

La cultura como colonia, instrucción y cultivo. De cómo las diferentes nociones de cultura afectan a las políticas culturales

Culture as a colony, instruction and cultivation. How the different notions of culture affect cultural policies

Rowan, Jaron 

BAU

jaron.rowan@bau.cat

Ramos Cebrián, Sergio 

UVIC-UCC

sramoscebrian@gmail.com

Recibido: 20-01-2023
Aceptado: 15-02-2023



Citar como: Rowan, J.; Ramos Cebrián, S. (2023). Título completo en minúsculas. ANIIV - Revista de Investigación en Artes Visuales, n. 12, p. 1-12, marzo 2023. ISSN 2530-9986. Doi: <https://doi.org/10.4995/aniav.2023.19143>

PALABRAS CLAVE

Teoría de la cultura; cultura colonial; derechos culturales; instrucción pública; políticas culturales.

RESUMEN

El artículo presenta un breve recorrido sobre algunas de las principales aportaciones históricas a la definición de la cultura analizando el campo semántico que abarca la noción. Ahondando en concepciones que van desde la cultura como una forma de cultivo personal a entender el papel de la cultura como agente colonizador, se busca aclarar la genealogía política de la noción cultura. A su vez se explorará el potencial de la cultura como herramienta institucional de instrucción y transformación social. Vamos a comprobar cómo la cultura entendida como civilización y progreso fue imponiendo los imaginarios de la cultura institucional, volcada en la gestión patrimonial y el cultivo de la población. Y como, el advenimiento de la 'cultura como derecho' consolida la visión patrimonialista de la cultura, mientras paulatinamente, se fue abriendo a la sensibilidad por la diversidad cultural, a los discursos en torno al desarrollo, la creatividad y la preocupación por la desigualdad cultural. Consideramos que las diferentes nociones de cultura tienen expresiones diferentes cuando se transforman en políticas culturales. Por ello para acabar el artículo se pregunta sobre el papel que puede tener la cultura entendida como ente transformador, en sentido democrático.

KEYWORDS

Culture theory; colonial culture; cultural rights; public instruction; cultural policies.

ABSTRACT

The article presents a brief overview of some of the main historical contributions to the definition of culture, analyzing the semantic field that encompasses the notion. Delving into conceptions that range from culture as a form of personal cultivation to understanding the role of culture as a colonizing agent, it seeks to clarify the political genealogy of the notion of culture. At the same time, the potential of culture as an institutional tool for instruction and social transformation will be explored. We are going to verify how culture understood as civilization and progress was imposing the imaginary of institutional culture, focused on heritage management and the cultivation of the population. And how, the advent of 'culture as a right' consolidates the patrimonial vision of culture, while gradually opening up to sensitivity for cultural diversity, to discourses around development, creativity and concern for inequality cultural. We consider that the different notions of culture have different consequences when they become transformed into cultural policies. To finish the article, it asks about the role that culture can have, understood as a transforming entity, in democratic sense.

LA DIFÍCIL DEFINICIÓN DE CULTURA

Es fácil comprobar cómo la noción de cultura es cambiante, compleja y encierra en sí misma diferentes genealogías. Ahondar en los orígenes de esta noción implica prestar atención a los diferentes sentidos que ha ido adquiriendo a lo largo de la historia. Si bien algunos de estos sentidos han prevalecido, muchos han desaparecido y otros están aún por fijar. En el siguiente artículo exploraremos diferentes nociones de cultura para comprobar cómo pueden afectar al marco de las políticas culturales poniendo de relieve el trasfondo ideológico sobre las que se sustentan.

Raymond Williams, uno de los teóricos y críticos culturales más importantes del siglo XX, cuando se vio ante la tesitura de definir la noción de cultura no dudó en afirmar que “la palabra cultura es una de las dos o tres palabras más complicadas de la lengua inglesa” (Williams, 2003:87). Para dar cuenta de lo que encierra la noción de cultura se nos presentan diferentes opciones. Es posible aproximarse a su sentido buscando en la etimología de la propia palabra; viendo cómo se ha usado en diferentes disciplinas como, por ejemplo, la antropología, la sociología o los estudios culturales; o viendo cómo se ha normalizado su uso coloquial para referirse a un conjunto de prácticas concretas (como cuando hablamos del *mundo de la cultura* o el *sector de la cultura*). Todas estas tradiciones cohabitan y fomentan la polisemia de la noción de cultura y por ello, contribuyen a hacer que la noción de cultura sea tan rica y a la vez, contradictoria.

El crítico literario y analista cultural británico Terry Eagleton ha dedicado gran parte de su trabajo a esclarecer el significado de la actual noción de cultura. Su libro *La idea de cultura* nos introduce a una historia del término que va intercalando con algunos de sus principales usos y sus consiguientes contradicciones. Según el autor, “uno de sus significados originales

es ‘producción’, o sea, un control del desarrollo natural” (Eagleton, 2001:11) y continúa “así pues, la palabra que usamos para referirnos a las actividades humanas más refinadas la hemos extraído del trabajo y la agricultura, de las cosechas y del cultivo” (Eagleton, 2001:11). De alguna forma, la noción de cultura ha pasado de utilizarse para describir un tipo de trabajo manual, cultivar la tierra, para referirse a algo completamente abstracto o incluso intangible. En una trasposición metafórica la noción de cultura pasa de ser un descriptor de una actividad física concreta, cultivar o cosechar, a usarse como metáfora de un “cultivo personal”. Pasamos de cultivar la tierra a cultivar a las personas.

Williams ya dio cuenta de esta trayectoria cuando escribió que la palabra cultura proviene del latín *colere*, que ya en su momento “tenía una serie de significados: habitar, cultivar, proteger, honrar con veneración” (Williams, 2003:87). Algunos de estos significados se fueron escindiendo del término original dando pie a palabras diferentes que compartían la misma raíz etimológica. Por ejemplo, vemos cómo *colonus*, que parte de la misma raíz semántica, se refería a habitar, y de esta noción se deriva el término contemporáneo colonia. Cuando una persona colonizaba un terreno lo hacía cultivándolo. Así el vocablo *colonus* (labrador y habitante), y *colere* (cultivar, habitar), provienen de la misma raíz etimológica. Colonizar o cultivar, acciones diferentes que como veremos a continuación, siguen muy presentes en los usos contemporáneos de la noción de cultura. Se puede cultivar con azadas y con palabras. La materialidad de la cultura reside en las herramientas, normativas e instituciones que usamos para cultivarnos o para cultivar a los demás (Ramos, 2021).

A finales del siglo XVIII se produce un cambio sustancial en el concepto cuando desde el movimiento romántico en Alemania toma prestado el término francés *cultur* y lo transforma en *kultur*, para usarlo como “sinónimo de civilización. Primero en un sentido abstracto de un proceso general de conversión en ‘civilizado’ o ‘cultivado’; segundo, en el sentido que los historiadores de la Ilustración ya habían establecido para civilización (...) como una descripción del proceso secular del desarrollo humano” (Williams, 2003:89). Con esto la noción de cultura se fue alineando a una visión ilustrada de mejora o avance. La cultura implicaba e integraba el valor del progreso. La cultura se empieza a usar como sinónimo de civilización, y la civilización como antónimo de salvajismo, de barbarie. La cultura, es el cultivo de la propia persona. La persona así entra en una suerte de proceso evolutivo que pasa de su infancia, o estado salvaje, a un estado de cultura, se hace sujeto de pleno derecho gracias a su propio cultivo. La persona se entiende como una suerte de materia bruta que hay que cultivar para que se desarrolle. Para que encaje en la sociedad. Para pasar del estado salvaje al civilizado. Así cultivarse, tener cultura, se considera como un paso adelante en un proceso civilizatorio. Esta idea estuvo muy presente en la mentalidad colonial y a lo largo de este texto evaluaremos si efectivamente sigue presente en nuestros imaginarios.

CULTURA COMO CIVILIZACIÓN Y PROGRESO

Esta creencia en que la cultura es sinónimo de progreso tiene su origen en la ilustración europea. Se creía que la cultura era uno de los elementos que iba a sacar a la humanidad de la oscuridad de tiempos previos. En el texto que dio pie al periodo histórico que llamamos ilustración, el filósofo alemán Emmanuel Kant escribió:

La ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad. Él mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten valor de servirse de tu propio entendimiento! He aquí la divisa de la ilustración (Kant, 1981).

Con este texto se dejaba clara la visión teleológica que cruzaría y daría sentido a toda la ilustración y por consiguiente a la modernidad europea. Los humanos tenían que salir de niños gracias al poder de la ciencia y de la cultura. La razón suponía un estado superior al de los sentimientos, al de las emociones. Con la ilustración se consumó la escisión cabeza-cuerpo, las ideas se ponían en relación de superioridad con el resto de la vida material. Los europeos sentían que tenían una misión y era la de primero civilizarse, para luego, imponer su idea de progreso, de razón, de ciencia, y claro, de cultura, al resto del mundo. Se fueron forjando las tres herramientas de las que se valdría la ilustración para acercar la luz a las personas: la razón, la estética y la crítica. Los tres modos de pensar modernos por excelencia (Rowan, 2020).

La colonización del mundo no europeo se podía justificar de esta manera. A cambio de riqueza y cuerpos, los europeos llevábamos la cultura y su poder civilizatorio. La razón y la capacidad crítica. Por esta razón, son muchas las voces que nos llaman a reflexionar sobre “el lado oscuro de la ilustración” (Mignolo, 2011). Cultivar y colonizar, hemos dicho ya, están estrechamente emparentados. La cultura como vía de progreso tenía el poder de civilizar a los sujetos colonizados. Imponer las estéticas adecuadas. A la vez, se colonizan las tierras y las cabezas de las personas. Ambos procesos son igualmente violentos.

Esta idea de cultura como civilización también tuvo un impacto importante en disciplinas como la temprana antropología, que seguía viendo a los no europeos como a los salvajes, a los que se oponían los civilizados antropólogos y su arsenal de herramientas interpretativas. Por ejemplo, el fundador de la antropología cultural Edward Burnett Tylor, consideraba que todas las sociedades pasaban por tres estadios evolutivos: empezaban siendo salvajes, para luego ser bárbaros para culminar como sujetos civilizados. Introducía de esta forma principio evolutivo que le permitía clasificar a las diferentes sociedades humanas. Las sociedades salvajes claramente estaban en la base de una pirámide que debía culminar en la civilización europea, que para los autores de la época, estaba claramente por encima de todas las demás. Así para autores como Tylor la cultura británica sería el ideal en el que debían de mirarse las demás civilizaciones si querían llegar a serlo. Esta visión seguramente perdura en el inconsciente cultural británico. Además de promulgar el eurocentrismo, Tylor contribuyó a reformular la idea contemporánea de cultura cuando en el año 1871 escribió el libro *Cultura primitiva*, en el que el británico describe cultura o civilización como “ese todo complejo que incluye conocimientos, creencias, arte, moral, ley, costumbre, y otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembros de una sociedad”, dejando una de las definiciones de cultura más citadas en la disciplina antropológica. Así la cultura empieza a comprender no tan sólo los símbolos o ideas que uno pueda tener sino los artefactos que los contienen o en los que se materializan estas ideas.

La focalización en la cultura material concretó la acción institucional sobre la cultura. Las grandes Academias del s. XVIII establecieron los contenidos oficiales del gusto para el *cultivo del espíritu*. La gestión del valor estético del patrimonio cultural fue la base del cultivo de la cultura a gran escala. La cultura se convertía en un tesoro que permitían elaborar un relato institucional. La centralización cultural no tardó en orientar el patrimonio cultural para el cultivo de la población. La idea de alimentar el espíritu de la población venía de atrás. En este sentido, existe una estrecha relación entre la evangelización colonial ejercida en América desde el siglo XV, con los procesos de la instrucción pública desarrollados en el siglo XIX.

Para el pensamiento moderno-ilustrado el sujeto para civilizarse debía de ponerse en contacto para transformarse a través de la literatura, del arte, la poesía o la música. Paulatinamente, y por metonimia, se irán definiendo como culturales las prácticas que generan ese tipo de contenidos. Para pasar de salvajes a civilizados, de incultos a cultos, de niños a adultos.

El fenómeno de la colonización funcionó como una máquina precisa de reprogramación cultural expansiva, tan eficaz como despiadada que llegaría a levantar las críticas del teólogo dominico Bartolomé de las Casas quien observó sus excesos¹, invocando a la igualdad de los seres humanos. El objetivo de la evangelización era acabar con las prácticas culturales autóctonas, bárbaras e impuras, imponiendo el credo católico. La colonización cultural se manifestó como un instrumento de control social efectivo para cambiar los hábitos de la población e imponer una determinada forma de hacer cultura. La estrategia fue tan efectiva que no tardó en aplicarse a otros contextos. Pronto la cultura institucional aplicó la estrategia del cultivo cultural a la población de la *colonia interior*.

CULTIVO, INSTRUCCIÓN Y PATRIMONIO CULTURAL

La necesidad de alfabetizar a la población para votar inició un nuevo ciclo para el cultivo de la cultura con el objetivo de evitar la anarquía (Arnold, 2010). A mediados del s. XIX la marcha de la maquinaria institucional de la instrucción pública se acelera. El paso significa atender los procesos culturales de transmisión de conocimiento para consolidar la normalización de la cultura del Estado. Conseguir un cambio en las formas tradicionales de habitar para dar el paso definitivo a la pretendida *edad adulta* ilustrada. El valor social de la cultura radicaba en homogeneizar la sociedad. La cultura colonial se transformaba en un pilar fundamental del proyecto ilustrado.

El control sobre cualquier tipo de capital, incluido el capital cultural, se convirtió en asunto fundamental para lograr la consolidación del poder público institucional (Bourdieu, P. 2014). El control y la vigilancia estaban en la base del monopolio del cultivo cultural impulsado por el Estado (Foucault, 2003). En este sentido, el espíritu atribuido a Colón

¹ Los escritos de Bartolomé de las Casas provocaron la revisión de la legislación colonial. Por ejemplo, el subtítulo de Las Leyes Nuevas de Indias de 1542 o “Leyes y ordenanzas nuevamente hechas por su majestad para la gobernación de las Indias y buen tratamiento y conservación de los indios”, indica que el maltrato colonial en el s. XVI era manifiesto.

(1492) se introducía en la Ley de Moyanos (1857). La orden de instrucción pública convierte el patrimonio cultural material en el texto fundamental que transmite a la población los valores de la cultura oficial. En este sentido la política expansiva del Estado Social tiene relación con la cultura colonial. Las lecciones de la historia institucional se convierten en el credo cultural compartido por la población. La política colonial encontraba la manera de expandirse, redoblando esfuerzos hacia el interior del territorio.

La instrucción pública potencia la *cultura como recurso* que implica utilizar la cultura para conseguir algún fin, principio original del *cultivo de la cultura*, teleología que limita la actividad cultural a la cultura oficial. Todo lo que queda fuera de la planificación oficial se considera marginal. Así, las prácticas culturales se orientan hacia el ordenamiento social y la capacitación productiva, al servicio del progreso industrial². Comprobamos como la cultura oficial encumbró el cultivo del valor productivo de la cultura. Preparando el terreno para las políticas culturales orientadas al consumo cultural de masas.

CULTIVAR O SER CULTIVADOS

El autor Terry Eagleton señala con acierto que “en su sentido original como ‘producción’, la cultura evoca un control y a la vez, un desarrollo espontáneo. Lo cultural es lo que podemos transformar (...) pero la cultura es un asunto de seguir reglas” (Eagleton, 2001:15). Uno se cultiva, o puede ser cultivado, esa es la gran paradoja de la cultura. Que el mismo *material* que sirve para cultivarse, puede ser utilizado para cultivar/colonizar a otros. La cultura encierra dentro de sí un conjunto de valores a los que uno puede decidir adherirse o a los que puede ser adherido. Como afirma Eagleton “la palabra cultura contiene en sí misma una tensión entre producir y ser producido” (Eagleton, 2001:16). Por esta razón los Estados nación consideran que es tan importante el papel de la cultura, puesto que de alguna forma ayuda a producir desde lo sensible, al sujeto ideal de cierto Estado.

Esta capacidad que tiene la cultura de colonizar nuestras ideas, de producir estructuras de sentimiento compartidas, de articular formas determinadas de hacernos cargo de la realidad, ha contribuido a crear cierta ambivalencia en torno a la noción de cultura. Puesto que puede servir para perpetuar formas de discriminación, modelos de comportamiento o escalas de valores muy asentadas, o puede servir para ponerlas en crisis y abrir nuevos imaginarios y estructuras colectivas de sentimiento. Vemos así que entendemos por cultura los marcos de referencia que empleamos para comprender el mundo, el orden simbólico que nos ubica con relación a los demás, las imágenes y palabras que usamos para pensarnos y describirnos, las hegemonías que nos arraigan y que reproducimos con nuestras conductas. A la vez, también entendemos que la cultura es aquello que nos permite crear nuevos imaginarios, nuevas formas de ver y describir el mundo, nuevas formas de establecer vínculos y relaciones, producir nuevas estructuras de sentir y desear (Rowan, 2016). Esta noción de cultura contrapone la visión de cultura

² Por ejemplo, los ateneos decimonónicos fueron equipamientos culturales de proximidad orientados principalmente a la capacitación y la producción de la clase obrera y poder cubrir las demandas del sistema productivo. Así, la cultura fue un instrumento de socialización, pero fundamentalmente de formación profesional.

como lo que nos produce con la idea de cultura generativa, a través de ella nos podemos generar como sujetos diferentes. Los más optimistas consideran que la herramienta con la que podemos ser definidos, es potencialmente la misma herramienta con la que nos podemos redefinir.

CULTURA COMO DERECHO

Una de las tecnologías más eficaces para fijar, y modificar, los significados en el campo cultural es la normalización jurídica de la cultura que, junto con las políticas culturales, articula y concreta el cultivo de la cultura pública. En este sentido, la política colonial no hubiera sido tan potente si no hubiera tenido de su parte la tecnología del derecho.

Sabemos que la cultura se hace derecho y norma con la Constitución mexicana (1917). Más tarde, el artículo 48 de la Constitución republicana española (1931) instauró la concepción pública del “servicio de la cultura” (Prieto, 2013: 23). Consolidando el cultivo de la cultura como función pública. La concepción de la cultura como derecho imbrica los objetivos sociales con los culturales y surge de la motivación del Estado social (Vaquer, 1998). En este sentido es el instrumento institucional que establece los márgenes para el cultivo de la cultura en la sociedad, y que se pueden cambiar, modificar o anular las formas de hacer cultura en la sociedad. Motivo por el que el derecho cultural cada vez tiene más relevancia en las políticas culturales.

Por otra parte, durante la primera mitad del s. XX la insistencia de los estudios etnográficos del relativismo cultural de Franz Boas realzan la relevancia de las condiciones históricas, sociales y geográficas para el desarrollo de los sistemas culturales. Frente a las corrientes que defienden que las culturas tenían que atravesar lineal y progresivamente por los estadios uniformes trazados por la corriente evolutiva universalista postulada por antropólogos como Herbert Spencer, Louis Henry Morgan o Edward Tylor (Bohannon y Glazer, 1988), se desplegaba la mirada por lo particular. Desde la segunda mitad del s. XX la especulación por la diversidad cultural empezó a mover los cimientos del debate sobre el cultivo cultural. En sus libros *Raza e Historia* (1952) y *Raza y Cultura* (1971), encargos Unesco, el antropólogo estructuralista Levy Strauss anunciaba la relevancia de las diferencias culturales, y la lucha por los prejuicios raciales. La cuestión por la diversidad cultural abría incógnitas de calado sobre la concepción clásica de *progreso y civilización*, cuestionando el cultivo de la cultura imperante hasta la fecha.

La línea entre lo civilizado y lo salvaje parecía que empezaba a difuminarse. La especulación por las diferencias culturales dinámicas y cambiantes situaba la relevancia de las relaciones e interacciones en el campo cultural. El modelo vertical del progreso empezaba a ser cuestionado porque “para progresar hace falta que los hombres colaboren” (Levi-Strauss 2009: 338). Se iniciaba el debate sobre el cultivo de la cooperación cultural, y sus problemas y contradicciones asociadas.

CULTURA HEGEMÓNICA

La atención por la diversidad cultural trastoca los mitos culturales dominantes. La concepción del progreso y la civilización ligada al cultivo de la cultura producía un tipo

de capital acumulable. Hasta el momento el valor de la cultura material y eurocéntrica había sido el principal vector a conservar y distribuir. El relato de la diversidad cultural parecía blandir un argumento contra la cultura hegemónica “pero esto no debe llevarnos a soslayar su papel en la ideología consumista”, el aviso es claro, “hay veces en que lo que hace falta no es diversidad sino solidaridad” (Eagleton, 2017: 44).

La Convención Unesco de 1972 sobre el Patrimonio Mundial apelaba a la pérdida del patrimonio cultural y natural ligados al empobrecimiento de “todos los pueblos del mundo” (Unesco 1972), levantando la conflictiva relación entre cultura, progreso y sostenibilidad (Velasco, 2012). La necesidad de proteger las culturas en plural apuntaba la importancia del cultivo de la actividad cultural no institucional. La hegemonía trazada durante siglos por la visión colonial encontraba un discurso alternativo que se apoyaba en el discurso de la diferencia, los intangibles y el valor inmaterial de la cultura. La visualización de que la cultura podría empobrecer resultó vital para despertar la atención sobre los procesos.

Durante los años setenta y ochenta se volvieron a mover los cimientos especulativos de la cultura. El antropólogo Ward Goodenough exponente de la Antropología cognitiva incidía en que “la cultura no es un fenómeno material: no consiste en cosas, gente, conducta o emociones. Es más bien una organización de todo eso. Es la forma de las cosas que la gente tiene en su mente, sus modelos de percibir las, de relacionarlas, o de interpretarlas” (Velasco, H (Compil.). 2010: 21). Se anula el sentido material de la cultura, pero se enfatiza la relevancia ecológica de la cultura, subrayando que la cultura es todo aquello del proceso cultural que se activa en la mente, sin incluir su resultado material.

Por otra parte, el *materialismo cultural*³ de Marvin Harris señala la potencia adaptativa de la cultura. Al tiempo, emerge la especulación por la tecnología cibernética y la especulación por las hegemonías patriarcales reivindicando la resignificación cultural de la naturaleza (Haraway, D. 1995). Además, las cosas materiales empezaban a ser entendidas como agencias vivas que influyen decisivamente en la estructura social (Latour, B. 1983). Con todo, la importancia del funcionamiento del sistema cultural, incluyendo los procesos materiales e inmateriales, calentaron el debate cultural del último tercio del siglo XX. Las formas tradicionales del cultivo de la cultura se ponían en cuestión.

CULTURA CREATIVA Y DESIGUALDAD

Los años noventa del s. XX renovaron el interés por el cultivo de la educación y la diversidad a través del discurso de la creatividad y el sentido del patrimonio cultural. Los documentos *Nuestra Diversidad Creativa* y *La Educación Encierra un Tesoro* (Unesco

³ “El materialismo cultural afirma la prioridad estratégica de los procesos y condiciones éticos y conductuales sobre los procesos y condiciones emic, mentales, y de los procesos y condiciones infraestructurales sobre los superestructurales y estructurales; pero no niega la posibilidad de que los componentes emic, mentales, superestructurales y estructurales puedan conseguir cierto grado de autonomía respecto de la infraestructura conductual étic” (Bohannon y Glazer, 1988: 401).

1996; Delors, 1996), conscientes de que la sociedad digital llamaba a las puertas, concebían la educación como un patrimonio común e intangible a proteger, fundamental para la humanidad.

La conexión entre la diversidad, la creatividad y la tecnología digital ponía la atención en las prácticas de transmisión de los conocimientos, enfatizando el poder de la creatividad como experiencia fundamental individual y colectiva. Emergiendo el interés por el derecho a participar en la vida cultural. Aunque la técnica institucional del cultivo de la cultura seguía en la “educación controlada” (Yúdice y Miller, T. 2004: 13). Los proyectos de los llamados “Unescócratas” sonaban sólo a buenas intenciones (Yúdice y Miller, 2004: 13).

Por otra parte, los estudios del sociólogo Pierre Bourdieu evidenciaban que el capital cultural contribuía a fijar condiciones de desigualdad (Bourdieu, 2014). El cultivo del consumo perpetúa una cultura clasista fruto de la herencia de la Ilustración, aquella que ligó la cultura con la capacidad de generar “herencia social” (Linton, 1972) a lo que hay que sumar el constante cultivo de la propiedad cultural (Esposito, 2017).

CULTURA COMO COLONIA

Como hemos visto la imposición de la “cultura” europea en las colonias fue la causante de un epistemicidio cuya dimensión aún no sabemos (de Sousa Santos, 2017). La noción de cultura heredada de la modernidad impuso un conjunto de valores eurocéntricos, patriarcales y clasistas que, de forma más o menos explícita, subyacen en la actualidad.

La crítica decolonial nos obliga a revisar qué privilegios epistémicos y que relaciones de poder se esconden detrás de ciertos lugares comunes de la cultura moderna. No extraña que el investigador y teórico cultural Víctor Vich llame a “desculturizar la cultura” (Vich, 2014). En este contexto es interesante recoger la crítica que le hace la investigadora y activista Silvia Rivera Cusicanqui (2018) a ciertas formas de hacer de la teoría decolonial⁴, puesto que finalmente lo que se produce es más teoría. Ella opta por recuperar saberes y epistemologías indígenas que permitan conocer/vivir el mundo de formas diferentes a las que permite la cultura/cultivo. En sus palabras el reto consiste en “reconocer el colonialismo como una estructura, un ethos y una cultura que se reproducen día a día en sus opresiones y silenciamientos, a pesar de los sucesivos intentos de transformación radical que pregonan las elites político/intelectuales, sea en versión liberal, populista o indigenista/marxista” (Rivera Casucanqui, 2018: 25). Así nos invita a desconfiar de la cultura que descultiva cultivando. Decoloniza usando las formas de saber y pensar heredadas de la modernidad.

⁴ Es especialmente crítica con los estudios post- de-coloniales que tienen lugar en el ámbito académico anglosajón. Escribe “y ni qué decir de Mignolo y compañía, cuya labor desde los años noventa ha sido la de crear satrapías académicas en las universidades más elitistas del norte, vendiendo la idea de la descolonización a sus nuevas audiencias, rebautizada como lo “post-colonial” o lo “de(s)colonial”.

Necesitamos nuevas herramientas para deshacernos de las mochilas cultivadas durante siglos. Ideas de cultura que permean las políticas culturales y las instituciones que las producen. Por esta razón desde aquí se defiende la necesidad de transformar la concepción patrimonialista de la cultura heredada. Explorar los derechos culturales de participación. Cultivar el valor democrático de la cultura. Valorar el proceso. No esperar que la cultura sea el cultivo de todo. Para ello hay que explorar las posibilidades del derecho cultural. Trabajar las definiciones que las leyes despliegan. Ampliar los significados sin dinamitar los objetivos. Para ello conviene ajustar los objetivos culturales, no cargar a las políticas culturales con toda la responsabilidad social. Como escribe Terry Eagleton: “si quienes hablan de cultura no saben hacerlo sin hinchar el concepto, quizá sería mejor que permanecieran en silencio” (Eagleton, 2017: 178).

FUENTES REFERENCIALES

- Arnold, Matthew. 2010. *Cultura y Anarquía*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Bohannon, Paul; Glazer, Mark, 1988. *Lecturas Antropología*. Madrid: Mc Graw Hill. ISBN 0-07-553977-2.
- Bourdieu, Pierre, 2014. *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992)*. Barcelona: Anagrama. ISBN 978-84-339-6369-7.
- Delors, Jacques. 1996. *La Educación encierra un tesoro. Informe a la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la Educación para el Siglo XXI (compendio) - UNESCO Biblioteca Digital*
- Eagleton, Terry. 2017. *Cultura*. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Eagleton, Terry. 2001. *La Idea de Cultura: Una Mirada Política Sobre Los Conflictos Culturales*. Barcelona: Paidós.
- Espósito, Roberto. 2017. *Personas, Cosas, Cuerpos*. Madrid: Editorial Trota, S.A. ISBN 978-84-9879-696-4.
- Foucault, Michel. 2003. *VIGILAR Y CASTIGAR. Nacimiento de la prisión* [en línea]. Buenos Aires: Siglo XXI Editores. S.A.
- Haraway, Donna J. 1995. *Ciencia, Ciborgs y Mujeres: La Reinención de La Naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Hernando, Almudena. 2018. *La Fantasía de La Individualidad: Sobre La Construcción Socio histórica Del Sujeto Moderno*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Kant, Immanuel. 1981. *Filosofía de La Historia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Latour, Bruno. 2004. “Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern.” *Critical Inquiry*. <https://doi.org/10.1086/421123>.

- Latour, Bruno. 1983. *Dadme un laboratorio y moveré el Mundo. Sala de lectura CTS+I* [en línea]. S.l.: OEI. [Consulta: 12 noviembre 2019]. http://www.brunolatourenespanol.org/03_escritos_02_laboratorio.pdf
- Lévi-Strauss, Claude. 2009. RAZA Y CULTURA | CLAUDE LEVI-STRAUSS
- Linton, Ralph., 1972. *Estudio del hombre*. [en línea]. S.l.: Fondo de Cultura Económica.
- Lorde, Audre. 2019. *Sister Outsider*. London: Penguin Books.
- Mignolo, Walter D. 2011. *The Darker Side of Western Modernity*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822394501>
- Prieto de Pedro, Jesús. 2013. *Cultura, Culturas y Constitución*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Ramos Cebrián, Sergio. 2021. «Espacios activos y derecho pasivos. Una historia no resuelta en las políticas culturales de proximidad.» Barcelona: UVIC UCC BAU. https://research.baued.es/wp-content/uploads/2021/06/Tesis_Sergio_Ramos-Espacios_activos_y_derechos_pasivos.pdf.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2018. *Un Mundo Ch'ixi Es Posible : Ensayos Desde Un Presente En Crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rowan, Jaron. 2020. "Erótica, Vínculos e Interdependencia. Diseños de Cuidado." *INMATERIAL. Diseño, Arte y Sociedad* 5 (9): 41–60.
- Rowan, Jaron. 2016. *Cultura libre de Estado*. Madrid, Traficantes de Sueños. <https://doi.org/10.46516/inmaterial.v5.81>.
- Sousa Santos, Boaventura de. 2017. *Justicia Entre Saberes. Epistemologías Del Sur Contra El Espistemicidio*. Madrid: Morata.
- Unesco, 1972. *Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural*. Unesco Biblioteca Digital
- Unesco, 1996. *Nuestra Diversidad Creativa*. Unesco Biblioteca Digital
- Vaquero Caballería, Marcos. 1998. *Estado y Cultura: La Función Cultural de Los Poderes Públicos En La Constitución Española*. Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces etc.
- Velasco, Honorio. 2012. Las amenazas y riesgos del patrimonio mundial y del patrimonio cultural inmaterial. [en línea], [Consulta: 5 diciembre 2021]. <http://e-spacio.uned.es/fez/view/bibliuned:500383-Articulos-5575>
- Velasco, Honorio (Compil.). 2010. *Lecturas de Antropología Social y Cultural. La Cultura y las Culturas*. [en línea]. 2010. S.l.: Universidad Nacional de Educación a Distancia. Disponible en: http://www.kaleidoscopio.com.ar/fs_files/user_img/textos_antropologia_cultural/Lecturas%20de-Antropologia%20Social_Honorio%20Velasco_.pdf.

- Vich, Víctor. 2014. *Desculturizar La Cultura. La Gestión Cultural Como Forma de Acción Política*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Williams, Raymond. 2003. *Palabras Clave: Un Vocabulario de La Cultura y La Sociedad*. Ed. rev. y. Colección {Claves} / Dirigida Por {Hugo} {Vezzetti}. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Yúdice, George, and Toby Miller. 2004. "Política Cultural." *Culturas*. <https://doi.org/10.5016/DT000621704>.