, Edward Said la circunscribe a lo colonial, pero puede ser "usada" para cualquier tipo de dominación, siendo posible entonces entenderla como un medio al servicio de determinado tipo de dominio, que implica el ejercicio de un poder sobre determinado grupo. Pero claro, por parte de los dominados, la cultura entonces emerge también como medio, en este caso opuesto a la cultura del poderoso, una red que persigue afirmar los valores y principios propios como grupo social en contra de quien pretende dominarlo culturalmente.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>26</sup> Said, *Cultura, identidad...* *Op. Cit.*, p. 41.

<sup>27</sup> Para este particular ver la propuesta y definición que hace Alejandro Oropeza G., sobre la emergencia de contraculturas y culturas de resistencia en: Oropeza, A., *Totalitarismo, contracultura y cultura de resistencia: una revisión del pensamiento cultural de Hannah Arendt*, Caracas, Anuario ININCO, UCV, Vol. 19, N° 1, 2007, pp. 111-128.

Dos medios distintos y un mismo fin, la reafirmación de la identidad simbólica propia como grupo social. Y un concepto: la cultura.

Sobre el particular de la identidad Said establece dos puntos: Primero: ninguna identidad cultural aparece de la nada, todas son construidas de modo colectivo sobre las bases de la experiencia, la memoria, la tradición (que también puede ser construida e inventada), y una enorme variedad de prácticas y expresiones culturales, políticas y sociales. En segundo lugar, refiriéndose a la relación entre cultura, identidad y poder imperial en Europa, el autor afirma que ninguna descripción de la identidad puede pasar por alto la relación entre cultura y poder (imperio es la palabra utilizada), ello porque las artes se practican y sostienen en un contexto social en que existen profundas relaciones de poder, propiedad, clase y género. Por lo que sería un gran error no tener en cuenta estas relaciones absolutamente cruciales, y los medios destinados a estudiarlas, en reflexiones sobre la identidad y políticas culturales.

Terry McKinley define cultura como "...el modo en que convive, se relaciona y coopera una colectividad, así como la manera en que esas relaciones se justifican a través de un sistema de creencias, de valores y de normas".<sup>28</sup> En esta definición el término cultura es descriptivo, no normativo. Para Prasanta Pattanaik "...los factores culturales que determinan el bienestar humano son de orden político y social (como la participación en la vida comunitaria y política, o la ausencia de discriminación) o de orden intelectual y estético".<sup>29</sup> Ambas definiciones, si bien amplias, permiten un punto de partida para la instrumentalización de indicadores culturales agregados, con este fin fueron formuladas; son operativas ya que atienden a variables (y valores) susceptibles de medición.

---

<sup>28</sup> McKinley, T., *Medida de la contribución de la cultura al bienestar humano: los indicadores de desarrollo*, en: *Informe mundial sobre cultura. Cultura, creatividad y mercados*, Madrid, Ediciones UNESCO – Cultura y Desarrollo, 1999, pp. 322.

<sup>29</sup> Pattanaik, P., *Indicadores culturales del bienestar: algunas cuestiones conceptuales*, en: *Informe mundial sobre cultura. Cultura, creatividad y mercados*, Madrid, Ediciones UNESCO – Cultura y Desarrollo, 1999, pp. 333.

## 2. *El Concepto de Cultura*

Dos cuestiones se plantean con respecto a una política cultural: ¿Qué debemos entender por cultura desde la perspectiva política?; y ¿Qué es y para qué sirve una política cultural?

En el caso venezolano el legislador tradicionalmente ha considerado conveniente conceptualizar la cultura desde un punto de vista amplísimo. Esta amplitud en la definición obedece a la intención de masificar la acción cultural con el objeto de “llevar” cultura a todos los estratos sociales

Entonces, dos acepciones de cultura se deben considerar en este contexto: la que define el Estado al formular el ordenamiento legal rector de la acción cultural; y, otra que emerge de las relaciones sociales existentes en la sociedad, la cual va más allá de la acción estatal, una definición “total” que abarca hasta la propia acción social de ese Estado.

Darcy Ribeiro, define cultura como:

...la herencia social de una comunidad humana, representada por el acervo compartido de modos estandarizados de adaptación a la naturaleza, para proveerse de subsistencia, de normas e instituciones reguladoras de las relaciones sociales y de los sistemas de conocimiento, de valores y de creencias con los que sus miembros explican su experiencia, expresan su creatividad artística y se motivan para la acción. Así concebida, la cultura es un orden particular de fenómenos caracterizados por ser una réplica conceptual de la realidad, simbólicamente transmisible de generación en generación, bajo la forma de una tradición que provee modos de existencia, formas de organización y medios de expresión a una comunidad humana.<sup>30</sup>

Es decir, que una comunidad, sociedad, grupo, nación y, la mayoría de las veces, los estados siempre van a poseer una cultura que los identifique consigo mismos, independientemente de que se ocupen por definirla. Tal vez sea por ello que al momento de definir cultura “oficialmente”, siempre se pretenderán acepciones amplísimas para así plantearse abarcar, en la acción política, lo inabarcable: el proceso total de conformación social e histórico inherente a una comunidad.

<sup>30</sup> Ribeiro, D., *Cultura y enajenación*, en: *Cultura y política en América Latina*, México, Siglo XXI Editores, Editorial de la Universidad de las naciones Unidas, 1990, p. 23.



Pero lo cierto, a pesar de aquellas definiciones amplísimas, es que el Estado dirige siempre la acción política cultural hacia las expresiones creativas de esa herencia, acervo y de esos valores y creencias que determinan la creatividad artística como producto social.

Entendida la cultura como resultado de un largo proceso histórico-social e integrada por un cúmulo de valores, entre los cuales se cuentan a las expresiones artísticas surgidas, bien de su propio seno o bien asimiladas de otras comunidades, es conveniente reconocer una separación entre la concepción que el Estado posee de cultura, referida a acción política sobre una realidad social que se pretende modificar o preservar, según el caso; y, la cultura como concepto social tal y como la define Darcy Ribeiro.

Así, la acción estatal tendrá como objeto las relaciones acaecidas en ámbitos sociales, inherentes a los procesos de producción, apropiación y preservación de aquellas expresiones artísticas parte o integrantes de una universalidad cultural mucho más amplia; bien sean esas expresiones arte erudito, culto, popular, infantil, entre otras, que se encuentren llamadas a formar parte del capital simbólico-identitario de la nación.

Es necesario advertir, sin embargo, que la separación conceptual social y estatal de la cultura en su acepción, es siempre un ejercicio racional que es producto de la posibilidad del accionar político por parte del Estado sobre este sector de la vida nacional, con la finalidad de actuar sobre sus problemáticas, necesidades y preferencias emergentes.

Dicho accionar político, en oportunidades, es una atribución o un mandato legal que, en el caso venezolano, está estipulado en la Constitución Nacional vigente.<sup>31</sup> Pero, más allá de ese ámbito legal-normativo, ¿Cuál es el fundamento de la acción pública cultural? ¿De dónde proviene su justificación?

Siguiendo el análisis de George Yúdice,<sup>32</sup> la globalización de la economía; los desplazamientos demográficos (en el caso venezolano pueden ser entendidos desde la perspectiva dramática de la inversión de la relación urbano-rural a partir de la industrialización del petróleo);

<sup>31</sup> Artículos: 98, 99, 100 y 101.

<sup>32</sup> Yúdice, G., *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*, Barcelona, Gedisa Editorial, 2002.

el impacto que tienen las políticas nacionales y locales en la realidad social de las poblaciones; la magnificación y capitalización de lo simbólico, de lo cultural *per se*, lo que entraña la consideración de la manera como se van conformando los capitales culturales; y, las innovaciones tecnológicas en las telecomunicaciones y en la industria del entretenimiento; todos estos factores considerados en conjunto permiten entender y realzar el valor de la cultura como “recurso”, es decir, como factor susceptible de “uso” por cuanto se trata de un objetivo que el Estado debe alcanzar, en principio, en beneficio de la sociedad.

Al reconocer la cultura como recurso, el Estado atiende su administración a través de políticas públicas. Lo señalado adquiere mayor relevancia al considerar la cultura como mecanismo que permite y estimula el surgimiento de nuevas formas de ciudadanía, que se desprenden de la posibilidad de participación activa que traduce el consumo cultural, e implica nuevas formas y mecanismos de ejercicio de derechos y deberes ciudadanos en la nueva estructura de las sociedades tecnificadas de hoy. “En estas nuevas sociedades la economía apela cada vez más a la cultura como mecanismo que coadyuva a generar determinados referentes de desarrollo urbano, por medio de un aprovechamiento óptimo del espacio urbano-comunitario”.<sup>33</sup>

Uso, recurso, justificación, elementos prácticos que al ser aplicados a la cultura podrían generar (y generan) reservas y resistencias, pero ¿Quién negaría el potencial de la cultura como medio de dominio, quién dudaría de la posibilidad práctica de la cultura como recurso? Nuevamente traemos a Edward Said quien reconoce el “potencial belicoso de la cultura”.<sup>34</sup> Así, como corolario del punto, Lluís Bonet,<sup>35</sup> siguiendo la posición de D. C. Throsby,<sup>36</sup> encuentra la justificación en:

√ El impacto redistributivo y la equidad que persiguen las políticas culturales,

<sup>33</sup> Oropeza, A., *Aproximación a la cultura urbana: medio y fin de un retorno a la metrópoli concentrada*, Escritos, revista universitaria de arte y cultura, N° 15, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Año 14 – III, 2002, p. 63.

<sup>34</sup> Said, *Cultura...* *Op. Cit.*, p. 51.

<sup>35</sup> Bonet i Agustí, L., *Factores condicionantes de la participación cultural*, Boletín GC: Gestión Cultural, N° 11, marzo, 2005.

<sup>36</sup> Throsby, D.C., *The Production and Consumption of the Arts: A View of Cultural Economics*, *Journal of Economic Literature*, XXXII, 1994, pp. 1-29.

- √ La obtención de beneficios externos y la asunción de buena parte del costo de la producción cultural por parte del Estado,
- √ La función sustitutiva del Estado ante los fallos de provisión del mercado cultural,
- √ El papel dinamizador del Estado sobre la oferta y la demanda cultural, y
- √ Los problemas de eficiencia y eficacia de la acción gubernamental.

Volvamos en este punto a la definición de cultura de Darcy Ribeiro en la cual se distinguen tres órdenes:

- √ *El sistema adaptativo*: conjunto de acciones ejercidas sobre la naturaleza con el fin de producir las condiciones de existencia y sobrevivencia de las sociedades.
- √ *El sistema asociativo*: conformado por todo el conjunto de interrelaciones personales en la sociedad que traen por consecuencia la reproducción biológica, la producción y distribución de bienes y la regulación de la convivencia social.
- √ *El sistema ideológico*: comprendido por las ideas y los sentimientos, los cuales surgen en la medida en que nos esforzamos por comprender, cuestionar o justificar el orden social dentro del cual interactuamos.

El sistema ideológico es el que se corresponde con una réplica conceptual de la realidad, tal y como ella es percibida por una sociedad humana. Sus contenidos conceptuales son el lenguaje, el saber, la mitología, la religión, la magia, las artes, los cuerpos de valores éticos y la integración de todos ellos en un ethos que constituye la concepción de cada pueblo sobre sí mismo frente a los demás.<sup>37</sup>

Es el sistema ideológico de la definición lo que el Estado identifica como objeto de la acción política, porque la creatividad cultural es parte de este sistema, y porque es sobre la creatividad cultural que el Estado pretende actuar a través de la acción política. Pero, y esto es crucial, la creatividad supone una relación activa y permanente que permite su conocimiento y apropiación, la toma para sí de los bienes

<sup>37</sup> Ribeiro, *Cultura y enajenación... Op. Cit.*, p.25.

que refiere Hans-Georg Gadamer,<sup>38</sup> así, entra en juego el “sistema asociativo”, puesto que el ciclo económico es parte del mismo, éste es el fundamento de la operacionalización del concepto propuesto.

Desde la perspectiva asumida; qué se entiende como creatividad cultural, puesto que sus productos, al cumplir determinadas condiciones, pasan a integrar el “capital cultural”.

La creatividad cultural es parte del sistema ideológico por cuanto es expresión de las ideas y valores presentes en una sociedad. Valores e ideas que se apropian a lo largo del proceso histórico de conformación de la nación, o bien a través del aprendizaje de nuevas visiones del mundo y/o técnicas que son producto de otras sociedades, o que surgen en la misma por la necesidad de resolver determinados retos que plantea el destino de esa sociedad. La creatividad cultural, entonces, es la expresión artística y simbólica de la realidad social que caracteriza a un grupo. Creatividad que se manifiesta por medio de diversos vehículos expresivos considerados artísticos: la música, la danza, el ballet, la escultura, pintura, el teatro, entre otros, y practicados o ejecutados por personas que son reconocidos como artistas en esa sociedad y/o por sí mismos.

Darcy Ribeiro considera que la creatividad cultural debe ser definida como uno de los elementos que hace operar al proceso de aculturación. El autor brasileño, considera la aculturación como un proceso amplio (que comprende la desculturación) que se expresa por dos medios: el desarraigo y la creatividad cultural; medios que permiten a las etnias conformarse y transfigurarse. Algunas de estas etnias maduran poco a poco hasta que adquieren la condición de etnias nacionales. Cuando éstas surgen por consecuencia de la expansión de pueblos que son más avanzados en lo cultural (lo que implica una mayor eficacia en el dominio de los medios de producción y control de la naturaleza y, por supuesto, de otros pueblos), el patrimonio cultural del pueblo más avanzado tiende a predominar en la cultura que está conformándose o naciendo, sobre todo en las maneras culturales de los estratos dominantes de la etnia en cuestión. Es opinión de Ribeiro, que las etnias embrionarias o recién surgidas con carácter nacional, emergen con culturas no integradas y espurias (es decir; que integran en sus interpre-

<sup>38</sup> Gadamer, *Lenguaje y música... Op. Cit.*

taciones compartidas, elementos de justificación del dominio externo o de la deformación de la propia imagen), en virtud de que dichas culturas se van conformando por contenidos distintos y en oportunidades hasta contrapuestos o contradictorios: por una parte los sectores privilegiados totalmente aculturados y, por otra, los sectores marginales de esa sociedad que van a retener una parte de aquel patrimonio cultural original, que van a pretender salvaguardar a toda costa y que, en oportunidades, será objeto de atención estatal al considerar esta cultura como cultura popular y/o depositaria última de una identidad cultural nacional en vías de desaparición.

La creatividad cultural, entonces, como realidad social, será objeto de presión por diversas variables que impactan sobre la sociedad de la cual es expresión y a la cual, a su vez, expresa. Variables que en determinados momentos de la historia se presentan como coyunturas socio-económicas que van a limitar la propia creatividad cultural y a afectar a la larga el proceso de conformación del capital cultural identitario (positiva o negativamente). Es esta realidad la que valida la necesidad de que el concepto de cultura baje a tierra, a lo práctico, por medio de una operacionalización del mismo basándose en los mecanismos de interrelación y equilibrio de los mercados cuyos componentes son la oferta y la demanda cultural.

Estas coyunturas en oportunidades, traen la transfiguración deformante de esa sociedad, la cual se orienta en direcciones opuestas a las de su afirmación y sobrevivencia, perdiendo el norte de su destino y colapsando todo el sistema social, económico, cultural, religioso e histórico que las conforma.

Desprendida de su contexto, esa población se desculturiza como condición previa a su integración en una nueva construcción cultural. En esta primera instancia, el resultado de la confluencia con una sociedad dominante es la erradicación de la cultura original y, más tarde, la creación de una construcción cultural nueva e inauténtica: una cultura colonial espuria.<sup>39</sup>

No es difícil identificar en la descripción previa el proceso de conformación de las nuevas sociedades latinoamericanas una vez conquistadas estas regiones por el imperio español, recordemos lo que

<sup>39</sup> Ribeiro, *Cultura... Op. Cit.*, p. 30.

apuntaba Edward Said al definir cultura desde una dimensión de dominio colonial e imperial. Ello no es otra cosa que la experiencia previa socio-histórica de una sociedad que se ha conformado sobre la base de un proceso prolongado de colonización y desarraigo cultural por una parte; y por otra, producto de un proceso de reacomodo de un nuevo mundo cultural integrado en un crisol donde se van a fundir variados tipos de culturas, predominando la española, o europea, sobre la indígena y la negra. Volvamos una vez más a Darcy Ribeiro:

La cultura refleja la experiencia previa de la sociedad y refleja, igualmente, sus características estructurales. Así, la estratificación de clases, la condición de dependencia, la heterogeneidad del desarrollo social o regional aparecen en el marco de la cultura como variantes diferenciadas de ésta. Sólo en el caso de una sociedad idealmente homogénea y, por lo mismo, simple y rudimentaria, la cultura puede configurarse como una entidad coherente y uniforme. En todos los demás casos -y sobre todo en el de las civilizaciones- las culturas son siempre entidades complejas, diferenciadas y dinamizadas por intensos procesos de traumatización.<sup>40</sup>

Como ejemplo de tales efectos recordemos la tradicional y reiterada obsesión de efectuar la bipartición de la cultura en un elemento erudito que es el terreno de los letrados, mayormente integrantes de la clase dominante los cuales reciben el impacto directo y transfigurador de esa cultura dominante, y un elemento vulgar, que es, mayormente, del dominio de las clases menos favorecidas, las cuales son las depositarias de las tradiciones ancestrales que sobreviven precariamente al impacto de la cultura dominante que influencia toda la estructura sociocultural preexistente, es decir, el terreno de lo popular.

Se advierte que la bipartición de la cultura (erudita/tradicional) no implica necesariamente, sobre todo al transcurrir el tiempo, que el arte catalogado erudito no posea contenidos genuinos en que se reflejen el saber y las artes, más aún cuando se presentan procesos de consolidación de autonomías y procesos de independencia política respecto al pueblo dominante. De igual manera, es necesario advertir que lo popular puede ser “usado” para obtener determinados beneficios por parte de los gobernantes, una vez obtenida la independencia, lo que

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 31.

puede conducir al rechazo de todo lo considerado erudito, por ser esto expresión y característica de una clase dominante que pactó y permitió el dominio (nuevamente la cultura como instrumento de dominio, de uso, de poder). Pero, esta realidad puede estar presente en sociedades ya independientes políticamente, las tradiciones pueden ser (y de hecho a menudo lo son) inventadas, y que "...en el caso de imágenes duraderas del pasado cultural, están acompañadas de un componente importante de manipulación, invención, limpieza, purgación y falsificación deliberada y retrospectiva".<sup>41</sup>

Al parecer las distinciones conceptuales de cultura, van más allá de aquella diferenciación entre cultura erudita y popular. Se retoma la utilidad de la distinción entre la naturaleza de la cultura como concepto, bien idealista (Malcolm Arnold, F.R. Leváis y T.S. Eliot) o materialista (R. Williams), que Andy Pratt lleva a un análisis crítico entre el papel que tradicionalmente ha tenido el Estado de intervención o liberalización de los mercados culturales, y una visión más amplia del impacto que puede generar por medio de políticas que persigan resultados concretos sobre el cambio de los modos tradicionales de producción cultural y la revisión de las formas de regulación estatal vía políticas. Ello conlleva el reconocimiento de la necesidad de revisar las formas conceptuales de cultura que permitan esa nueva visión de la política cultural de los estados, considerando necesaria la superación de las formas tradicionales de política que focaliza su acción "...sobre los mecanismos para la promoción, y apoyo por la 'calidad' en un rango limitado de formas de arte".<sup>42</sup>

Se entiende así el impacto del hecho cultural en los procesos económicos y la distinción que la sociedad británica hace respecto de cultura en su forma tradicional de consumo (presencial) y aquella que se efectúa por otros medios, la digitalización por ejemplo. Estas realidades emergentes, entre otras, son las que deben ser tenidas en consideración por el Estado al momento de proceder a diseñar acciones políticas.

<sup>41</sup> Said, *Cultura y enajenación..* cit., p. 50.

<sup>42</sup> Pratt, A.C., *The state and the market, the economy and culture: Toward the strategic governance of cultural activities*, London School of Economics and Political Science, paper presented at "Int. 98: culture and local power", Barcelona, Casa de la Caritat de Barcelona, Spain, 25th november, Diputacio de Barcelona, CEE, 1998, p. 7. Traducción del autor.

Así, R. Shuker afirma que “...al igual que en la tradición idealista, muchas más políticas públicas culturales se han basado en la noción de cultura como ámbito separado, autónomo, con frecuencia en oposición al ámbito de la producción material y de la actividad económica implícitamente presente”.<sup>43</sup>

Ahora bien, volviendo a las posiciones entre lo erudito y lo popular, ambas conducen a una percepción limitada del proceso cultural; tanto la que considera sólo a lo erudito como expresión válida de la creatividad cultural, como la que defiende y/o manipula la legitimidad única del arte o de la cultura popular-tradicional.

En los actuales momentos cabría preguntarse ¿Continúa siendo válida esta bipartición, la separación entre cultura erudita-culta y popular-tradicional?

Definitivamente pensamos que la distinción es inútil y podría estar destinada a validar y/o legitimar el uso de la cultura como medio que posibilita la manipulación de sociedades.

Resulta evidente que podemos definir cultura de infinidad de maneras: a través de conceptos amplios y totales, o bien restringidos referidos a determinadas expresiones creativas; pero, a los fines de la propuesta planteada en esta aproximación, estaremos cerca de la definición amplia aportada por Darcy Ribeiro, entendida como definición marco. Con las reservas hechas respecto de la bipartición entre culturas tradicionales y eruditas.

Tal definición, al ser más social que antropológica, recoge la imposibilidad de esta última ciencia, la antropología, de lograr un concepto satisfactorio de cultura. “Quizás sea necesario una adecuada consideración de la antropología como ciencia social”.<sup>44</sup> Lo que implica deslastrarla de contenidos positivistas y científicistas absolutos, para así proceder en perspectiva a una reconceptualización social de cultura, con toda la fundamentación filosófica implícita, para de allí operacionalizarla, ya desde otra perspectiva y en atención a objetivos y fines particulares y concretos. Y esto es, precisamente, lo que se pretende

---

<sup>43</sup> Shuker, R., *Understanding popular music*, London and New York, Routledge, 1994, p. 54. Traducción del autor.

<sup>44</sup> Pérez, *Filosofía y crítica*, cit., p. 140.



en esta sección. Es como si la definición transitara fases y etapas al ampliarse y circunscribirse a realidades concretas.

Se trata, entonces, de ubicar a la cultura como centro activo de un equilibrio dialéctico entre la filosofía de la cultura, que viene a ser el fundamento de todo el contenido social, ideológico y axiológico de ésta; y, la operacionalización práctica-social, concreta y real de ella, de manera tal que sea expresión de aquel contenido social-ideológico y axiológico que, momentáneamente, la basa y delimita, para luego concretizarla como objeto de la acción política del Estado.

Quizás pueda resultar paradójica la posición respecto de la cultura pero no se debe olvidar que tratamos, al final con una “teoría de la cultura” altamente cambiante.

Sin embargo, al volver sobre una de las cuestiones que se plantean al inicio de la presente aproximación, es necesario reconsiderar el concepto para seguir adelante. Efectivamente, nos hemos preguntado qué considera el Estado venezolano por cultura.

Al analizar la posición del Estado venezolano respecto a su acción política en la materia, estamos tomando en cuenta una concepción cultural que se fundamenta sobre bases jurídicas, las cuales le permiten formular normativas para regular su propia acción y la de terceros en materia cultural.

Es tan complejo el punto que pareciera que vamos de una fundamentación filosófica, a un concepto social, a otra político-oficial, a una acepción jurídica, para luego regresar a las raíces, a lo filosófico. Generalmente, en este círculo de acepciones, conceptos y definiciones, la argumentación se detiene y/o comienza a rondarse a sí misma; nuestra posición es que es en este punto en donde se requiere operacionalizar la abstracción para que traduzca e integre en sí una realidad.

Ahora bien, siguiendo con el tema tenemos que:

Sobre la base de estas consideraciones puede afirmarse, por tanto, que pensar en una cultura en términos jurídicos y a partir de técnicas e instrumentos jurídicos supone reflexionar o, en nuestro caso, hacer balance básicamente sobre la cultura promovida y auspiciada por los agentes públicos en el marco de sus competencias.<sup>45</sup>

<sup>45</sup> Padrós i Castellón, X., *La Cultura*, Caracas, Autonomies. Revista Catalana de Derecho Público, N° 12, Diciembre, 1990.

Es decir, que debemos establecer el concepto que sobre cultura tiene el Estado, para lo cual debemos observar la normativa en la cual se basa y se legitima la acción política venezolana en materia cultural.

En la Constitución venezolana de 1961 la cultura aparecía dirigida, como concepto, tanto al orden y articulación de las denominadas ciencias del espíritu que tienen por objeto la realidad social e histórica; como a cualquier proceso de creación y crecimiento del hombre, como a la protección y conservación del resultado de esos procesos.<sup>46</sup> Así, la acepción de cultura de 1961 es una acepción amplísima. Acepción ratificada por lo establecido en la Exposición de Motivos de la Ley que creaba al CONAC, que define cultura como: "...el mundo creado por el hombre a lo largo de su aventura vital y en sus relaciones con la naturaleza, la cual en cambio nos fue dada".<sup>47</sup>

La Constitución de 1999, actualmente vigente, es más específica que la Constitución derogada de 1961; la cual, si bien contenía disposiciones en materia cultural, eran bastante ambiguas por su ausencia de enunciación en la determinación de los derechos culturales. La actual Constitución otorga el fundamento para el desarrollo de una normativa legal, mediante las diversas remisiones que efectúa, acorde con los procesos de conformación y gestión del Estado, de mecanismos de conformación y estímulo a la creación y reproducción de un capital acorde con las realidades nacionales propias.

Emerge del texto constitucional la validación, delimitación y definición del campo de acción del Estado en el sector, así como abre la posibilidad, mediante la promulgación de leyes sustantivas posteriores, a la diversificación y estímulo de la acción cultural más allá de los ámbitos exclusivos del Estado (la corresponsabilidad), siempre ejerciendo éste el debido control sobre el sector.

Así la disposición constitucional sienta las bases para una serie de consideraciones y visiones pragmáticas de los procesos culturales, adecuadas a los tiempos actuales, en donde la propuesta que fundamenta la presente aproximación tiene cabida, toda vez que es posible la aprecia-

<sup>46</sup> Ver: Rodríguez García, N., *La reforma del estado y la legislación cultural*, en: *Legislación cultural*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1991, p. 17.

<sup>47</sup> República de Venezuela *Ley del Consejo Nacional de la Cultura*, Caracas, 29 de agosto, 1.768 extraordinario, 1975, p. 64.

ción de la cultura desde un ámbito operativo, en que se reconocen procesos y etapas, defensa de derechos de propiedad y ámbitos interactivos, que pueden fundamentar la operacionalización desde una relación entre la demanda y la oferta cultural como mecanismo para el logro de una mayor participación y uso de los espacios comunitarios, y el ejercicio de nuevas formas de ciudadanía a través del consumo cultural activo y el disfrute pleno de los derechos culturales positivos consagrados.

### *2.1. Cultura y política pública*

- √ Se ajusta a los preceptos contenidos en el articulado que en la Constitución Nacional vigente trata la materia referida a los derechos culturales.
- √ Con base en dicho fundamento constitucional se articula la identificación y caracterización de la problemática y se describen los factores asociados a dicha realidad, todo ello por medio de la mensuración que permite el concepto asumido como guía.
- √ El análisis político que se ejecuta respecto de la realidad política cultural nacional, asume los componentes del concepto como una de las aristas que guían dicho análisis, lo que permite apreciar el impacto de las políticas sobre una realidad presente a lo largo del tiempo que, se entiende problemática; y coadyuva en la construcción de los elementos generales que podrían articular una propuesta de política cultural.

Analicemos sumariamente la definición formulada. Se asume la cultura como hecho social, lo que se corresponde con el concepto marco de cultura tomado de Darcy Ribeiro. Hecho social integrado por relaciones, en un contexto en el cual existen diversos órdenes que reúnen en sí las diversas actividades humanas. Este hecho social plural es reputado como ámbito en donde ocurren esas constantes interrelaciones. Ahora bien, en el ámbito social interactivo tienen lugar las acciones que suponen los diversos “sistemas” definidos, en ellos participa una pluralidad de actores que se mueven en espacios, bien públicos, privados o mixtos, relacionándose permanente o circunstancialmente.

Hasta el momento, nos encontramos en ámbitos sociales en donde se ejecutan hechos e interacciones entre actores, que tienen carácter general y amplio. Y, al especificar un carácter particular, se define el tipo de relación objeto de la acepción. Se restringe, entonces, el hecho social a componentes específicos del “sistema asociativo”, en el particular de las interrelaciones que se generan al producir e intercambiar bienes permanentemente. Por lo que estas interrelaciones se caracterizan por un tipo especial de mecanismos de intercambio. En este punto nuevamente particularizamos aún más el tipo de interrelación, al definir un tipo único de bienes como objetos que se intercambian en aquel ámbito asociativo. Este tipo de bienes proviene del “sistema ideológico” y son aquellos bienes producto de la “creatividad” cultural, son los bienes y servicios culturales, de carácter simbólico, generados por los creadores y ofertados en aquel ámbito social. Los intercambios de este tipo de bienes se rigen por mecanismos que es necesario caracterizar y describir, provenientes en buena medida de la teoría económica en lo atinente a la forma en que se suceden los intercambios entre los creadores culturales y el resto de los actores que los demandan, consumen y se apropian de ellos y un Estado que interviene de diversas formas regulando el proceso.

La definición planteada, como se observa, contiene pluralidad de elementos provenientes de diversas acepciones y visiones teóricas respecto de cultura, que se amalgaman para delimitar y acotar un concepto operativo, el cual se enmarca en otro más general que sirve como referencia. La definición es el punto de partida para proceder a observar la realidad que traduce la cultura en el ámbito social referido, identificando los actores que intervienen en los intercambios que ocurren, describiendo los procesos creativos y los bienes y servicios generados por los creadores, caracterizando los mecanismos que determinan la cantidad de bienes y servicios culturales demandados y el consumo de tales bienes y los impactos que tales intercambios tienen en los procesos de conformación del capital cultural nacional, todo estos componentes son el campo de acción del proceso político cultural, aglutinados en un concepto: la cultura como objeto de la política pública.