

Política cultural: iniciativas de las administraciones, respuestas de los administrados

Política cultural: iniciativas de las administraciones, respuestas de los administrados

Marcial Gondar Portasany y Lourdes Méndez Pérez (Coordinadores)

SEVILLA 2005

FaAEE
Federación de Asociaciones
de Antropología del Estado Español


**Fundación
EL MONTE**


Asana
asociación
andaluza de antropología

X congreso
de antropología



Fundación EL MONTE

Presidente de la Caja de Ahorros El Monte:
José María Bueno Lidón

Presidente de la Fundación El Monte:
Ángel M. López y López

Directora General de la Caja de Ahorros El Monte:
María Luisa Lombardero Barceló

Secretario de la Fundación:
José Manuel Giménez Fernández

Director de la Fundación:
José Villa Rodríguez

Director del Centro Cultural El Monte
Antonio Cáceres Salazar

Editan:

Fundación El Monte
Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español
Asociación Andaluza de Antropología

Portada:

Juan Domínguez Plata

© de los textos, sus autores, 2005

I.S.B.N.: 84-8455-162-8 (obra completa)

I.S.B.N.: 84-8455-169-5 (tomo VII)

Depósito Legal: SE-4.126-2005 (tomo VII)

Maquetación e Impresión:

Pinelo Talleres Gráficos, S.L. Camas-Sevilla

ÍNDICE

Presentación	
MARCIAL GONDAR PORTASANY Y LOURDES MÉNDEZ.....	9
Manifiesto para una nueva economía política de la cultura	
MARCIAL GONDAR PORTASANY Y LOURDES MÉNDEZ.....	15
Apuntes sobre el "giro cultural" en filosofía política	
MARÍA XOSÉ AGRA ROMERO.....	43
Trabajando con la administración, construyendo cultura	
JOSÉ ALBERTO GALVÁN TUDELA.....	53
La Patrimonialización como estrategia de apropiación política del flamenco en Jerez de la Frontera	
HÉLÈNE GIGUÈRE.....	69
O caso dos mineiros de Aljustrel: Políticas culturais e identidades colectivas	
INÈS FONSECA.....	85
Políticas patrimoniales en el País Vasco: divergencia entre los criterios de las administraciones públicas y los intereses individuales	
IÑAKI ARRIETA URTIZBEREA.....	103
Um bairro em vias de realojamento: estratégias de resistência e de adaptação aos processos burocráticos	
RITA D'ÁVILA CACHADO.....	121
Fòrum 2004: breves apuntes sobre experiencias del espacio y la inanidad	
GERARD HORTA.....	137
De Galicia para el mundo: urbe et orbe de la cultura	
DAVID ÁLVAREZ GARCÍA.....	157

APUNTES SOBRE EL "GIRO CULTURAL" EN FILOSOFÍA POLÍTICA

MARÍA JOSÉ AGRA ROMERO
Universidade de Santiago de Compostela

Por supuesto no diremos nada nuevo si partimos de la constatación de que en la filosofía política, y principalmente angloamericana, de los últimos años, la cultura ha venido a ocupar el centro del debate. Varias son las razones que pueden aducirse para dar cuenta de ello, no obstante, a mi entender, dichas razones dependen del diagnóstico y la valoración que van a hacer los distintos enfoques filosófico políticos de las luchas y demandas que caracterizan a nuestras sociedades. Es decir, en términos generales, de si lo que está en juego son cuestiones de autenticidad y autonomía individual o colectiva, o ambas; si son cuestiones de reconocimiento y/o redistribución y, por tanto, que atañen a derechos, justicia, libertad e igualdad; si se trata de una reflexión crítica sobre la democracia, el liberalismo, la ciudadanía al hilo del hecho del pluralismo o, con otras palabras, de la diferencia o la diversidad cultural. Nos encontramos así con un lenguaje político en el que la cultura se vuelve relevante, pero lo que se entiende por cultura y el papel que juega dista mucho de ser algo claro y distinto. Para unos el centro del debate es la diversidad cultural, para otros la justicia y la igualdad; unas veces remitiendo o colapsando cultura y etnicidad, otras cultura e identidad, o cultura y religión; otras apelando a una nueva comprensión igualitaria de la cultura –que constituiría precisamente una importante contribución de la antropología– y al privilegio epistemológico del conocimiento local, o a la "posición social" y los "conocimientos situados".

Este lenguaje, o lenguajes, político se expresa en general como "política multicultural", y más particularmente como "política del reconocimiento", "política de la identidad", "política de la diferencia", "culturalismo liberal". A grandes rasgos, unos verán el multiculturalismo o la diversidad y las diferencias culturales desde el liberalismo o la democracia; otros verán la democracia, la igualdad, la libertad o la justicia desde la interculturalidad o la multiculturalidad. Y, como

siempre, no hay que perder de vista que en la discusión filosófico-política están imbricadas las cuestiones epistemológicas, normativas y políticas. Con estos breves apuntes lo que pretendo es simplemente apuntar y tratar de reflexionar desde una perspectiva interdisciplinar, sobre algunos problemas que se plantean en el marco de la filosofía política actual, en concreto, si hay una inflación de cultura; si en realidad lo que se desprende es que la "cultura es política", frente a su esencialización o naturalización y qué implicaciones tiene esto. Y, en definitiva, ¿qué ha aportado y puede aportar la antropología a la clarificación de estas cuestiones? Para ello comenzaré por referirme al multiculturalismo y a algunas de sus comprensiones con miras a precisar algo más de qué estamos hablando.

MULTICULTURALISMO

Multiculturalismo se utiliza en un sentido amplio, más bien descriptivo, para manifestar la evidente variedad de culturas, la diversidad intra e internacionales. Más en concreto, remite a un amplio y distinto conjunto de cuestiones que requieren, no obstante, un tratamiento diferenciado. En el contexto del debate filosófico-político de la última década el multiculturalismo ocupa un lugar relevante, pero el empleo del término y lo que se entiende por ello dista mucho de ser algo claro, de tener criterios identificadores y, por supuesto, de evaluación comunes; unas veces encontramos el multiculturalismo asociado con lo "políticamente correcto", otras con el feminismo, el nacionalismo, el eurocentrismo o la etnicidad y la cultura; unas veces referido en general a la cultura, otras vinculado a los "nuevos movimientos sociales". Es decir, funciona como una especie de "comodín" al que pueden ir a parar el pluralismo, la tolerancia, o el comunitarismo, la autenticidad, la identidad, las diferencias culturales y el fundamentalismo; o incluso determinadas disciplinas como la antropología, o bien se vincula a los "cultural studies". En esto, parece, el multiculturalismo no se diferencia de lo que ocurre habitualmente con los términos o rótulos que se utilizan en las polémicas, ante nuevos debates o ciertas modas, al convertirse en "ismos" se trivializan y al mismo tiempo se desdibujan o diluyen las diversas caracterizaciones y matizaciones y, consecuentemente, las distintas valoraciones, de modo que en unos casos adquiere connotaciones positivas y en otros claramente negativas,

se somete a idealizaciones o a demonizaciones. De ahí también la necesidad de adjetivarlo y así tendremos un multiculturalismo moderado o radical, conservador, democrático, liberal o crítico, particularista o pluralista. En cualquier caso, es obvia la necesidad de clarificar su contenido, su especificidad, no sólo para saber de lo que se está discutiendo, sino también para valorar su contribución y en qué consiste.

Frente al multiculturalismo descriptivo, coloquial o comodín, es decir en su uso trivial, el que merece atención es aquel que está en el centro de los debates filosófico-políticos, el multiculturalismo normativo y/o crítico, preocupado por los principios procedimentales y sustantivos de sociedades multiculturales y, en especial desde mi perspectiva, su relación con la justicia y el género. Por todo ello, es preciso comenzar por tratar de determinar sus tesis más básicas, lo que marca su distintividad en las polémicas contemporáneas, sus aportaciones y problemas. En última instancia, lo que está en juego es el tratamiento de las diferencias, de la diversidad y la desigualdad. Las cuestiones implicadas y aquellas que suscita son variadas y difíciles, constituyen un desafío ante los problemas de justicia e igualdad en nuestras sociedades.

Como decimos hay que clarificar que se entiende por multiculturalismo, comenzando por diferenciar, como ya viene siendo habitual, entre multiculturalidad (el hecho de la diversidad de culturas), multiculturalismo (como respuesta normativa) y multicomunitarismo. Atendiendo a los contextos tenemos que el multiculturalismo empieza teniendo relevancia en EE.UU, como señala W. Kymlicka: "Algunas personas emplean el término "multicultural" de una manera más amplia, para englobar una extensa gama de grupos sociales no étnicos que, por diversas razones, han sido excluidos o marginados del núcleo mayoritario de la sociedad. Este uso es particularmente frecuente en los Estados Unidos, donde los partidarios de un currículum "multicultural" están a menudo aludiendo a los esfuerzos por invertir la exclusión histórica de grupos como los discapacitados, los gays y las lesbianas, las mujeres, la clase obrera, los ateos o los comunistas" (Kymlicka 1996:35). En Canadá, indica, el término se emplea fundamentalmente para lo relativo al derecho de los inmigrantes a expresar su identidad étnica, frente a los prejuicios y a la discriminación. Su uso en Europa respondería a los poderes compartidos entre las comunidades nacionales, esto es, al

problema del nacionalismo. Conviene tener presente que también en Europa la creciente inmigración plantea problemas multiculturales que afectan además de forma importante a la construcción de la Unión y la ciudadanía europea.

Muy resumidamente, en general lo que caracteriza al multiculturalismo es la contraposición al monoculturalismo, incidiendo en que debido al predominio de una cultura dominante o hegemónica, las diferencias culturales no den lugar a exclusiones, a la estigmatización o a la injusticia. Ciertamente, y sobre todo en los momentos iniciales, se presenta un multiculturalismo más radical, que valora positivamente la diferencia y que comporta posiciones separatistas o "centristas" fuertes frente al monoculturalismo eurocéntrico y el ideal asimilacionista, e igualmente crítico con el individualismo, apelando a una "autodefinición" positiva de las diferencias de grupo y que conlleva el reconocimiento y el trato diferencial. Detrás de la crítica multicultural está asimismo el cuestionamiento de la neutralidad del liberalismo y del Estado liberal, que no logra resolver el problema de las diferencias, que no consigue la separación entre cultura y Estado. El liberalismo descansa en una comprensión de la tolerancia que es insuficientemente sensible a la diferencia por lo que las minorías solo pueden ser cooptadas por la cultura hegemónica, esto es, conduce a la asimilación. En este sentido toman relevancia las demandas generadas por el grupo, surge el debate sobre los derechos de grupo o derechos colectivos, como sustitutos o como complemento de los derechos individuales. Los derechos individuales comportan un trato igual pero para reconocer el derechos de las minorías y de los grupos marginados no es suficiente, son necesarios derechos colectivos que reconozcan un trato diferencial. Las razones aducidas no son en todos los casos por causa de la igualdad, también caben razones históricas (conquista y colonización) y de reconocimiento de la herencia cultural particular (inmigración). Reconocimiento, identidad y derechos colectivos son los elementos que entran en el debate. Los problemas derivan de la consideración de la cultura como la única y genuina fuente de valor, de verdad y de identidad.

Como es sabido uno de los autores que más ha dado pie a la discusión sobre el multiculturalismo, cultura y reconocimiento ha sido Ch. Taylor (1993), de quien interesa retener que su propuesta elude juicios sobre las posibles comparaciones de valor de las diferentes

identidades y culturas. Parte del hecho de que hoy más y más sociedades resultan ser multiculturales en el sentido de que "incluyen más de una comunidad cultural que desea sobrevivir" y ante esto el liberalismo procedimental conlleva una rigidez excesiva que lo puede convertir en impracticable. La variante más tolerante del liberalismo, según considera nuestro autor, responde de una manera más adecuada al problema fundamental: la imposición de algunas culturas sobre otras y la supuesta autoridad que posibilita esta imposición. La demanda de reconocimiento hoy, dice, es explícita, no se trata solo de que se deje sobrevivir a las diferentes culturas sino que "reconozcamos su valor".

El punto en el que va a basar su defensa del reconocimiento del valor de las culturas descansa en la suposición de que todas las culturas tienen igual valor: "Deseo sostener aquí que esta suposición posee cierta validez; no obstante, lejos está de no ser problemática, y además exige algo parecido a un acto de fe. En calidad de hipótesis, la afirmación es que todas las culturas que han animado a sociedades enteras durante algún período considerable tienen algo importante que decir a todos los seres humanos. De propósito me he expresado así para excluir el medio cultural parcial dentro de una sociedad, así como las fases breves de una cultura importante" (Taylor et al. 1993: 98).

El diseño de Taylor requerirá, bajo esta suposición y dejando a un lado la "arrogancia" de la superioridad, el estudio de las culturas que permitiría luego justificarlas, dado que se estaría en posición de comprenderlas y de saber qué valores específicos ofrecen. Para ello es preciso una "fusión de horizontes", solo así se podrán lograr auténticos juicios de valor. La idea se refuerza, frente a subjetivistas como los neonietzscheanos u otros multiculturalistas, acudiendo a una cita de Kimball en la que se señala que la opción a la que hay que enfrentarse es la de *cultura o barbarie*.

R. Rorty, por su parte en "Una visión pragmatista de la racionalidad y la diferencia cultural" (1992) sostendrá una posición claramente encontrada con las tesis de la preservación de la cultura. Según él, la defensa de la misma descansa en la idea que se ha ido aceptando, en el hábito de ver "las culturas como obras de arte y como automáticamente dignas de aprecio dado que se suponen ejemplos del triunfo de la cultura, sobre la naturaleza" (Rorty 1992:85). Esta visión, indica,

es no obstante reciente y muy influyente entre los intelectuales izquierdistas del occidente contemporáneo, para los que a su juicio, parece reducirse la cuestión a que solo las culturas oprimidas son las culturas reales o válidas; al mismo tiempo que se da también la otra tendencia, esto es, a ver la cultura europea como la realización de obras de arte difíciles, diferentes. Desde una visión pragmatista como la que el propone "Esta exaltación de lo no occidental y de los oprimidos me parece tan dudosa como la seguridad de los imperialistas occidentales de que todas las culturas eran infantiles en comparación con la de la Europa moderna. Esta última seguridad dependía de la idea de que el poder que uno tiene para suprimir otras formas de vida es un indicador del valor de la propia forma de vida" (Rorty 1992:87), para este autor la cuestión no estará en la preservación de las culturas sino en la construcción de una utopía multicultural, que describe como un trabajo de tapiz, de desenredar y trenzar hilos de diferentes culturas, un tapiz en el que cabe contemplar la idea de que las culturas son "dignas de ser benignamente abandonadas" y no pasaría nada, como, sostiene, así se han ido abandonando culturas a lo largo de la historia. No me interesa detenerme en los desarrollos de Rorty sino llamar la atención sobre lo que cuestiona y sugiere, como una primera cuestión a retener y abordar en la que está obviamente implicada una concepción de la naturaleza.

Ahora bien, no es consustancial al multiculturalismo defender que la cultura es el sello de autenticidad del grupo y, consecuentemente, que el arma a utilizar tenga que ser la política de la identidad o de la diferencia, lo que llevaría a naturalizar o esencializar la cultura y a reificar los grupos. Así un multiculturalismo que se dirige a lo normativamente correcto no toma la identidad como "signo referencial de un conjunto fijo de costumbres, prácticas y significado, una herencia imperecedera, una categoría sociológica fácilmente identificable, un campo de trazos y/o experiencias compartidas" (Scott 1992: 13-14). Desde esta perspectiva el problema no está en la diversidad sino en las jerarquías y asimetrías de poder producidas por la discriminación: "un proceso que establece la superioridad, la tipicidad o la universalidad de alguien en términos de inferioridad, atipicidad o particularidad de otros" (Scott 1992:15). Dicho de otro modo, no se trata de identidades y diferencias, individuales o de grupo, preconstituidas y definidas, que lo que necesitan es ser representadas transparentemente, apelando a la autenticidad e impidiendo toda

intervención. El multiculturalismo nos sitúa en la diversidad de comunidades más o menos autoconscientes y organizadas que forman parte de la mayoría de las sociedades modernas. El multiculturalismo "no niega la existencia de una identidad humana común; más bien la construye, en contra del monismo y en virtud de un peculiar universalismo pluralista, como una realidad compleja formada por una naturaleza humana universal (capacidades, necesidades, valores) y trazos culturalmente específicos y particulares. (...) Pero también y a diferencia del relativismo y la inconmensurabilidad radical con que muchas veces se identifica en razón de sus titubeantes formulaciones primeras, el multiculturalismo no implica la aceptación acrítica de las interpretaciones particularistas de la justicia. En suma, toda vez que a) mantiene la posibilidad de unos mínimos morales universales compartidos y b) extiende además el pluralismo y el conflicto hacia el interior de la comunidad, el multiculturalismo no es un multicomunitarismo" (Maiz 2003: 449).

Que multiculturalismo no sea igual a multicomunitarismo implica que la comunidad o comunidades (sea el Estado o cualquier otra) no se puedan ver o estructurar como comunidad/es cerradas y bajo la jerarquía y control de sus autoridades e instituciones tradicionales. El multiculturalismo conduciría así a las imágenes de las culturas como un mosaico, de bricolaje o de balcanización, que remiten a un concepto estático de cultura y en donde lo que primaría sería la pureza y la autenticidad, suscribiendo políticas de conservación más que de inclusión, participación, negociación o diálogo de las identidades en la esfera pública. Una comprensión del multiculturalismo como no multicomunitarismo comporta la idea de que las culturas no son estáticas, que no son todos homogéneos. Las culturas, por una parte, están sometidas a resistencias, a cambios, y, de otra, buscan la estabilidad, la continuidad. O lo que viene siendo igual, las culturas no son algo dado, están atravesadas por la pluralidad, permiten la posibilidad de identidades superpuestas, por lo que, desde el punto de vista normativo, es correcta la igualdad de oportunidades en la producción y en la generación de la propia cultura o nación. Desde esta perspectiva se considera un error analítico ver la "cultura como un todo", esto es lo que, como dice S. Benhabib (2002), constituye la "falacia holística", de ahí que no se acepte el lenguaje de inferioridad/superioridad de culturas. Lo que se quiere poner de manifiesto es que la diversidad cultural, el

pluralismo, está en el interior de nuestras sociedades, no es un problema de relación con el "otro" exótico o exterior. Se reconoce que en el interior de las minorías, de las culturas minoritarias, también hay pluralidad, de ahí que se insista en que no se deben reconocer y escuchar solo las voces de las jerarquías de poder y autoridad de una determinada cultura. Esto suele ser una cuestión fundamental, por ejemplo, en el caso de las mujeres.

Benhabib (2002) parte de que es necesario preguntarnos por qué tienen especial resonancia hoy las demandas multiculturales y, a diferencia de B. Barry (2001), considera que el multiculturalismo no descansa en un error o en la mala voluntad o ambos. A su juicio hay varias razones para dar cuenta del eco de estas demandas, a saber, como fruto de los procesos de globalización que provocan la existencia de inmigrantes en los estados liberal-democráticos, de las configuraciones geopolíticas después de la caída del muro en 1989, de las consecuencias no intencionadas de las políticas redistributivas en las democracias capitalistas, de los modelos cambiantes de integración capitalista y sociocultural en las democracias liberales occidentales y también, subraya, la emergencia de la Unión Europea. En definitiva las demandas multiculturales vendrían dadas por los cambios, por las transformaciones que se están operando en el mundo actual; los movimientos multiculturales son una de sus expresiones. Hay, pues, señala, que ocuparse del multiculturalismo partiendo de una apreciación sociológica de los cambios a que se enfrentan nuestras sociedades. Como vemos aquí la cuestión se plantea en términos sociológicos, y se dirige no solo contra quienes no tienen en cuenta tal apreciación sino también contra quienes suscriben una sociología reduccionista de la cultura que descansa, a su entender, básicamente en tres supuestos o premisas epistémicas falsas: 1) que las culturas son todos claramente delimitables; 2) que las culturas son congruentes con grupos de población y que es posible una descripción no controvertida de la cultura de un grupo humano; 3) que incluso si las culturas y los grupos no están en correspondencia de uno a uno, incluso si hay más que una cultura en un grupo humano y más que un grupo que puede poseer los mismos rasgos culturales, no plantea problemas importantes para la política. Muy sumariamente Benhabib sostiene una visión que comporta la necesidad de atender y distinguir las dimensiones empíricas y las normativas; de distinguir entre el punto de vista del observador social y el del agente social.

Su concepción descansa en una defensa del constructivismo social como explicación de las diferencias culturales, rechazando las visiones esencialistas y preservacionistas de la cultura. En su caso la defensa del constructivismo social refiere a la "visión narrativa de las acciones y la cultura que la informa" (Benhabib 2002:5)

UNA LLAMADA DE ATENCIÓN DESDE LA ANTROPOLOGÍA

Hasta aquí me he referido –obvio es decir, dejando de lado otros aspectos– a algunos de los enfoques filosófico-políticos que abordan la diversidad cultural y la cultura y que nos permiten ver los puntos conflictivos presentes en el debate filosófico político. Quisiera ahora introducir apenas unas reflexiones que me parecen pertinentes desde una mirada antropológica como la de David Scott (2003) que se plantea, justamente, la cuestión de por qué la cultura parece ahora indispensable para la teoría política occidental. Antes aludía a que hay un cierto consenso en que la antropología habría contribuido a una visión más igualitaria de la cultura, de las relaciones entre Occidente y los otros. Scott sin embargo va a arrojar ciertas dudas, a mostrar su escepticismo a este respecto. En concreto sobre la idea de que la cultura como significado construido ("culture –as constructed- meaning"), tanto en las versiones Geertzianas como en las de los postmodernos, haya inaugurado una nueva era. A su juicio "la nueva cultura 'democrática'" no se ha desprendido del privilegio epistemológico y moral de Occidente y, en este sentido, cultura viene a sustituir, a jugar más o menos el mismo papel que antes correspondía a la razón. Mostrándose, pues, escéptico sobre el nuevo giro cultural, sobre la concepción constructorista de la cultura, llama la atención sobre la necesidad de una reflexión crítica sobre la propia historia conceptual de la cultura, sobre la historia de la antropología, para enfrentarse a lo que entiende está sucediendo en la teoría política contemporánea, incluso en sus versiones más críticas como la de J. Tully (1995), en las que no se tiene por objetivo repensar la democracia liberal desde el punto de vista de la democracia liberal. El problema, indica, está en la contemporánea naturalización de la cultura, la cultura en la teoría política está poco teorizada y poco historizada: "mera y fundamentalmente está aquí, como un fundamento no ideológico, o un horizonte natural" (Tully 1995:111). Es más, esta irreflexividad sobre la historia conceptual de la cultura de

la antropología impide ver, como Tully confía, que la cultura de la antropología no liberará a la filosofía política de su voz imperial.

En resumen, la sospecha de Scott es que "la cultura como significado construido responde a una demanda ideológica de una concepción postideológica de la diferencia" (Scott 2003:109). Sostiene la necesidad de una mayor profundización en la historia conceptual de la cultura de forma que se puedan estimar con cierto fundamento las condiciones, las posibilidades y límites de la antropología; y considera mucho más importante y necesario dirigir los esfuerzos a pensar, a historizar, la relación "entre formas históricamente construidas y las organizaciones de la comunidad política" (: 97). Y, en definitiva, entiendo yo, nos exige dirigirnos a las cuestiones iniciales: si hay inflación de la cultura en el panorama de la filosofía política; sobre la afirmación de que la cultura es política y las dimensiones culturales de política; y qué aportaciones que se han hecho y se pueden hacer desde la antropología.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARRY, B. (2001) *Culture and Equality: an egalitarian critique of multiculturalism*. Polity Press, Cambridge.
- BENHABIB, S. (2002) *The Claims of Culture*. Princenton University Press, Princenton.
- KYMLICKA, W. (1996) *Ciudadanía Multicultural*. Paidós, Barcelona.
- MAIZ, R. (2003), "Nacionalismo y multiculturalismo" en *Teoría Política: poder, moral, democracia*. Alianza, Madrid.
- RORTY, R. (1992) "A Pragmatist view of Rationality and Cultural Difference", vers. cast. Por la que citamos, "Una visión pragmatista de la racionalidad y la diferencia cultural" en *Pragmatismo y política*. Paidós I.C.E./U.A.B., Barcelona, 1998.
- SCOTT, D. (2003) "Culture in Political Theory" en *Political Theory*, Vol. 31 n° 1: 92-115.
- SCOTT, J. W. (1992) "Multiculturalism and the Politics of Identity", *October*, 61:12-19.
- TAYLOR, Ch. et al. (1993) *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. F.C.E.. México.
- TULLY, J. (1995) *Strange Multiplicity: Constitutionalism in the Age of Diversity*. Cambridge University Press, Cambridge.

TRABAJANDO CON LA ADMINISTRACIÓN, CONSTRUYENDO CULTURA

JOSÉ ALBERTO GALVÁN TUDELA
Universidad de La Laguna

Este texto pretende mostrar, en estrecha relación con el planteamiento del simposio, el análisis de una experiencia en la que he intervenido como antropólogo y en representación de otra institución pública, la Universidad de La Laguna. Se trata de *El Homenaje de Arona al Turismo Sueco*, que tuvo lugar entre los días 22 y 28 de marzo del 2004, en un municipio turístico de la isla de Tenerife. Durante esas fechas se llevaron a cabo múltiples *acciones culturales*, entre las que hay que destacar un ciclo de conferencias, una exposición de fotografías, otra de radios antiguas y una de pintura; se realizó un film documental, se publicó un libro, en el que participé de manera activa analizando el significado antropológico del *Homenaje* con el título *Sol de Invierno*, y se celebraron actos protocolarios y populares en dos lugares simbólicos del municipio, el Centro Cultural de los Cristianos y el Palacio de Congresos Mare Nostrum. Estas actividades sirvieron para reconocer la importancia de los suecos como "inmigrantes y turistas de la salud" en el desarrollo de la localidad turística de Los Cristianos. El planteamiento del simposio, *Política Cultural: Iniciativas de las Administraciones, Respuestas de los Administrados*, parte de las siguientes hipótesis: primeramente, que una concepción *primigenia* de "cultura" se ha convertido en un recurso político y económico para las Administraciones Públicas (en el caso canario, la Comunidad Autónoma, los cabildos y los municipios). En segundo lugar, que el contenido de tal concepto de cultura (local) no difiere o no entra en contradicción con la idea de que existe una "Cultura de las culturas", *pactada transnacionalmente*, capaz de expresar *harmoniosamente la unidad de la humanidad y la diversidad* de las culturas particulares. En tercer lugar, que las administraciones públicas locales tras tales procesos identificatorios de una cultura propia y diferencial lo que *ocultan* son beneficios económicos a la vez que soslayan las problemáticas políticas que suscitaría el reconocimiento, no del derecho a la cultura, sino el de los derechos culturales.