



*Cultura,*  
transacciones  
internacionales  
*y el* Antropoceno

Lourdes Arizpe

*Cultura,*  
transacciones  
internacionales  
*y el* Antropoceno

S E R I E  
ciencias  
sociales  
CUARTA DÉCADA



# *Cultura,* transacciones internacionales *y el* Antropoceno

Lourdes Arizpe



Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación por pares académicos externos al CRIM, de acuerdo con las normas establecidas en los Lineamientos Generales de la Política Editorial del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas  
Nombres: Arizpe S., Lourdes, autor.  
Título: Cultura, transacciones internacionales y el Antropoceno / Lourdes Arizpe.  
Descripción: Primera edición. | México : Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias : MAPorrúa, 2019. | Serie: Las ciencias sociales. Cuarta década.  
Identificadores: LIBRUNAM 2047451 | ISBN 9786073020282 (UNAM). | ISBN 9786075243030 (MAPorrúa).  
Temas: Pluralismo cultural. | Multiculturalismo. | Cultura y globalización. | Etnología. | Antropología.  
Clasificación: LCC HM4271.A75 2019 | DDC 305.8—dc23

Primera edición, 29 de julio de 2019

© D.R. 2019

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
Ciudad Universitaria, Coyoacán 04510, Ciudad de México  
CENTRO REGIONAL DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS  
Av. Universidad s/n, Circuito 2, colonia Chamilpa 62210,  
Cuernavaca, Morelos  
www.crim.unam.mx  
ISBN 978-607-30-2028-2

© D.R. 2019

Por características tipográficas y de diseño editorial  
MIGUEL ÁNGEL PORRÚA, librero-editor

Derechos reservados conforme a la ley  
ISBN 978-607-524-303-0

Imagen de portada: Interior de la sala de consulta de la Biblioteca de Alejandría, Egipto. Edificio reconstruido gracias a la cooperación internacional, 2004. Fotografía "Depositphotos".

Queda prohibida la reproducción parcial o total, directa o indirecta del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización expresa y por escrito del titular de los derechos patrimoniales, en términos de lo así previsto por la *Ley Federal del Derecho de Autor* y, en su caso, por los tratados internacionales aplicables.

IMPRESO EN MÉXICO



PRINTED IN MEXICO

LIBRO IMPRESO SOBRE PAPEL DE FABRICACIÓN ECOLÓGICA CON BULK A 80 GRAMOS

[www.maporrúa.com.mx](http://www.maporrúa.com.mx)

Amargura 4, San Ángel, Álvaro Obregón, 04000, Ciudad de México

*Para quienes consideran que un vivir creativo  
es el camino hacia un futuro sostenible*

*Para Margarita Velázquez Gutiérrez*



Lourdes Arizpe, en su calidad de directora adjunta de Cultura, dirigiéndose a las delegaciones de la UNESCO.

Foto: Sayah Msadek.

## AGRADECIMIENTOS

En las páginas de este libro, tantos intelectuales, diplomáticos, colegas profesionales y activistas hablan, deliberan y realizan transacciones de ideas, que es imposible agradecer a cada uno sus aportaciones. Agradezco a la Universidad Nacional Autónoma de México, sobre todo a su exrector doctor José Narro Robles y al maestro Raúl Béjar Navarro, fundador del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM-UNAM) por su apoyo a mis trabajos profesionales en todo momento. A mi gran maestro y amigo, doctor Rodolfo Stavenhagen, con quien tanto aprendí en El Colegio de México, un recuerdo entrañable que me dio fundamento para mi trabajo académico de investigación. De manera especial, estoy en deuda con la actual directora del CRIM-UNAM, la doctora Margarita Velázquez Gutiérrez, por un apoyo sostenido y generoso durante muchos años.

Debo a mis colegas antropólogos y científicos de la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas —en especial a Robert Worcester, al doctor Harold Nicholson, a Roberta Miller, a Lezek Kosinski, y a su secretaria Pilar Magannon, entre tantos otros— el haberme introducido en la investigación científica internacional. Asimismo, estoy agradecida con mis colegas del Consejo Internacional de Ciencias Sociales, quienes con su trabajo han impulsado el conocimiento científico alrededor del mundo en los últimos 60 años.

Deseo reconocer mi deuda intelectual y mi inducción temprana al mundo de la política internacional, a los brillantes científicos y amigos de la Sociedad para el Desarrollo Internacional, entre ellos Amartya Sen, Sir Richard Jolly, Mahhub ul Haq, Sakiko Fukuda-Parr, Francis Stewart, Paul Streeten y tantos otros. En particular, quiero agradecer la amistad de Louis

Emmerij, quien me invitó a un Congreso en India que me hizo ver las posibilidades inimaginadas de la creación cultural, así como las complejidades de las transacciones internacionales. Debo mi participación de alto nivel en la toma de decisiones en las políticas internacionales de desarrollo cultural a Federico Mayor, a quien le estoy agradecida, y a don Javier Pérez de Cuéllar, quien me inició en los sutiles misterios de la diplomacia y la persuasión. Mi agradecimiento especial a los miembros de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo de Naciones Unidas, entre ellos, Chie Nakane, Celso Furtado, Elizabeth Jelin y Keith Griffin y al personal de su Secretaría, a Jérôme Bindé, Raj Isar, Jean-Ives Le Saux, Guiomar Alonso, Malick M'Baye y Vladimir Skok.

En las primeras dos semanas después de mi nombramiento como directora general adjunta de Cultura de la UNESCO conocí a más de 200 embajadores, delegados de los Estados miembro e integrantes del personal de la UNESCO, quienes me ofrecieron consejos, me exigieron cambios o me dieron instrucciones: me integré entonces a una esfera de pensamiento y acción para hacer avanzar el desarrollo humano de la que es un privilegio para cualquier persona formar parte. Muchos de ellos se convirtieron en amigos míos, en colaboradores profesionales cercanos, en aliados o en críticos políticos, y a través de nuestra inmersión en el mundo de las ideas, la política, la diplomacia y los fracasos y éxitos de los programas de Naciones Unidas, imprimieron en mi mente la posibilidad y la necesidad del Proyecto Humano. Cuando Kōichirō Matsuura fue nombrado director general de la UNESCO, compartí estrechamente esta visión con él, así como con otros miembros distinguidos del personal de la UNESCO: Katerina Stenou, Ann-Belinda Preis, Noriko Aikawa, Isabelle Anatole-Gabrielle, Lyndell Prott y muchísimos más.

Yo no habría descubierto cómo exponer claramente los problemas del desarrollo si no hubiera entrado en contacto con mujeres indígenas de México, ni habría descubierto mi historia y mi lugar en el mundo si no fuera por la reflexión y las acciones feministas en las que nos iniciamos las mujeres de mi generación. En primer lugar, quiero agradecer a Helen Safa y a Katherine Stimpson cuyo apoyo al inicio de mis trabajos de investigación fue invaluable, como lo fue el de muchas otras investigadoras, entre ellas, Lourdes Beneria, Carmen Diana Deere y Olivia Harris. La lista sería interminable, de modo que sólo mencionaré a las de nuestra Red de

Desarrollo con las Mujeres para la Nueva Era (DAWN, por sus siglas en inglés) del Tercer Mundo: Devaki Jain, Gita Sen, Neuma Aguiar, Eva Alterman Blay, Magali Pineda y muchas más.

Si mencionara yo las instituciones que han apoyado mi trabajo, la lista también excedería estos breves agradecimientos. Aparte de la Universidad Nacional Autónoma de México y el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México, solamente mencionaré a la Fundación Ford, la Fundación Rockefeller, el Programa Fulbright-Hays, la Fundación John G. Guggenheim, la Fundación Maison des Sciences de l'Homme, la Fundación Wenner-Gren y la Biblioteca de Alejandría (con mi agradecimiento a su dinámico director, Ismail Sergeldin).

Debo hacer mención especial de la London School of Economics and Political Science (LSE) —Escuela de Economía y Ciencias Políticas de Londres—, donde obtuve un doctorado en Etnología bajo la tutoría del profesor Julian Pitt-Rivers. Muchos de mis compañeros de clase allí, incluyendo a Olivia Harris, se convirtieron en amigos y colegas de toda la vida. Muchas gracias a la doctora Debra Williams, entre otros, por mi visita al Departamento de Antropología de LSE en el verano de 2017, la cual me permitió hacer uso del extraordinario apoyo de los bibliotecarios de su biblioteca. Asimismo, a la Universidad de Florida en Gainesville que me otorgó un doctorado *Honoris Causa* en 2010. Mi agradecimiento, asimismo, a la Universidad de Manchester que me otorgó un “Honorary Fellowship” —una estancia honorífica— en 2014; gracias a John Gledhill, Jeanette Edwards y otros colegas y estudiantes del Departamento de Antropología, que me integraron a sus debates y estudios.

También quisiera mencionar la profunda satisfacción de colaborar con muchos antropólogos jóvenes que se zambulleron junto conmigo en los trabajos de campo, lo que nos permitió experimentar con conceptos y metodologías llevando a cabo al mismo tiempo un extenso intercambio de puntos de vista con campesinos, mujeres, indígenas y migrantes de pueblos a lo largo y ancho de México. En particular quiero mencionar a Cristina Amescua, Edith Pérez, Carolina Buenrostro, Juan Carlos Domínguez, Alejandro Hernández y Carlos Ocampo. En la etapa final de redacción de este libro agradezco el trabajo de investigación realizado por dos jóvenes académicas, la antropóloga Felicity Errington y la escritora Mariana Roa Oliva.

Un agradecimiento especial para David Lehman, de la Universidad de Cambridge, por su crítica incisiva al texto, que me llevó a incorporar cambios importantes al libro. Asimismo, deseo hacer patente mi deuda por la amistad intelectual y personal con David, así como con Maxine Molyneux, Deniz Kandiyoti y Rafad Kandiyoti, de la Universidad de Londres, cuyos apoyos en los últimos meses de realización de este arduo trabajo en Londres en 2017 fueron decisivos.

Mi agradecimiento especial también al incansable editor del libro en la editorial Springer-Verlag, Hans Günter Brauch, así como a Mike Headon. Asimismo, agradezco el trabajo editorial de Hester Higton y la traducción de Rafael Segovia. Este libro requirió de aportaciones intelectuales, de apoyos institucionales y de tiempo para escribirlo, todos ellos recursos continuamente socavados actualmente en los centros académicos y de investigación. Por ello, si este texto tiene el propósito de conservar la memoria de esos esfuerzos, es prueba de que la colaboración intelectual y política es posible, y necesaria, para el Proyecto Humano en la era del Antropoceno.

Quisiera también agradecer a los editores que apoyaron el texto en español, y explicar lo siguiente acerca de las referencias bibliográficas. Este libro fue auspiciado por varios programas internacionales y solicitado en el idioma inglés. Además, todas las notas de las reuniones descritas en el libro se llevaron a cabo en esa lengua, por lo que lo escribí directamente en inglés. Por ello, las citas bibliográficas, en su mayoría, son de libros en inglés. Desafortunadamente, se encontraron pocas versiones de esos libros publicados en español, cuyos números correspondientes de página no se lograron integrar al texto. Para asegurar, sin embargo, el acceso a libros en español, se incorporaron los títulos respectivos en paréntesis en las fuentes consultadas al final de cada capítulo.



"Las complejidades de la Cultura". La cultura representa la unidad de los seres humanos, pero puede ser seleccionada para afirmar una identidad particular; por el contrario, para discriminar a otros, o para luchar contra la exclusión. Practicantes de la Danza Azteca que han reinventado sus símbolos y ritos en la celebración del Santuario de Chalma, Estado de México, 2015. Foto: Lourdes Arizpe.



## LISTA DE ABREVIATURAS

AMI	Acuerdo Multilateral de Inversiones
CEDAW	Convención para Eliminar todas las Formas de Discriminación contra la Mujer
CEPAL	Comisión Económica para América Latina y el Caribe
CICAE	Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas
CICS	Consejo Internacional de Ciencias Sociales
CIFCH	Consejo Internacional de Filosofía y Ciencias Humanas
CIRCLE	Oficina de Enlace de Centros de Información e Investigación Cultural de Europa
CIUC	Consejo Internacional de Uniones Científicas
CMCD	Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo
COP24	24ª Conferencia de las Partes de la Convención Marco de Naciones Unidas sobre el Cambio Climático
CPI	Corte Penal Internacional
DIAC	Decenio Internacional de Acercamiento de las Culturas
FMI	Fondo Monetario Internacional
GPS	Sistema de Posicionamiento Mundial
GTA	Grupo de Trabajo sobre el Antropoceno
HDGEC	Programa sobre las Dimensiones Humanas del Cambio Ambiental Mundial
IA	Inteligencia Artificial
IASI	Instituto de Asistencia y Solidaridad Internacional
IDH	Informe sobre Desarrollo Humano
IPCC	Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático
MPAA	Asociación Americana de Cinematografía

OCDE	Organización de Cooperación y Desarrollo Económicos
ODM	Objetivo(s) de Desarrollo del Milenio
ODS	Objetivo(s) de Desarrollo Sostenible
OEA	Organización de Estados Americanos
OIG	Organización intergubernamental
OIT	Organización Internacional del Trabajo
ONG	Organización no gubernamental
ONU	Organización de las Naciones Unidas
OTAN	Organización del Tratado del Atlántico Norte
OUA	Organización de la Unidad Africana
PIB	Producto interno bruto
PIGB	Programa Internacional de la Geosfera-Biosfera
PNB	Producto nacional bruto
PNUD	Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo
RDP	Responsabilidad de Proteger
SAAL	Sistemas Armamentísticos Autónomos Letales
SDI	Sociedad para el Desarrollo Internacional
UICAE	Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas
UNESCO	Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura
UNU	Universidad de las Naciones Unidas

# INTRODUCCIÓN

## LA CULTURA: EL “ATRAPASUEÑOS” DE LA EXPERIENCIA HUMANA

La palabra “cultura” resulta extraordinariamente atractiva debido a que es el “atrapasueños” de los pueblos del mundo y, a la vez, refleja la “cuenta dorada” de los logros en términos de civilización. Los pueblos nativos Navajo de Estados Unidos forman un círculo de ramitas, tejiendo en su interior una fina red de hilos de colores y adornándolo con pequeñas plumas de aves; lo colocan cerca de las personas que duermen, y así atrapan sus sueños y predicen el futuro. De la misma manera, la cultura parece captar una gran cantidad de sueños, de preguntas y de posibilidades que expresa la gente alrededor del mundo. Aumentó rápidamente el uso del término de cultura en los movimientos de liberación en las décadas de los cincuenta y sesenta, y por el “giro cultural” del posmodernismo en el arte y en las teorías críticas a partir de los años ochenta. La cultura se convirtió entonces en un instrumento para las políticas de desarrollo nacional e internacional en cuanto a derechos humanos, igualdad de género y las reivindicaciones étnicas y religiosas, así como para la transformación de las identidades en la segunda década del presente milenio. Por otra parte, en la economía, hoy se reconoce la “cuenta dorada” en el PIB como la aportación económica de las artes y de las actividades culturales al crecimiento, en paralelo con la “cuenta verde” de las actividades medioambientales. Y lo más importante: estos cambios forman parte de una constante transformación del pensamiento cosmopolítico para el sistema Tierra que comprende los elementos geoatmosféricos y los sociosistemas insertados en ecosistemas humanos.

Se suele decir que la cultura es exclusiva del ser humano. Sin embargo, algunos descubrimientos científicos recientes demuestran que los primates, genéticamente cercanos a este, así como otras especies, sí utilizan ciertos elementos de cognición, lenguaje y destrezas, de modo que la pregunta que se debe formular es ¿cómo el ser humano evolucionó hasta convertirse en una fuerza geológica tan poderosa que amenaza su propia base de existencia en el planeta? En este libro propongo que son tres los atributos que le permitieron evolucionar de *Homo habilis* a *Homo sapiens sapiens* y que siguen siendo hoy en día la razón de su éxito civilizacional: el anhelo de saber, el deseo de amar y la voluntad de intercambiar. Durante milenios las mujeres y los varones de todos los pueblos del mundo han co-producido ideas y conocimientos, con lo que crean relaciones sociales y bienes para intercambiar.

Cabe destacar que este proceso punteado, con frecuencia violento y de avances y retrocesos, está imbricado con la evolución natural y tecnológica. El efecto combinado de estos procesos da lugar a la característica humana que se destaca actualmente como el factor clave de la evolución cultural: *la acumulación de conocimientos susceptibles de ser transmitidos a otros seres humanos*. Esta transferencia de saberes, como lo ha demostrado la investigación feminista, trajo grandes ventajas en cuanto a la reproducción social. Otorgó a los seres humanos una ventaja fundamental al acumular significados y compartirlos, intercambiarlos y adoptarlos o emularlos en otros grupos culturales. ¿De quiénes aprendemos? De los demás. ¿Quiénes han sido lo suficientemente osados como para cambiar aquello que se había aprendido? Cualquier niña o niño en cualquier cultura, aunque algunos grupos impulsan la creatividad mientras que otros reprimen la innovación. Por eso la definición elegida para este libro es que *la cultura consta de significados activados a través de relaciones sociales que permiten a las personas transformar sus vidas y su entorno ecosistémico y planetario*.

Al reconsiderar así las capacidades de los seres humanos, podemos celebrar con mayor efectividad la “agenda transformadora” con el fin de lograr los Objetivos de Desarrollo Sostenible en el marco de la Agenda de las Naciones Unidas para 2030. Dicha Agenda se sitúa entonces en un contexto más amplio, como puede verse al final de esta introducción. El desafío sin precedentes que enfrentamos es que las personas están pensando, fabricando manufacturas y transformando sus vidas en lo que es ahora un

único espacio mundial. Este espacio está siendo colonizado por las tecnologías de la información y la comunicación y por modelos geopolíticos de mercados capitalistas, Estados-nación, y ahora diversidades de toda índole.

El marco ético y político de este espacio sigue basado en los valores de la Ilustración, los Estados-nación y el capitalismo, que propone ahora una Cuarta Revolución Industrial en un mundo regido por las tecnologías digitales. Como lo demuestra la investigación empírica que se presenta en este libro, las ideas en torno a la cultura forman parte de las complejas transacciones que afirman, excluyen o incluyen a la gran diversidad de grupos culturales, étnicos, religiosos y de género que pugnan por lograr una globalización justa, un desarrollo humano sostenible, la igualdad para mujeres y hombres, y la libertad de crear en una cosmópolis que está re-conceptualizando las demarcaciones anteriores sobre las industrias el papel de Occidente y de otras regiones en el desarrollo mundial.

La perspectiva cultural sigue añadiendo connotaciones muy favorables, ya que representa la reflexividad, la empatía y la ética. Y si algo necesita hoy la humanidad, es eso. Como lo mencionaron repetidamente varios de los participantes en las reuniones que se analizan en este libro, "La cultura habla desde el corazón". Sin embargo, el lado oscuro del corazón es también la pasión y la violencia.

Así, los recientes sucesos de terrorismo, el aumento de la criminalidad por la pérdida de la ética cívica y la desigualdad económica, el uso de la cultura para encubrir la intolerancia religiosa, así como la destrucción del patrimonio cultural, impulsan la retribalización, el racismo y el dogmatismo. El sueño de la cultura se convierte entonces en una pesadilla.

Urge comprender con claridad las ideas y procesos que generan estos impactos tan contrastantes, objetivo de este libro al proponer una historia intelectual de las transacciones internacionales en el campo de la cultura desde la década de los noventa hasta 2016.<sup>4</sup> Los datos empíricos recopilados se basan en mi participación, incluyendo, en una instancia, la toma de decisiones de alto nivel, en reuniones de la Organización de las Naciones Unidas, organizaciones mundiales de ciencias sociales, conferencias gubernamentales sobre políticas culturales y en foros económicos y políticos internacionales,

<sup>4</sup>La historia intelectual de las instituciones culturales antes de 1990, resumida en el capítulo 1, fue publicada en Arizpe, 2004.

nacionales y locales en las que evolucionaron las ideas y las posiciones políticas sobre cultura.

El enfoque metodológico explorado en este libro es una “etnografía de las transacciones”, heurística que en vez de basarse en los informes institucionales sobre las sesiones, las resoluciones y otros documentos oficiales, permite ver quién dijo qué, dónde, cuándo y cómo lo dijo. Los materiales en mis notas etnográficas de cada reunión, de este modo, conservan la textura de los debates y dejan avizorar las transacciones que ocurrían a lo largo de las interacciones. Como este libro fue comisionado para una edición en inglés y las discusiones internacionales se dieron en inglés, decidí escribir el libro en ese idioma, lo que explica que la bibliografía conste de libros en inglés, aunque se incluyen también los títulos correspondientes a ediciones en español.

A partir de los años cincuenta, los temas relacionados con la cultura generaron una asombrosa riqueza de declaraciones y transacciones en relación con el desarrollo económico, la globalización, el choque o el diálogo de civilizaciones, la diversidad cultural, el conocimiento indígena y la propiedad intelectual, así como el patrimonio cultural físico y el intangible. El hecho de que muchos de estos debates fueran de naturaleza política resulta evidente por la proliferación de “-ismos”: multiculturalismo, pluralismo cultural, y lo que debería llamarse también etnicismo y religionismo.

La multiplicación de estos debates, que han salido a la luz en muchos entornos internacionales y nacionales, indica que las personas en todo el mundo tienen un profundo interés en lo que perciben como los componentes básicos de una sociedad mundial futura: la supervivencia cultural, la hegemonía cultural y la libertad cultural. Estas son las prácticas que llevan a una “cultura viva”, perspectiva que presentamos en el Informe Mundial sobre Cultura de la UNESCO correspondiente al año 2000 y que da lugar a una de mis conclusiones de este libro. Propongo que, en lugar de enfocarnos en la “vida” como estado inalterable y estático, debemos centrarnos en un “vivir creativo y transformador”, como se esclarecerá a lo largo del libro.



"Reconfiguración del patrimonio cultural inmaterial". Esta es la nueva avatar del Día de Muertos de México: una joven se reinventa durante la fiesta de "la Huehuenchada", en Tetela del Volcán, Morelos, México, 2014. Foto: Lourdes Arizpe.

#### CAPTAR EL FLUIR DE LAS TRANSACCIONES INTERNACIONALES

Me he propuesto hacer cuatro cosas al exponer este material. El primer objetivo es el de crear un archivo de las nuevas teorías, vocabularios y semánticas de la cultura que crecieron en los campos del desarrollo y las relaciones internacionales como parte de un proceso de cambio mundial que por primera vez incorpora a todas las naciones y culturas en un diálogo abierto. Esto es importante para sentar precedentes y para marcar pasos ascendentes en un mundo en el que las personas se sienten cada vez más inseguras y llegan a creer que el atrincherarnos en identidades pasadas nos traerá de nuevo la seguridad. Como resultado, en lugar de dar cabida a la creatividad frente a nuevos retos políticos y sociales, encienden en los jóvenes fuegos dogmáticos que llevan a conflictos irresolubles.

El segundo objetivo es lograr explicaciones heurísticas más incisivas sobre las culturas a nivel mundial, y con ese fin propongo una distinción teórica entre la cultura como ontología del devenir humano y la cultura como un instrumento con aplicaciones políticas o normativas en el mundo actual. Dado que es imposible separar por completo estos dos aspectos del concepto de cultura, sugiero distinguir la primera como *ontocultura*, entendida como una indagación filosófica sobre los orígenes, naturaleza y devenir de los seres humanos. Llamaré a la segunda *laocultura*, como posibilidad de desarrollar opciones en materia de políticas públicas para organizar naciones, comunidades cívicas, grupos étnicos, y unidades territoriales a través de la gobernanza y la política. Esta distinción permitiría un desarrollo más rápido del pensamiento tanto a macro como a micro-escala, de manera similar a la macroeconomía y la microeconomía, evitando así la amalgamación de estos niveles de análisis en los confusos discursos sobre derechos culturales, identidades y políticas culturales de nuestros días.

La ontocultura otorga a los seres humanos una capacidad de crear representaciones, ideas y acciones de las que carecen otras formas de vida en el planeta. Como Mark Pagel ha insistido, los seres humanos estamos “programados para la cultura” (Pagel, 2012). De manera que, por definición, la *cultura es un instrumento de libertad* respecto a las limitaciones de los sistemas geobiológicos, que hoy en día parecen superarse a un grado asombroso a medida que nos convertimos en *cyborgs* —seres cibernéticos— y “seres humanos aumentados”. En especial, es vital reconocer que no sólo somos cultivadores y guardianes del planeta, sino creadores y transformadores de ecosistemas, especies y mundos filosóficos. Por estas razones considero que la libertad de crear es, con mucho, el valor esencial más profundo de los seres humanos.

El tercer propósito del libro es identificar las características de un proceso transaccional en debates mundiales sobre la sostenibilidad con el fin de que incorporen aspectos sociales y culturales. ¿Cómo se organizan estos debates? ¿Quién genera esos temas de debate? ¿Cómo canalizan las instituciones esas demandas? Si bien el enfoque que se adopta en este libro no es el de la antropología global ni de las políticas públicas, las tomo como marco para el análisis, tocando muchos aspectos que se abordan en estos campos relacionados. Pero el enfoque de este libro se inclina más hacia una antropología del nuevo cosmopolitismo (Werbner, 2008). Puesto que tengo plena

conciencia de los obstáculos teóricos y metodológicos para la realización de análisis empíricos de los fenómenos mundiales, he utilizado como metodología una “etnografía de las transacciones”, como ya se mencionó.

Finalmente, mi cuarto empeño consistió en explicar por qué surgió y se expandió con gran rapidez el término cultura en una sorprendente variedad de áreas de la vida política, social, cívica, artística, así como en las tareas políticas y normativas internacionales y las nuevas filosofías ecosociales y espirituales. Como lo demuestran los datos estadísticos, más adelante en esta Introducción, el uso del concepto de cultura superó a muchos otros términos, hecho que se hizo evidente en el número de textos políticos, intelectuales y académicos que hicieron referencia a este concepto en los últimos 25 años del siglo XX y especialmente a principios del milenio actual.

En las Conclusiones se resumen las principales tendencias discernidas en las transacciones internacionales en materia de cultura de 1990 a 2016, aunque los lectores y los investigadores en ciencias sociales podrán también encontrar otros patrones de metonimia y conexión. También sugeriré, con base en mi experiencia en el trabajo de campo y en mi participación a nivel internacional, cómo clarificar las nuevas versiones, recientemente politizadas, de viejos conceptos polisémicos tales como cultura y civilización, con el fin de que no conviertan los sueños en pesadillas. Además, señalaré las vías que es necesario explorar para lograr que la sostenibilidad sea menos una tarea de mantenimiento estática, conservacionista y conservadora, y más una empresa transformadora y proactiva.

Con esta intención en mente, el capítulo 1 define el escenario que dio lugar a la politización de la cultura desde las décadas de los cincuenta hasta la de los noventa. Los capítulos 2 a 6 se centran en la riqueza de los debates que siguieron a la publicación del informe de la Comisión Mundial sobre Cultura y Desarrollo. Estos registran, de la manera más cuidadosa posible, las discusiones sostenidas en muchos encuentros y resumen las cuestiones principales de los temas discutidos en importantes reuniones en torno a la cultura durante el periodo de 1988 a 2016. El capítulo 7 presenta el nuevo conocimiento y análisis producido por científicos, sobre todo antropólogos y economistas sobre la cultura en el nuevo milenio. Esto incluye las nuevas preguntas que arrojan las increíbles posibilidades de coproducción digital de expresiones culturales y artísticas, así como de la robótica

y la Inteligencia Artificial (IA), que también ya muestran los peligros de la manipulación y de los usos de redes oscuras en estos ámbitos.

En el capítulo 8 se da un nuevo paso audaz al analizar la cultura en relación con la denominación propuesta para la era más reciente del sistema Tierra como es el “Antropoceno”, reconociendo que las acciones humanas ya han afectado directamente todos los sistemas planetarios. Algo que resulta muy interesante es que entre más se hacen evidentes los traslapes entre los sistemas biológicos y culturales, más surge la pregunta de ¿en qué medida la cultura ha sido siempre “Naturaleza”? Y, en paralelo, con los nuevos descubrimientos en biofísica la interrogante es ¿en qué medida lo que había sido llamado “Naturaleza” ya se ha convertido en cultura? Las propias preguntas confirman una verdad inequívoca: que los principales obstáculos para lograr la sostenibilidad provienen de los modos en que los seres humanos conciben su relación con los entornos bioecosistémicos y geoatmosféricos.

Es importante explicar cómo llevé a cabo una etnografía de las transacciones internacionales haciendo un breve recuento de cómo me volví etnógrafa de por vida. Como antropóloga mexicana egresada de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, después de haber realizado una primera etnografía en una comunidad monolingüe nahua en la Sierra de Puebla, luego un estudio sobre las “Marías” —mujeres mazahuas migrantes a la Ciudad de México—, me dediqué a apoyar las nacientes organizaciones de intelectuales indígenas, la defensa de las mujeres indígenas y el trabajo “histórico-estructural”, en ese entonces surgido con entusiasmo en América Latina. Esto lo realicé de cerca con mis maestros Rodolfo Stavenhagen, con quien tengo una enorme deuda intelectual, así como Guillermo Bonfil, Margarita Nolasco y Arturo Warman, entre otros. Al regresar de Londres con la intención de llevar a cabo el trabajo de campo para mi tesis doctoral, en el Instituto Nacional de Antropología e Historia me pidieron que llevara a cabo un estudio rápido sobre las “Marías”, mujeres mazahuas que aparecieron en las calles de la Ciudad de México en los años setenta, que, en efecto, se convirtió en la primera sección de mi tesis doctoral en la Escuela de Economía de Londres.

Después me interesó llevar a cabo una etnografía que incluyera a la población no indígena y realicé un trabajo de campo en Zamora, Michoacán analizando los valores culturales conservadores o progresistas de

distintos grupos de esa población. Además, en esos momentos surgía la agroindustria de la fresa, que empleaba a cientos de jovencitas de familias campesinas del entorno. Como feminista, me interesó analizar si esta nueva oportunidad de labor era favorable para las jóvenes, quienes me dieron respuestas por lo demás sorprendentes. El artículo sobre este estudio dio la vuelta al mundo y se tradujo a varios idiomas.

Para entonces ya participaba en seminarios internacionales sobre desarrollo rural, migración, participación de las mujeres en el desarrollo y se había convertido en hábito el tomar notas profusamente en estas reuniones internacionales. En aquel entonces, también fui asesora en la Subsecretaría de la Reforma agraria y colaboré con el gobierno de Oaxaca en diversos periodos, lo que me permitió adentrarme en las complejidades de realización de programas de desarrollo rural. Al ser elegida presidenta o miembro de comités ejecutivos de organizaciones académicas nacionales e internacionales, el tomar notas y organizar propuestas se convirtió en un trabajo profesional que se hizo vital al participar en la toma de decisiones tanto en estas organizaciones como posteriormente en la UNESCO y en Naciones Unidas. En particular, como directora general adjunta para la Cultura de la UNESCO, fui responsable de la gestión de más de 400 programas y proyectos sobre cultura alrededor del mundo.

Después de regresar a México, ya en el nuevo milenio, al realizar trabajo de campo para salvaguardar el patrimonio cultural inmaterial —programa en el que participé activamente en la UNESCO para crear la Convención respectiva en 2003— me di cuenta de que la gran cantidad de notas, informes y relaciones documentales que había yo reunido a través de esta práctica etnográfica multisituada, multifocal y multirreflexiva, podría ser sistematizada de manera útil para comprender cómo se analizaba y se gestionaba la cultura para fines políticos y normativos en la década de los noventa y a principios del milenio. Por consiguiente, este libro incluye notas sobre los debates orales en más de 40 reuniones internacionales, junto con el resumen de importantes ideas innovadoras sobre la cultura, incluyendo la propuesta del Antropoceno. Debido a que la antropología hoy en día registra la propia participación del antropólogo como parte integrante de una etnografía, consigné también mis reacciones, pasmos y críticas personales al percibir yo los sucesos en curso. Dicho en otras palabras, en estos registros se incluyen las percepciones de una científica comprometida con la

sociedad, funcionaria consciente y, sobre todo, antropóloga coproductora de las prácticas que observa.

## ¿POR QUÉ LA CULTURA?

Los Estados miembro de las Naciones Unidas encomendaron a la Comisión Mundial para la Cultura y el Desarrollo<sup>2</sup> el vasto proceso de elaborar una perspectiva mundial sobre estas temáticas, mismo que fue presentado en la Conferencia General de la UNESCO en 1995. El informe de la Comisión, titulado *Nuestra diversidad creativa*, dio lugar al lanzamiento de un debate mundial que avivó las transacciones internacionales sobre las políticas culturales en otros organismos internacionales tales como el Banco Mundial, el Foro Económico Global Mundial en Davos, el Consejo Internacional de Ciencias Sociales, la Academia Pontificia del Vaticano, y la Universidad de Naciones Unidas. A nivel nacional se impulsaron las políticas culturales en múltiples áreas.

Al mismo tiempo, la política internacional de la cultura que inició en los años cincuenta con el interés de los países en desarrollo de lograr su independencia y crear un movimiento político no alineado, se entremezcló con una pluralidad de movimientos intelectuales, artísticos y de la sociedad civil, estimulados igualmente por el posmodernismo, que llevó el “giro cultural”, la “exención cultural”, el “capitalismo cultural” y el multiculturalismo aplicados a muy diversas áreas del desarrollo. Ya se llegó al punto de que, en esta extensa búsqueda de un nuevo significado cosmopolítico en el mundo de las tecnologías digitales, ya se habla de la “cultura algorítmica”.

Dos importantes áreas normativas también se basan en la cultura como concepto clave para sus interpretaciones: la necesidad urgente de defender las culturas autóctonas e indígenas ahora que los mercados neoliberales se proponen incorporar grandes extensiones de sus territorios ricos en recursos a la lógica mercantilista, y la segunda ola de feminismo que se elevó hasta convertirse en un movimiento mundial de

<sup>2</sup>Antes de ser subdirectora adjunta de Cultura en la UNESCO fui miembro de la Comisión Mundial para la Cultura y el Desarrollo, y posteriormente el director general de la UNESCO, Federico Mayor, y Javier Pérez de Cuéllar, presidente de la Comisión, me nombraron para estar a cargo de su secretaria para la redacción del Informe de la Comisión.

introspección sobre la manera en que las culturas construyen conceptos de feminidad y masculinidad que acaban por ser opresivos para las mujeres y destructivos de las capacidades creativas. En los últimos años este movimiento también se ha ampliado para abarcar toda la gama de identidades de género.

Muchos de los hilos de estas discusiones relacionadas con la cultura contribuyen a explicar el incremento meteórico del uso del término “cultura” durante los siglos xx y xxi. En los n-gramas que ofrece Google, los cuales recogen los usos de determinadas palabras y frases en todo el conjunto de los textos escritos en las principales lenguas del mundo que han sido escaneados por Google (que van desde el año 1500 hasta el 2008), la frecuencia del uso de la palabra “cultura” en inglés internacional sobrepasa, en los años indicados, el de otros conceptos importantes que se utilizaban desde finales del siglo xix: *mankind* (“el género humano”), 1892; *humanity* (“la humanidad”), 1897; *tribes* (“tribus”), 1900; *conscience* (“conciencia”), 1904; *democracy* (“democracia”), 1920; *consciousness* (“conciencia”), 1925; *civilization/civilisation* (“civilización”), 1926; *soul* (“alma”), 1939; *Indians* (“indios”), 1945; *progress* (“progreso”), 1959; *religion* (“religión”), 1966; *nation* (“nación”), 1971, y *revolution* (“revolución”), 1972. En los últimos años, el uso tanto de *society* (“sociedad”) como de *country* (“país”) ha disminuido considerablemente en comparación con el de *culture* (“cultura”).

Por supuesto, los n-gramas son una herramienta analítica muy aleatoria. El conjunto de datos se basa en el reconocimiento óptico de caracteres, el cual puede producir interpretaciones inexactas de un texto. La información también se sesga hacia la literatura científica, y hay algunos problemas con textos fechados erróneamente. Por último, el análisis se detiene en el año 2008, de modo que no es posible trazar correlaciones más recientes. Sin embargo, se puede hacer una comparación con la frecuencia del término “cultura” en títulos de libros en importantes catálogos de bibliotecas académicas. El catálogo Copac, que cubre casi 400 de las principales bibliotecas del Reino Unido e Irlanda, registra 173 títulos de 1800 que incluyen la palabra “cultura”. Los números seguían siendo bajos en 1880 (288) y en 1948 (862), pero para 1970 eran más del doble (2,434). A partir de entonces, el incremento fue casi exponencial: 3,516 títulos en 1982, 8,342 en 1995 y 16,382 en 2015. Es posible trazar un patrón similar mediante búsquedas en el catálogo de la Biblioteca del Congreso y en [worldcat.org](http://worldcat.org).

Esta es, insisto, una herramienta obtusa, pero nos da una idea del fenomenal aumento del uso del término “cultura” en la lengua inglesa como una lengua internacional y científica, uso que se ha visto reflejado en muchas otras lenguas y de igual manera en el español.

Mencionemos otro término de reciente apogeo, muy cercano al de cultura, el de “meme”. Al acuñar la palabra “meme” como apócope de *culturemes* —en inglés (“culturemas”)—, como término paralelo al de “gen”, el insigne biólogo Richard Dawkins probablemente nunca imaginó que fuera adoptada con tal entusiasmo, al grado de que se ha vuelto viral en los medios sociales, sobre todo entre los jóvenes. El profesor Dawkins la definió como una forma paralela que podría replicarse como lo hacen los genes egoístas, saltando de un cuerpo a otro, o en el caso de la cultura, de un enunciado a otro o de una práctica a otra. De hecho, si se considera que meme es una abreviatura de culturema, entonces el uso del vocablo meme no sólo ha sido tan meteórico como el de “cultura”, sino que rompió la barrera del tiempo a una enorme velocidad, proyectando el concepto de cultura del siglo XX hacia la revolución digital microelectrónica del siglo XXI. Por supuesto, sus connotaciones cambian a una velocidad vertiginosa, pero debido a que son las personas jóvenes quienes utilizan este término pegajoso, “meme” puede llegar a convertirse en un concepto clave de la cultura digital.

Así que, ¿por qué han absorbido o superado la cultura los otros conceptos según los n-gramas de Google? ¿Y por qué se ha vuelto particularmente prevalente en los últimos 25 años? Estas son las preguntas cuyas respuestas me propongo dilucidar en este libro al presentar las evidencias empíricas que reuní durante este periodo sobre un nuevo vocabulario y una nueva semántica: se construyeron ideas consensuales y plataformas políticas que siguen estando vigentes, pero que en la actualidad resultan insuficientes para los retos venideros. Por desgracia, dado que la cultura es un “atrapasueños”, idea tan atractiva y positiva, también se le utiliza como concepto cosificado de la cultura en discursos políticos conservadores que conducen de vuelta a valores y costumbres fosilizadas que ya no corresponden a la era actual. Muchos antropólogos se preguntan, tal y como lo plantea Timothy Clark, quien a través de la lente de la ecocrítica, si hemos llegado ya a los límites de las convenciones culturales, que hoy

día resultan anacrónicas y que ya no somos capaces de reinventar (Clark, 2015: 176).

Al mismo tiempo, es importante evitar lo que yo llamo el “síndrome de la cultura plana”, parafraseando la metáfora del “mundo plano” que Thomas Friedmann utilizaba para indicar que el mundo estaba avanzando hacia una participación y una representación equitativa entre países y grupos sociales cuando de hecho se ha estado moviendo muy rápidamente hacia gigantescos niveles de desigualdad social. En términos de las culturas, Christopher Brumann dio razones muy pertinentes para tomar en cuenta las texturas de las culturas en los análisis sociales (Brumann, 1999). Sin embargo, en la actualidad, a través de la influencia del multiculturalismo, abundan las narrativas planas acerca de las culturas. Empecemos por aclarar que las culturas ni son “planas” ni son “texturizadas” porque no existen “las culturas”; son un artefacto heurístico utilizado para organizar una realidad esencialmente fluida —o que incluso se está volviendo líquida, según Zygmunt Bauman— en la cual cada practicante de la cultura elige y decide qué camino tomar hacia el futuro. Los elementos clave en esta selección son el conocimiento y la voluntad de cooperar que eligen los individuos para seguir una corriente o, por el contrario, oponerse y crear nuevas vías para sus culturas. Esta inteligencia de los saberes y la voluntad de cooperar constituyen los dos valores más importantes y a la vez la principal medida de la validez de los esfuerzos humanos colectivos.

De hecho, este libro propone que, en lugar de debatir interminablemente cómo hacer encajar los valores de las variantes culturales en una cosmópolis mundial, se debe crear un nuevo modelo en el que la aportación positiva de cada grupo definido por su nacionalidad, su cultura o su religión sea la medida por la cual se legitime su influencia a nivel internacional. En otras palabras, la pregunta que hay que desechar es ¿cómo va cada cultura a promover sus intereses en el escenario mundial? En vez de ello, los nuevos valores y sistemas normativos deben ser legitimados con base en la pregunta: ¿Cómo están reflexionando y actuando los grupos formados de acuerdo con tales valores para garantizar la sostenibilidad de la supervivencia humana en el sistema Tierra?

El primer paso para acercarnos a entender estos procesos es “ilustrarnos acerca de las relaciones”, según lo propuso la distinguida antropóloga Marilyn Strathern en la reunión de 2014 de la Asociación de Antropólogos Sociales en Edinburgo, Reino Unido. Resaltó los trabajos de la viajera holandesa Maria Sybilla Merian, quien en el siglo XVIII llevó en su viaje de regreso de Surinam especímenes de insectos (Strathern, 2014). A diferencia de otros naturalistas varones de esa época, la profesora Strathern destacó el hecho de que en todas sus ilustraciones del mundo natural Merian identificó las relaciones entre insectos, mariposas, plantas, flores, etcétera, como “conexiones de la naturaleza”. Los dibujos de Merian representan relaciones e interdependencias entre animales (lagartos, orugas) plantas y árboles: lo que Raymond Firth habría llamado un sistema de interconexiones, según Strathern. Las imágenes enfatizan la materialidad de las formas —por ejemplo, de las mariposas—, llamando la atención hacia su entorno, allí donde la yuxtaposición de especímenes, como en muchas ilustraciones de la época, sería solamente una forma simplificada de comprensión. De este modo, según Merian, diferentes organismos se podrían convertir unos en otros. Así, Merian observó que lo que faltaba en las observaciones de la Naturaleza era el proceso, el contexto y la transformación. Strathern argumentó que, al utilizar la semejanza y la diferencia como conceptos clasificatorios, se constituyó un legado intelectual negativo porque ha llevado a los actuales excesos que marcan las diferencias entre especies, entre variantes —utilizada hoy en día a través de “la política de la diferencia” que tanto divisionismo está creando en las sociedades actuales—. Concluyó Marilyn Strathern que, siguiendo a la Ilustración, debemos apartarnos de las imágenes aisladas hacia panoramas generales que integren los procesos, los contextos y las transformaciones (Strathern, 2014).

Comparto esta perspectiva, lo que me lleva a proponer una visión sobre la evolución cultural en la que el ser humano forma parte de procesos, reacciona ante los entornos y se desarrolla como una persona transformadora. En cambio, a mi juicio, cuando en los debates internacionales sobre la cultura hoy en día se continúan usando los viejos sistemas clasificatorios se hace imposible comprender las “conexiones entre las culturas”. Las

listas de elementos culturales, o “culturemas” en cuadros etnográficos, o las cartografías de grupos de practicantes culturales son de utilidad para salvaguardar el patrimonio cultural inmaterial de los pueblos en el tiempo y en el territorio, pero nos dejan con una comprensión escasa de la dinámica de esos procesos culturales.

Las preocupaciones en torno a las culturas e identidades culturales se han vuelto explosivas debido a que los debates públicos y políticos han adoptado rasgos confusos y equívocos de estos conceptos. Es necesario mencionar dos en particular: en primer lugar, se cosifica la cultura como si pudiera ser perfectamente delimitada fuera de un proceso de incesantes intercambios culturales. Esto da lugar a una fidelidad irracional y visceral hacia un conjunto de normas exaltadas como únicas verdaderas por los guardianes de cada cultura. En segundo lugar, se ocultan los intereses sectarios, dogmáticos y partidistas tras las herencias libertarias y liberales de estas palabras, llevándolas a convertirse en insignias de movimientos conservadores. La desconexión entre las culturas en el modelo de multiculturalismo y de la “política de la diferencia” obstaculiza el pensar en la coevolución de las culturas y es responsable de los conflictos que, en lugar de permitir los reajustes necesarios, crean choques irresolubles que dan lugar a la limpieza étnica, el racismo y la xenofobia. Marc Augé habló ya en 2002 sobre “una nueva guerra de cien años, una guerra interna, civil y eminentemente política, cuyo desafío consistirá en saber si la utopía planetaria era realizable o si será rebasada... por la alternancia entre una locura religiosa y una barbarie mercantil (Augé, 2017: 102).

Huelga decir que esto está sucediendo justo en un momento en el que cooperar para transformar las relaciones de los seres vivientes y sintientes con sus entornos resulta vital para reinventar concepciones culturales más complejas, tanto democráticas como cosmopolíticas. Comprender la dinámica del intercambio y de confrontación entre individuos y grupos que eligen una diversidad de identidades para lidiar con condiciones inestables y desiguales en sus vidas cotidianas se ha convertido hoy en día en una cuestión candente.

En su *Breve historia de la “cultura”*, Marshall Sahlins, observando que en ocasiones la variedad de significados de este concepto es desconcertante, menciona que “en las últimas dos o tres décadas, sin embargo, esta palabra ha escapado por completo al control académico y los pueblos de todo el mundo se la han apropiado en un extraordinario movimiento de autoconciencia social —una conciencia de su propio modo de vida como un valor y, sobre todo, un derecho político—. “Este repentino desarrollo del ‘culturalismo’ es uno de los fenómenos más importantes de la historia mundial de finales del siglo xx” (Sahlins, 1994: 1).

La polisemia de la cultura hace de esta un concepto difícil de definir. La “indecidibilidad” de este concepto, como la llamaría Jacques Derrida (es decir, la multiplicidad de sus significados posibles) construye las identidades de los pueblos y evoca sentimientos de ascendencia, afiliación política y vínculos emocionales. Sin embargo, esto puede operar de maneras tanto positivas como negativas. Se puede invocar la cultura para fines de pertenencia, de solidaridad, así como para la destrucción del Otro. Prácticamente todos los grupos que movilizan sus propias fuerzas pueden discriminar a otros grupos, particularmente si utilizan el compromiso cultural, étnico o religioso como justificación para excluir o esclavizar a otros. Una vez que un grupo reclama derechos y privilegios especiales, su interacción con otros grupos se convierte inmediatamente en relaciones de defensa o ataque. Los musulmanes que tratan de imponer la ley de la sharia en el norte de Nigeria infringen los derechos ciudadanos de los grupos cristianos; el comportamiento del ejército serbio durante la guerra en Yugoslavia abrió el camino para horripilantes violaciones de mujeres como arma de guerra; y las ejecuciones en vivo en Internet y el genocidio han tomado formas más extremas y extendidas en el califato del Estado islámico en Irak y Siria. En todas partes, el etnicismo —es decir, el uso de la etnicidad para fines políticos— ha llevado a los mismos excesos brutales que algunos nacionalismos habían producido en el pasado.

No obstante, la polisemia —la pluralidad de connotaciones— del término “cultura” es, de hecho, muy útil para abrir un espacio intelectual y político más amplio para debatir y negociar las futuras relaciones entre pueblos, naciones y grupos culturales. Las definiciones de cultura, cuyo

número Alfred Kroeber estimó en poco más de 200 en 1948, han aumentado actualmente en varios centenares más, como se señaló en páginas anteriores (véanse Eagleton, 2000; Fischer, 2009). El problema, en mi opinión, no es decidir cuál definición es mejor sino intentar definir de qué modo los distintos usos del término “cultura” en el mundo contemporáneo están llevando a fines positivos o, al contrario, a conflictos irresolubles y violentos. Una rápida evaluación muestra los extraordinarios logros culturales colectivos, como la reconstrucción del Puente de Mostar en Bosnia en 2004, la reconstrucción de la Biblioteca Alejandrina en Egipto y el hecho de que se hayan llevado ante la Corte Internacional de Justicia de La Haya, entre los más recientes, a uno de los líderes islámicos responsables de la destrucción de manuscritos antiguos y museos en Timbuctú. Al mismo tiempo, hemos sido testigos de una de las destrucciones más degradantes en los ataques contra los museos y contra el sitio arqueológico de Palmira, a manos del califato islámico en Iraq y Siria. El 13 de noviembre de 2015 París fue blanco de un atroz ataque terrorista en la sala de conciertos Bataclan; no obstante, apenas tres semanas después, la misma ciudad fue anfitriona de la más exitosa conferencia internacional sobre el cambio climático (COP21) que se haya celebrado jamás. La reversión que se observa desde 2016 en varios de estos movimientos positivos indica que el movimiento hacia la transición sostenible será durante mucho tiempo un proceso oscilatorio.

Otro motivo para el surgimiento de la cultura como una cuestión internacional clave es que, al dejar deliberadamente a un lado las filosofías políticas en la organización del Estado-nación o en el ámbito internacional, la cultura ha sido lanzada al primer plano como el término para definir la ideología política de una persona o un grupo en el nuevo espacio cosmopolítico. Su uso como un sustituto fácil para posicionamientos políticos complejos explica por qué muchos debates sobre la cultura se han vuelto circulares o falaces. Además, ha surgido una definición diferente de “cultura” en las recientes discusiones sobre la naturaleza humana, la evolución genético-cultural y el Antropoceno (se abordará este tema en los capítulos 7 y 8). Matt Ridley, en un intento de resumir la evolución de la cultura, señala el paralelismo casi perfecto entre la evolución de las secuencias de ADN y la evolución del lenguaje escrito y hablado: “Las lenguas mutan, se diversifican y evolucionan por descendencia con modificación” (Ridley, 2015: 79).

Del mismo modo, las culturas mutan, se diversifican y evolucionan por descendencia con modificación. Aplicada a los sociosistemas humanos, la perspectiva medular debe tomar en cuenta la manera en que las relaciones enriquecen u obstaculizan la creación de conocimiento, los intercambios y la cooperación entre los seres humanos. Por ello, resulta importante destacar que las culturas no son especies: todos los practicantes de las variantes culturas pertenecen a la misma especie *Homo sapiens sapiens*. Aun cuando este último concepto sigue evolucionando, como lo plantearé en este libro, los rasgos biosociales de todos los pueblos del mundo están contenidos en un ADN idéntico. Esta es la base del concepto de humanidad. Con estas herramientas conceptuales y esta heurística, ahora podemos evaluar la manera en que se han desarrollado las transacciones internacionales sobre la cultura en las últimas dos décadas y media.

#### LA CULTURA Y LAS RELACIONES INTERNACIONALES

La cultura comenzó a ser una preocupación internacional a partir de los años cincuenta, a raíz de la Segunda Guerra Mundial, por diversos motivos. En 1948 figuró por primera vez en la política con la proclamación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, cuyo artículo 27 garantiza que “todas las personas tienen derecho a participar libremente en la vida cultural de su comunidad, a disfrutar las artes y a compartir el avance científico y sus beneficios”. Posteriormente, la cultura se convirtió en una cuestión de desarrollo en los años cincuenta, cuando las Naciones Unidas lanzaron programas de desarrollo económico en países en proceso de descolonización, con resultados distintos de los del Plan Marshall en Europa. En América Latina, el término “cultura de la pobreza” —acuñado por el antropólogo Oscar Lewis en un estudio sobre los migrantes rurales-urbanos mexicanos (Lewis, 1959)—, fue utilizado para debatir si la cultura podía explicar los aspectos positivos o negativos del desarrollo desigual. En África, especialmente, y también en el sur de Asia, la cultura se convirtió en una cuestión política cuando los líderes de la lucha de liberación incluyeron cuestiones culturales en sus demandas hacia un desarrollo endógeno. Sin embargo, en los movimientos de izquierda la cultura fue

vista con desconfianza, puesto que la diferencia cultural también había sido utilizada como el argumento fundamental para justificar el *apartheid*.

Los Estados miembro de la UNESCO destacaron la importancia de la cultura en los años setenta y ochenta. A través de la Convención Internacional sobre la Protección del Patrimonio Cultural y Natural de 1972, se creó la Lista de Patrimonio de la Humanidad. La Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo (Mondiacult) celebrada en México en 1982 promovió entonces la creación de ministerios de cultura en muchos países. Más adelante, en la década de los ochenta, el Grupo de los 77, junto con varios países europeos, destacó la importancia de la cultura como una cuestión política en el desarrollo internacional y como instrumento para la gobernanza a través de políticas culturales que dieron lugar al programa de las Naciones Unidas conocido como el Decenio Mundial para el Desarrollo Cultural, de 1987 a 1997.

También en la década de los ochenta, surgió el “giro cultural” en las artes, la teoría crítica y otros movimientos que impulsaron el “posmodernismo” como un signo del capitalismo tardío anunciando la muerte del sujeto, la transformación de la realidad en imágenes y el fin de las grandes narrativas (Jameson, 1998). Un “giro cultural” político de índole muy diferente comenzó a cobrar forma a principios de la década de los noventa a medida que el conflicto entre Serbia, Croacia y Bosnia develaba un nuevo tipo de guerra civil: la “limpieza étnica” como objetivo político. En paralelo surgió un vigoroso movimiento cultural impulsado por antropólogos y científicos sociales ante la inminente pérdida de los hábitat, las subsistencias y los modos de vida de los grupos nativos, indígenas y aborígenes en gran número de países en vías de desarrollo, como se les designaba entonces.

El Decenio Mundial para el Desarrollo Cultural de las Naciones Unidas movilizó a muchos grupos y movimientos culturales que realizaron una asombrosa variedad de celebraciones culturales tradicionales, una revaloración del folclor y de las artesanías y un redescubrimiento de actividades productivas o artísticas perdidas o en peligro de desaparecer. Sin embargo, estos sucesos dejaron muy poco en términos de conocimiento acumulado. A medida que crecieron las presiones políticas para proteger el patrimonio, reconocer a los grupos culturales discriminados y utilizar palancas culturales para el desarrollo económico fue quedando clara la necesidad de repensar el papel de la cultura en sus conexiones con los retos políticos y

económicos contemporáneos. Como resultado, la Asamblea General de la ONU decidió crear la Comisión Mundial para la Cultura y el Desarrollo. Su trabajo se presenta en el capítulo 1 y constituye el núcleo de las discusiones etnográficas de los capítulos 2, 3 y 4.

Hoy, en la segunda década del nuevo milenio, como constantemente nos lo recuerdan los medios de comunicación, las políticas identitarias están ocupando el primer plano en los debates sobre la gobernanza y la cultura del futuro, a medida que diversos grupos invocan la cultura en las luchas por el poder, buscando con ello obtener ventajas económicas, políticas o sociales. Un ejemplo ilustrativo es el libro del profesor Samuel Huntington “*Who are We? The Challenges to America's National Identity (¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense)*”, en el que sostiene que los hispanos en general, y los mexicanos en particular, representan una amenaza para la unidad de Estados Unidos en términos de lengua y cultura (Huntington, 2005). Una versión nueva y más beligerante de esta postura es la del presidente Donald Trump, quien insiste en que los mexicanos deberíamos construir un muro para dejar de migrar a Estados Unidos, lo cual constituye una versión simplificada de una situación extremadamente compleja.<sup>3</sup>

El impulso político que se dio desde el 2000, cuando inició su régimen el presidente George W. Bush, a una versión sectaria del multiculturalismo ha llevado a formas exacerbadas de *ghettos* culturales —como en el caso de las comunidades musulmanas en el Reino Unido, de las que surgieron los terroristas británicos—, formas intolerantes —por ejemplo, cuando se impidió que una mujer, Eufrosina García, ocupara el cargo de presidenta municipal para el que había sido electa, o las expulsiones de familias indígenas de sus comunidades por haberse convertido al protestantismo—. Esto ha dado lugar a serios cuestionamientos del multiculturalismo en los estudios científicos (Barry, 2001; Vertovec, 2010), así como por parte de los líderes europeos. Tanto el anterior primer ministro del Reino Unido, David Cameron, como la canciller de Alemania Angela Merkel han rechazado esta política; esta última ha declarado explícitamente que “el multiculturalismo está muerto”. Steven Vertovec señala que, desde comienzos del siglo XXI, esta idea ha sido puesta seriamente en duda desde diversas direcciones:

<sup>3</sup>En contraste, en 1981 dos norteamericanos editaron un libro titulado *The Border that Joins (La frontera que une)* para el que escribí un artículo. Véase Arizpe, 1981.

Desde el punto de vista de la Derecha política, muchos críticos consideran actualmente que el multiculturalismo es uno de los principales factores que han contribuido a la descomposición social, a la tensión étnica y al aumento del extremismo y del terrorismo. Desde la perspectiva de la Izquierda, en la que numerosos comentaristas que por mucho tiempo sospecharon una aparente complicidad con el Imperio y una ceguera voluntaria respecto a las desigualdades de clase, incluso quienes antes habían apoyado el multiculturalismo llegaron a cuestionar el modelo por considerar que ha contribuido a una desaparición del Estado de bienestar y al fracaso de los servicios públicos (Vertovec, 2010: 84).

Vertovec considera que las recientes tendencias migratorias llevan a condiciones de “super-diversidad” en los patrones de identificación diaspórica y de transnacionalismo (*ibidem*, 84). A pesar de esto, considera que las políticas de cohesión social y la identidad nacional pueden coexistir, generando un mayor sentido de cosmopolitismo, de respeto hacia los demás y de justicia social para los migrantes y sus descendientes (*ibidem*, 94). Son distintos los retos que enfrentan los pueblos originarios en todos los continentes, estos son los grupos indígenas, aborígenes y nativos en diferentes territorios. La expansión de Occidente y el colonialismo los relegaron y es fundamental reinstaurar los principios democráticos y cívicos que les permitirán participar plenamente en el devenir político del mundo. A ellos les incumbe decidir qué conservar, qué adaptar y qué desechar en este proceso de reinserción en un mundo que se dirige hacia una transición sostenible.

## CULTURA Y GLOBALIZACIÓN

Los antropólogos tienen un recelo justificable respecto a las amplias generalizaciones que se plantearon en relación con la globalización, por los conceptos caducos con los que tuvieron que lidiar a principios del siglo xx. Desconfían aún más del repentino resurgimiento del término “civilización”, que fue descartado de la antropología en los años cincuenta debido a la imprecisión, exclusión y jerarquización que introdujo en el análisis del mundo contemporáneo. Como lo demuestran los datos del capítulo 6, después de que Samuel Huntington reintrodujera el término “civilización”, este cobró vida política propia, generando una avalancha de críticas en

contra de la propuesta de Huntington acerca del “choque de civilizaciones” y un movimiento contrario, en el que yo participé desde la UNESCO, a favor de un “diálogo entre civilizaciones”. Sin embargo, el análisis de los datos empíricos que se proporcionan en este libro demuestra que, incluso si un término se utiliza de manera equívoca para oscurecer una postura partidista, esto no es motivo para rechazar ese término. Me parece que esto incumbe al uso del término “civilización” desde la década de los noventa, como es evidente por lo que los participantes han dicho en múltiples reuniones.

La globalización, por el contrario, se convirtió rápidamente en un marco de referencia para las políticas y la investigación desde mediados de los años noventa. Como lo expresa sucintamente Richard Jolly:

Las nuevas fuerzas de la globalización actúan en un campo de batalla que está lejos de ser nuevo. El comercio y la conquista son sus antecedentes; el imperio y el colonialismo son sus formas anteriores; las desigualdades en el poder y en las relaciones son parte de la saga en curso. Hoy en día se acepta ampliamente la necesidad de un campo de juego nivelado, pero en una escala tan general, que la frase tiene significados muy distintos para las diversas partes. Los ricos y poderosos argumentan que se logrará extendiendo el imperio de la ley y la competencia; los pobres y débiles se pronuncian a favor de la acción internacional consciente y la regulación para compensar las desigualdades heredadas y para proporcionar un apoyo especial y ventajas a los países más pobres y débiles (Jolly, 1998: 1).

Como se verá en el capítulo 7, muchos autores de ciencias sociales han llevado a cabo investigación sobre la cultura y la globalización desde los años noventa, entre ellos Robertson (1992), Ina y Rosaldo (2002), y Pieterse (2004). La obra más exhaustiva en esta área es la *Serie culturas y globalización* editada por Helmut Anheier y Yudishtir Raj Isar (Anheier e Isar, 2007, 2008, 2010, 2011, 2012). Esta serie ha cubierto las principales cuestiones de este campo, desde la economía de la cultura, pasando por el patrimonio, la memoria y la identidad, hasta los conflictos y tensiones. Algo significativo del título de la serie es que hace referencia a “culturas” en vez de “cultura”, consolidando así la perspectiva de una pluralidad de culturas como el principal tema de investigación. Esto ha contribuido al desarrollo de puntos de vista regionales particulares en el debate mundial sobre el futuro de las culturas.

La referencia a las variantes culturales da una mayor textura a la representación plana de las culturas, cuando se utiliza el término reciente de “interculturalidad”. En ambos casos, sin embargo, sigue presente la tendencia a retroceder hacia una definición cosificada de la cultura que supone una separación ontológica de entidades, definida en un intercambio lineal. Los términos antropológicos utilizados en los estudios durante el siglo XX, tales como “sincretismo”, “mestizaje” y *métissage* ahora se han fusionado en el de “hibridismo” pero, lo que resulta significativo, todos plantean la misma separación ontológica de la cultura, todos describen la mezcla de culturas, y pocos realmente se proponen explicar el proceso, el contexto y la transformación de esas mezclas.

Innumerables autores, así como documentos de Naciones Unidas y la UNESCO, advierten contra el hecho de referirnos a las culturas con metáforas como “bolas de billar” (Wolf, 1982: 6), “mosaicos” (Arizpe, 2015) u otras que las representen como unidades delimitadas y separadas que pueden ser manejadas como objetos. Como resultado, Thomas Eriksen cree, con optimismo, que “la batalla para escaparse de la camisa de fuerza de un concepto cosificado de cultura, junto con las concomitantes ideas cosificadas de identidad, parece haber sido ganada por ahora” (Eriksen, 2003: 14). Argumentaré que no podemos ganar esta batalla en abstracto pero sí podemos distinguir con mayor precisión en qué escala y con qué finalidad se está manipulando el concepto de cultura.

La cultura se está utilizando actualmente para despolitizar como un término tibio, lleno de buenas intenciones, que reconforta y alivia las tensiones; sin embargo, a través del multiculturalismo se ha convertido en una fuerza sólida para exacerbar los choques étnicos, religiosos y culturales (Clark, 2015: 13). Además, se le está comprendiendo como un modo de vida casi biológicamente inherente como un tipo de “fundamentalismo cultural”, denunciado por Veronica Stolcke (1995) y muchos otros antropólogos y científicos sociales. Razón de más para investigar de qué modo se crea este discurso y cómo está extendiendo algunas de sus ramificaciones y perspectivas hacia el futuro.

Es evidente que se está utilizando la cultura como instrumento para distintos fines. Las decisiones sobre políticas públicas en la gobernanza, la diplomacia y la cosmopolítica sí necesitan una lista de grupos culturales más o menos discernibles para la aplicación de programas y proyectos. Me enteré de esto por experiencia propia en la UNESCO cuando era yo directora

adjunta de Cultura. En una ocasión, eliminé de mis discursos la referencia a lo que se presentaba como un hecho, esto es, que se hablan 6 mil lenguas en el mundo. Como bien sabemos los lingüistas y los antropólogos, sencillamente no es posible separar las lenguas, dialectos y variantes porque no hay cómo separarlos. Para mi consternación, pronto descubrí que no podía interesar a los embajadores ni a los delegados en adoptar el programa de lenguas en peligro de desaparecer que estábamos proponiendo, a menos que citáramos una cifra para crear conciencia sobre la importancia de este problema. De hecho, en todas las escalas de la política internacional, nacional o local, por la creciente complejidad de los problemas a resolver, los delegados requieren de discursos simplificados, preferiblemente basados en estadísticas y con la información sintetizada en forma de puntos clave para hacer que las transacciones fluyan con mayor celeridad. Así, la normatividad y las propuestas en materia de discurso político y de políticas requieren, en la medida de lo posible, una cuantificación de los fenómenos bajo escrutinio, pero no al grado de fosilizarlos convirtiéndolos en artefactos de piedra.

Por añadidura, un nuevo marco para la cultura hace necesario tomar en cuenta cuestiones de magnitud y de escala. Hay una nueva oleada de ideas sobre la cultura en términos del proceso de la evolución de la humanidad en el contexto del tiempo geológico, geográfico, histórico, filosófico y antropológico. Este es el nivel en el que se está efectuando actualmente el análisis del Antropoceno. En el capítulo 8, en el que abordo estos debates, propongo que se utilice el término “ontocultura” para referirnos a las discusiones sobre la cultura en este nivel de análisis científico.

## ANTROPOLOGÍA Y REFLEXIVIDAD

Los datos empíricos que presento en este libro se basan en mi participación y toma de decisiones en reuniones, congresos y foros que comencé a registrar en 1988 durante el XII Congreso Mundial de la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas celebrado en Zagreb, Yugoslavia. Poco después, registré las principales ideas y argumentos como miembro del Comité sobre Cambio Global del Programa Internacional sobre las Dimensiones Humanas del Cambio Ambiental Global. Como directora general adjunta de Cultura en la UNESCO, presidí el Comité Consultivo

Científico para los dos Informes Mundiales sobre Cultura y posteriormente fui asesora de varios programas culturales de la UNESCO y de reuniones preparatorias para la creación de las dos convenciones internacionales en 2003 y 2005. También me fue posible asistir a gran número de reuniones de organizaciones civiles y del sector privado en las que se trataron temas de cultura, entre ellas: como miembro del Cuerpo Académico del Foro Económico Mundial en Davos, Suiza; como presidenta de la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas; como presidenta del Consejo Internacional de Ciencias Sociales ahora la Organización Mundial de las Ciencias Sociales; como miembro del Comité Consultivo del Informe sobre Desarrollo Humano de las Naciones Unidas; como miembro de la Junta Directiva de la Biblioteca de Alejandría, y como presidenta del Consejo del Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social (UNRISD, por sus siglas en inglés) en Ginebra.



“La reflexividad de la antropología”. El reflejo de la antropóloga (Lourdes Arizpe) se inserta en el ritual, Tlayacapan, Morelos, 2013. Foto: Lourdes Arizpe.

En todas estas capacidades participé en múltiples debates que registré en esquemas y notas que clarificaban, contrastaban e identificaban vocabularios y líneas de ideas comunes, así como propuestas para nuestro futuro común. Estas notas, de hecho, se han convertido en un preciado recurso cuando presido reuniones internacionales sobre ciencias sociales, reuniones de la UNESCO y de las Naciones Unidas y otras conferencias o congresos, particularmente cuando he tenido que proporcionar argumentos para elaborar documentos y resoluciones, en especial aquellas que requieren de consenso. Cabe señalar que las becas otorgadas por múltiples instituciones (la beca Guggenheim, las de las fundaciones John D. Rockefeller, la Fundación Ford y la Bibliotheca Alexandrina, entre otras) me permitieron viajar a diversos países de América Latina, África y Asia. Gracias a invitaciones de las Naciones Unidas, de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y de la UNESCO, así como de otras organizaciones gubernamentales, me fue posible realizar investigaciones y participar en proyectos aplicados de desarrollo. En cambio, en la actualidad, las políticas presupuestales que fomentan una escisión entre la investigación científica y los programas públicos para el desarrollo están retrasando la dinámica de la innovación y reduciendo la calidad de ambas actividades. Por encima de todo lo anterior, esta combinación de investigación con trabajo de campo y participación en la formulación de políticas nacionales e internacionales fue posible gracias a la libertad académica que me otorga la Universidad Nacional Autónoma de México.

La antropología debe desarrollar nuevos métodos para seguir el curso de estos debates, que son ya una característica permanente de la vida política internacional conforme lo mundial se convierte en el nivel de abstracción de los principales debates. Ulrich Beck, en sus escritos tardíos, reconoció la utilidad de la etnografía, pero argumentó, como también ha insistido Michael Fischer, que el cosmopolitanismo requiere de “nuevas gramáticas, sintaxis y elementos semánticos en formas nuevas de juegos de metapoder y un juego recombinante con elementos semánticos tales como universalismo, relativismo, etnicismo, nacionalismo, cosmopolitismo, multiculturalismo, etcétera” (Fischer, 2009: 258).

La antropología se encuentra ya en medio de una transformación, en busca de nuevos métodos para analizar los procesos mundiales. George Marcus, quien inspiró muchas de las tendencias recientes en la investiga-

ción etnográfica, hizo referencia a la necesidad de “reformular, reinventar o rediseñar la estética y la cultura del método, profundamente arraigadas para ciertos tipos de horizontes de investigación en los que actualmente interviene la antropología” (Marcus, 2011: 16). Menciona específicamente la antropología de la globalización, la antropología de lo contemporáneo, y hace un llamado a favor de una antropología pública (*idem*). En el mismo libro, James Ferguson afirmó que “esta nueva adhesión de la etnografía a la perspectiva de ‘lo mundial’ aporta a la disciplina un elevado nivel de excitación intelectual” (Ferguson, 2011: 2).

Este libro no es una antropología de las políticas como la desarrollada por Cris Shore y Susan Wright (Shore y Wright, 1999) ni una antropología de las instituciones internacionales, como la de Marc Abélès en relación con el Parlamento europeo y la Organización Mundial de Comercio, ni una antropología de las organizaciones mundiales (como la de Garsten y Nyqvist, 2013). Garsten y Nyqvist ponen sobre la mesa una cuestión interesante al mencionar su trabajo tanto en el seno de esas organizaciones como desde fuera de ellas. Si bien el estar dentro de las instituciones es la posición ideal para un etnógrafo, por la profundidad de datos que se llegan a conocer, quiero alertar a los investigadores sobre el hecho de que, si desean ser eficaces institucional y diplomáticamente en un organismo internacional, deberán aceptar las restricciones que conlleva el formar parte de este, como cualquier otro miembro de personal. Esto puede adoptar la forma incluso de firmar acuerdos de confidencialidad, como fue mi caso como funcionaria de alto nivel en la UNESCO. El equilibrio que es necesario encontrar es cómo estar dentro de estos procesos como participantes internos y a la vez seguir siendo antropólogos en nuestra propia mente.

No es una tarea fácil. En una publicación para el Proyecto de Historia Intelectual de la ONU en el cual participé dije que trabajar para las Naciones Unidas era como trabajar para un gobierno en el que todos los partidos políticos estaban en el poder al mismo tiempo: junto con la responsabilidad venían las demandas. En publicaciones anteriores describí mi posición en la UNESCO como una “participación en la toma de decisiones”, una intervención que me hizo comprender dos mecanismos que con frecuencia están ausentes del análisis de los procesos: los de la diplomacia y el arbitraje. Mi posición como directora general adjunta de Cultura conllevaba la responsabilidad de evitar daños a cualquiera de los participantes en las transacciones,

los que habrían exacerbado las tensiones, discriminado a países o a individuos, o echado por tierra el diálogo continuo que es esencial para el consenso y la resolución —todo esto, en un edificio de cristal de muchos pisos en el que los entendimientos tácitos, el conocimiento interno, las expresiones indirectas y las sutilezas afectaban hasta las acciones diplomáticas más sencillas—. Sin embargo, a fin de cuentas —y esto es algo que repetiré una y otra vez a lo largo de este libro—, hay que celebrar la prodigiosa realidad de que personas herederas de legados culturales muy distintos, que cuentan con miradas históricas divergentes pero entreveradas y con vidas individuales únicas, logren trabajar juntas si se lo proponen.

Soy consciente de los inconvenientes de recurrir a mi propia memoria, como lo han discutido Collins y Gallinat en su estudio de “autoconciencia etnográfica” (Collins y Gallinat, 2013: 16). Sin embargo, dado que todas mis notas estaban escritas, espero que al transcribir estos debates esté yo brindando una oportunidad para que otros antropólogos y académicos interpreten estos mismos datos para crear perspectivas diferentes hacia el futuro.

#### DEL CAMBIO AMBIENTAL MUNDIAL AL ANTROPOCENO

No obstante, el giro más decisivo en los debates sobre cultura ha sido la nueva colaboración de los científicos sociales y los científicos naturales en un sistema Tierra, lo cual fortalece mi convicción de que no es posible conceptualizar una nueva cosmopolítica sin repensar los términos “cultura” y “naturaleza”. Esto me recuerda que fue apenas en febrero de 2000 cuando el Programa Internacional de la Geosfera y Biosfera (PIGB) y el Consejo Internacional de Uniones Científicas (CIUC) se reunieron en Cuernavaca, México —ciudad en la que se encuentra el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM—. Puesto que yo había sido miembro del Comité Permanente del Consejo Internacional de Ciencias Sociales (CICS) para el Programa IHDP, había trabajado en estrecha colaboración con científicos naturales en el PIGB y el CIUC tratando de encontrar bases teóricas y metodológicas comunes para establecer la investigación sobre los aspectos sociales del cambio ambiental (véase Arizpe, Price y Worcester, 2016). En la reunión de Cuernavaca, mientras tomábamos café, un amigo científico me comentó: “Tendrías que estar contenta. El profesor Crutzen acaba de



"Cambio antropogénico". Más y más adentro de la selva huye la gente pobre. Aquí las mujeres tzeltales se adentran en la selva, en Marqués de Comillas, Chiapas, México, 1993. Foto: Lourdes Arizpe.

mencionar los impactos humanos en el medio ambiente. Dijo que estamos viviendo en el Antropoceno".

Enorme impacto: el profesor Paul Crutzen, Premio Nobel de Química en 1995 daba el refrendo final al inicio de la discusión que me tocaría impulsar poco después en el CICS sobre las características de la era en la que estamos viviendo.

A partir de este nuevo inicio, es un gran logro que, apenas 15 años después, se haya consolidado la ciencia del "sistema sierra", dando lugar a la creación del "Earth System Science Partnership" y una propuesta formal de hacer que se reconozca el Antropoceno como era geológica actual. Las ideas y debates relacionados con todo este proceso se resumen en el capítulo 8.<sup>4</sup> Sin embargo, mientras que los científicos naturales han estado debatiendo acaloradamente durante la última década acerca del nombre, la

<sup>4</sup>Para una historia completa y una reseña de numerosos autores sobre estos temas, véase Brauch *et al.*, 2016.

duración y el momento en que dio inicio el Antropoceno, los científicos sociales apenas hemos comenzado a adentrarnos en este debate.

Viene a avivar este debate Jedediah Purdy, quien considera que el Antropoceno es sobre todo una idea cultural, y que su potencial es político y ético. Estoy totalmente de acuerdo. Él hace un llamado a responsabilizarnos por lo que hacemos, así como por lo que destruimos. “Es el punto de partida para una nueva política de la naturaleza, una política más abarcadora e imaginativa que lo que hemos llegado a conocer como ambientalismo” (Purdy, 2015: 17). De manera similar, Dipesh Chakrabarty, quien tuvo gran influencia en la apertura del debate sobre la “provincialización de Europa”, sostiene que el Antropoceno implica “una nueva historia universal de los seres humanos” (Chakrabarty, 2009: 221).

En su libro sobre ecocrítica, Timothy Clark afirma abiertamente que

el Antropoceno nombra un contexto recientemente reconocido que implica un reconocimiento aleccionador de los límites de la representación cultural como fuerza de cambio en los asuntos humanos, en comparación con los numerosos factores económicos, meteorológicos, geográficos y microbiológicos y las dinámicas de poblaciones, así como efectos de escala, como la ley de los números grandes, que surgen al tratar de pensar a escala planetaria (Clark, 2015: 21).

Llega incluso a preguntar Clark si el Antropoceno es “un umbral en el que el arte y la literatura tocan los límites de la psique humana y la imaginación” cuando analiza el intento de Barbara Kingsolver por dilucidar el problema de escala en su novela de 2012, *Flight Behaviour* (*Comportamiento de vuelo*) (*ibidem*, 176). Él se pregunta si “la imaginación humana es realmente tan deprimentemente cerrada, capaz de ser cautivada sólo por imágenes inmediatas de sí misma”, y si la psicología de la narrativa —de lo que constituye una historia creíble o convincente— es en sí misma un problema para las representaciones del Antropoceno (*ibidem*, 178). Estas cuestiones forman un nudo gordiano que ata la cultura a la capacidad de la mente humana y que abre la asombrosa cuestión de cómo hacemos para expandir esa capacidad lo más rápidamente posible.

El Antropoceno como concepto umbral inaugura una “política de la cognición” (para emplear el término de Tom Cohen), en la que se confrontan dos lecturas diferentes. Una utiliza y adapta la concepción heredada de lo humano: lo social, cultural, etcétera. Según la otra, la crisis ambiental

cuestiona la aparente obviedad o coherencia de tales concepciones fundamentales (Cohen, citado en Clark, 2015: 20). El debate sobre el Antropoceno desde una perspectiva de las ciencias sociales abre una multitud de interconexiones que es necesario investigar. Esto resulta tanto más urgente porque desde el año 2000 ha habido una creciente securización de los recursos del mundo, impulsada por el cambio climático, la escasez de agua, la degradación y el estrés, así como la erosión de los suelos y la desertificación, lo cual ha convertido estas presiones en considerables peligros y preocupaciones en la nueva era de la historia de la Tierra (véase Brauch, 2009: 1314).

### “EL VIVIR” Y LAS PROBABILIDADES DE ACCIÓN

En este contexto, propongo distinguir entre la vida y el vivir. La vida abunda en el planeta: en las plantas, en los animales, en los seres humanos. Sin embargo, el “estar vivo”, como recientemente ha argumentado Ingold, es un estado pasivo que, cuando se activa, da lugar a “volverse humano”, un proceso continuo de devenir (Ingold, 2014). Yo sostengo que la cultura hace la diferencia entre “la vida” y “el vivir”. Defender la vida es, de nuevo, un acto pasivo. Así, este libro supone que los seres humanos se crean mediante procesos genéticos y biológicos, pero se convierten en sujetos conscientes actuantes a través de la cultura y de las probabilidades de acción que esta ofrece. La humanidad es única en su capacidad de obtener inspiración y significado a partir del pasado, de coproducir conocimiento y de utilizarlo para dar significado al presente y al futuro. La única manera de salvar a nuestra especie es asegurar “el vivir”, esto es, la capacidad de los seres humanos de ser conscientes de sus propias capacidades para la acción y, esperemos, de insistir en la convivenciabilidad, en oposición a todas las tendencias divisorias, a fin de garantizar la sostenibilidad.

También sostengo que hay un paso más que se debe dar al redefinir el lugar de los seres humanos en la geohistoria del mundo. Propongo añadir un nuevo término a los de *Homo habilis* (entendiendo Hombre como un término genérico para todos los géneros), el Hombre hacedor de herramientas y cosas, y *Homo sapiens sapiens*, el Hombre pensante: el de “Hombre transformador”. Significa colocar el acento en el Hombre que imagina

una posibilidad y genera ideas, crea herramientas y modos de colaborar con otros para realizar esta posibilidad transformando sus entornos. Un posible término en latín sería *Homo transfigurator* (de *transfero*, transformar). Este toma en cuenta las organizaciones sociopolíticas y económicas insertadas en los ecosistemas naturales, pero también destaca un proceso que apenas ha surgido recientemente en la narrativa humana: el de la *transformación del yo*. Dicho proceso está contenido en la expresión genética y, sin embargo, a través de la epigenética, es una transformación que sigue dependiendo de las relaciones humanas. ¿Logrará el *Homo transfigurator* desarrollar con el tiempo un nuevo mundo geohumano? Esta es la pregunta más apremiante. Todos estos desafíos están enmarcados en la amenaza del sexto mayor evento de extinción en la historia del planeta, el cual nos incluiría a nosotros.



El cruce de las culturas a través del arte: la escultura de la artista mexicana Agueda Lozano en la Plaza de México en París. Foto: Agueda Lozano.

Existen muchos umbrales que requieren ser negociados y gestionados. No es coincidencia que la palabra “cultura” haya alcanzado una gran prominencia justo ahora que el lugar geoecológico y cosmopolítico de los seres humanos en el sistema Tierra está cambiando. La necesidad de investigar y repensar este futuro en un marco de multiversos resulta sobrecogedora. Al mismo tiempo, hay una necesidad urgente de creatividad, y es precisamente la libertad cultural la que engendra seres humanos creativos. En las páginas anteriores he destacado la manera en que personas de orígenes, formaciones y tradiciones intelectuales extremadamente diversos son capaces de trabajar juntos, por encima de la diversidad. El conjunto de las Naciones Unidas y todas sus normatividades, leyes y resoluciones internacionales, así como su búsqueda incesante de consenso y paz, son pruebas de que esto sí es posible.

#### FUENTES CONSULTADAS

- ANHEIER, H. e Isar, Y. R. (eds.) (2007). *Cultures and globalization: conflicts and tensions*. Los Ángeles: Sage Publications.
- (eds.) (2008). *Cultures and globalization: the cultural economy*. Los Ángeles: Sage Publications.
- (eds.) (2010). *Cultures and globalization: cultural expression, creativity and innovation*. Los Ángeles: Sage Publications.
- (eds.) (2011). *Cultures and globalization: heritage, memory and identity*. Londres: Sage Publications.
- (eds.) (2012). *Cultures and globalization: cities, cultural policy and governance*. Los Ángeles: Sage Publications.
- ARIZPE, L. (1972). *Parentesco y economía en una sociedad nahua*. Tesis de maestría, Instituto Nacional Indigenista, México, D.F.
- (1975). *The migration of Mazahua Indians to Mexico City*. Tesis doctoral. London School of Economics and Political Science.
- (1984). The rural exodus in Mexico and Mexican migration to the United States. *International Migration Review* (15)4, 626-650. Reimpreso en P. Brown y H. Shue (eds.) (1983). *The border that joins: Mexican migrants and U.S. responsibility*. Totowa, NJ: Roman and Littlefield, pp. 162-183. [Arizpe, L. (2015). El éxodo rural en México y su relación con la migración a Estados Unidos. En L. Arizpe, *Vivir para crear historia: antología de estudios sobre desarrollo, migración, género e indígenas*. México: UNAM-CRIM, Miguel Ángel Porrúa, pp. 287-310].

- \_\_\_\_\_ (1986). *Campesinado y migración*. México, D.F.: Secretaría de Educación Pública.
- \_\_\_\_\_ (1989). On the social and cultural sustainability of world development. En L. Emmerij (ed.), *One world or several?* París: Centro de Desarrollo de la OCDE, pp. 207-219. [Arizpe, L. (2015). Hacia la sustentabilidad cultural y social. En L. Arizpe, *Vivir para crear historia: antología de estudios sobre desarrollo, migración, género e indígenas*. México: UNAM-CRIM, Miguel Ángel Porrúa, pp. 127-142].
- \_\_\_\_\_ (2015). The genealogy of intangible cultural heritage. En L. Arizpe, *Culture, diversity and heritage: major studies*. Heidelberg: Springer, pp. 101-117. [Arizpe, L. (2006). Los debates internacionales en torno al patrimonio cultural inmaterial. *Revista Cuicuilco*, vol. 13, núm. 38, diciembre de 2006, pp. 13-27].
- \_\_\_\_\_ y Alonso, G. (2002). *Cultura, comercio y globalización*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Publicado originalmente en inglés como *Culture, trade and globalization*. Human Development Report Working Papers. Nueva York: UNDP, 2000.
- \_\_\_\_\_ (2004). The intellectual history of culture and development institutions. En V. Rao y M. Walton (eds.), *Culture and Public Action*. Palo Alto: Stanford University.
- \_\_\_\_\_, Price, M. F. y Worcester, R. (2016). The first decade of initiatives for research on the human dimensions of global (environmental) change (1986-1995). En H. G. Brauch, U. O. Spring, J. Grin y J. Scheffran (eds.), *Handbook on sustainability transition and sustainable peace*. Heidelberg: Springer, pp. 349-358.
- AUGÉ, M. (2017). *L' Avenir des Tériens: fin de la préhistoire de l'humanité comme société planétaire*. París: Editions Albin Michel. [Augé, M. (2018). *El porvenir de los terrícolas. El fin de la prehistoria de la humanidad como sociedad planetaria*. España: Gedisa].
- BARRY, B. (2001). *Culture and equality: an egalitarian critique of multiculturalism*. Londres: Polity Press.
- BESSIRE, L. y Bond, D. (eds.) (2014). *American Ethnologist*, special issue on "Ontology". Recuperado de <[http://onlinelibrary.wiley.com/journal/10.1111/\(ISSN\)1548-1425/homepage/virtual\\_issue\\_\\_ontology.htm](http://onlinelibrary.wiley.com/journal/10.1111/(ISSN)1548-1425/homepage/virtual_issue__ontology.htm)>. Consultado el 3 de octubre de 2016.
- BRAUCH, H. G. (2009). Summary and results: facing global environmental change and sectorialization of security. En H. G. Brauch, U. O. Spring, J. Grin et al. (eds.), *Facing global environmental change*. Heidelberg: Springer, pp. 1311-1331.
- \_\_\_\_\_, Oswald, U., Grin, J. y Scheffran, J. (eds.) (2016). *Handbook on sustainability transition and sustainable peace*. Heidelberg: Springer.

- BRUMANN, C. (1999). Writing for culture: why a successful concept should not be discarded. *Current Anthropology*, supplement on culture, 40(S1), S1-S27.
- CHAKRABARTY, D. (2009). The climate of history: four theses. *Critical Inquiry*, 35, 197-222.
- CLARK, T. (2015). *Ecocriticism on the edge: the Anthropocene-questions of definition*. Londres: Bloomsbury Academic.
- CLIFFORD, J. y Marcus, G. E. (eds.) (1986). *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press. [Clifford, J. y Marcus, G. E. (eds.) (1994). *Retóricas de la antropología*. Barcelona: Ediciones Jucar].
- COLLINS, P. y Gallinat, A. (2013). An introduction. En P. Collins y A. Gallinat (eds.), *The ethnographic self as resource: writing memory and experience into ethnography*. Nueva York y Oxford: Berghahn Books, pp. 1-24.
- EAGLETON, T. (2000). *The idea of culture*. Oxford: Blackwell. [Eagleton, T. (2004). *La idea de cultura: una mirada política sobre los conflictos culturales*. Barcelona: Paidós Ibérica].
- ERIKSEN, T. H. (ed.) (2003). *Globalisation: studies in anthropology*. Londres: Pluto Press.
- FERGUSON, J. (2014). Novelty and method: reflections on global fieldwork. En S. Coleman y P. von Hellermann (eds.), *Multi-sited ethnography: problems and possibilities in the translocation of research methods*. Nueva York: Routledge, pp. 194-207.
- FISCHER, M. (2009). *Anthropological futures*. Durham, NC: Duke University Press.
- GARSTEN, C. y Nyqvist, A. (eds.) (2013). *Organisational anthropology: doing ethnography in and among complex organisations*. Londres: Pluto Press.
- HAUGERUD, A. (2015). From the editor: ethnography unbound. *American Ethnologist*, 42(1), 1-3.
- HOLMES, D. R. y Marcus, G. E. (2005). Cultures of expertise and the management of globalization: toward the re-functioning of ethnography. En A. Ong y S. J. Collier (eds.), *Global assemblages: technology, politics and ethics as anthropological problems*. Oxford: Blackwell Publishing, pp. 232-252.
- HUNTINGTON, S. (2005). *Who are we? The challenges to America's national identity*. Nueva York: Simon & Schuster. [Huntington, S. (2004). *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*. México: Paidós].
- INDA, J. X. y Rosaldo, R. (eds.) (2002). *The anthropology of globalization: a reader*. Oxford: Blackwell.
- INGOLD, T. (2011). *Being alive: essays on movement, knowledge and description*. Londres: Routledge.
- (2014). Against human nature. Trabajo presentado en la Conferencia de la Asociación de Antropólogos Sociales de 2014. Edimburgo, 21 de

- junio. Recuperado de <<http://www.nomadit.co.uk/asa/asa2014/panels.php5?PanelID=2925>>. Consultado el 1 de diciembre de 2016.
- JAMESON, F. (1998). *The cultural turn: selected writings on the postmodern, 1983-1998*. Londres: Verso [Jameson, F. (1999). *El giro cultural. Escritos seleccionados sobre el posmodernismo 1983-1998*. Buenos Aires: Ediciones Mananatial].
- JOLLY, R. (1998). Globalization and global inequalities: long-term trends and policy options. Paper presented at the Human Development Report Discussion. Bellagio, Italia, mayo.
- KROEBER, A. (1948). *Anthropology: race, language, culture, psychology, pre-history*. Nueva York: Harcourt, Brace.
- LEE, R. (2003). *Life and times of cultural studies: the politics and transformation of the structures of knowledge*. Durham, NC: Duke University Press.
- LEWIS, O. (1959). *Five families: Mexican case studies in the culture of poverty*. Nueva York: New American Library. [Lewis, O. (1964). *Antropología de la pobreza: cinco familias*. México: FCE].
- MARCUS, G. (2014). Multi-sited ethnography: five or six things I know about it now. En S. Coleman y P. von Hellermann (eds.), *Multi-sited ethnography: problems and possibilities in the translocation of research methods*. Nueva York: Routledge, pp. 16-32.
- MARCUS, G. y Rabinow, P. (2008). *Designs for an anthropology of the contemporary*. 2 vols. Durham, NC: Duke University Press.
- ORTNER, S. (1984). Theory in anthropology since the sixties. *Comparative Studies in Society and History*, 26(1), 126-166. [Ortner, S. (1993). La teoría antropológica desde los años sesenta. *Serie Cuadernos de Antropología*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara].
- PAGEL, M. (2012). *Wired for culture: origins of the human social mind*. Londres: W. W. Norton.
- PIETERSE, Jan Nederveen J. (2004). *Globalization and culture: global mélange*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publishers, Inc.
- PURDY, J. (2015). *After nature: a politics for the Anthropocene*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- RIDLEY, M. (2015). *The evolution of everything: how new ideas emerge*. Londres: HarperCollins.
- ROBERTSON, R. (1992). *Globalization social theory and global culture*. Londres: Sage.
- SAHLINS, M. (1994). A brief cultural history of "culture". Trabajo inédito presentado ante la Comisión Mundial para la Cultura y el Desarrollo.
- SHORE, C. y Wright, S. (1999). *Anthropology of policy: critical perspectives on governance and power*. Londres: Routledge.
- STOLCKE, V. (1995). Talking culture: new boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe. *Current Anthropology*, 36(1), 1-24. [Stolcke, V. (1995). La

nueva retórica de la exclusión en Europa. Una versión revisada y resumida del artículo "Hablando de la cultura: nuevas fronteras, nueva retórica de la exclusión en Europa". *Current Anthropology* 36(1), 1-24, (c) Chicago University Press].

STRATHERN, M. (2014). Becoming enlightened about relations. ASA Firth Lecture 2014. Recuperado de <<http://www.theasa.org/downloads/publications/firth/firth14.pdf>>. Consultado el 3 de octubre de 2016.

UNESCO (2000). *World culture report 2000: cultural diversity, conflict and pluralism*. París: UNESCO. [UNESCO (2004). *Informe mundial sobre la cultura, 2000-2001: diversidad cultural, conflicto y pluralismo*. París: UNESCO].

VERTOVEC, S. (2010). Towards post-multiculturalism? Changing communities, conditions and contexts of diversity. *International Social Science Journal*, 61(199), 83-95.

WERBNER, P. (2008). *Anthropology and the New Cosmopolitanism: Rooted, Feminist and Vernacular Perspectives*. Oxford: Berg.

WOLF, E. (1982). *Europe and the people without history*. Berkeley: University of California Press. [Wolf, E. (1987). *Europa y la gente sin historia*. México: FCE].

La cultura, como instrumento del más alto nivel político para convocar al interés mundial y nacional, también se ha convertido, en los últimos años, en un arma para dividir y para confundir. Este libro recoge las razones y contraargumentos de los debates internacionales sobre políticas culturales, así como las iniciativas de los gobiernos, los portadores de culturas y los pensadores comprometidos para forjar nuevos mundos en el planeta. El análisis etnográfico tan preciso de Lourdes Arizpe se extiende hasta abarcar los grandes debates en Naciones Unidas, la UNESCO, el Banco Mundial y el Vaticano, acerca de cómo crear un nuevo vocabulario, nuevos escenarios y nuevas estrategias para el futuro. Un nuevo despertar cognitivo y político que vaya más allá de sustentar para transformar, más allá de la vida para impulsar un vivir creativo y más allá de la disyuntiva cultura/naturaleza para pensar en un Antropoceno basado en la vivencia, la razón, la ciencia y la sociabilidad.



UNAM



MAPorrúa



ANTROPOLOGÍA Y  
ETNOLOGÍA



FOTOGRAFÍAS DE LOURDES ARIZPE

