

Varia

Notas para una definición (económica) de la cultura: un esquema de partida

Juan Pablo DEL RÍO DISDIER
Universidad de La Laguna

A los que conservan y atesoran libros, discos, películas,
diapositivas, obras y objetos de arte, papeles, fotos, figuras,
maquetas, cajitas de cualquier cosa...,
a los que leen y escuchan, miran y piensan,
aprenden y dialogan, palpan y sienten,
porque saben que la Cultura es la vida,
la patria del ser humano,
la riqueza más valiosa del mundo,
la razón más romántica y apasionada del corazón.

«...ni se puede ser un economista de la cultura
sin tener ciertos conocimientos de las artes y la cultura».
R.T.

Resumen: Economía y Cultura son campos que se cruzan de un mismo territorio de conocimiento y práctica: Economía de la Cultura. En un mundo global, la sociedad presenta una dimensión multicultural, pero la realidad y sus estructuras son algo intercultural. La crítica cultural –enfocada sobre el valor de los recursos y capital, las Artes y la Cultura, y las ciudades y espacios urbanos que configuran una identidad cultural europea– suministra un útil esquema de partida para seguir las líneas de evolución sobre las nuevas concepciones de la cultura, especialmente desde la contribución esencial de T. S. Eliot, «Notas para...» (1948).

Abstract: Economy and Culture are crossing fields of the same practic and knowledge territory: Cultural Economics. In a global world, Contemporary societies present a multicultural dimension: however, reality and structures prompt intercultural patterns. Cultural criticism –focused on resources and capital value, Economics of Arts and Culture, and Cities and Urban Spaces, shaping an European cultural identity–, is nowadays an operative framework to start, across guidelines and new conceptions around Culture, sinze Eliot’s essential contribution «Notes toward...» (1948).

Palabras clave: Economía de la Cultura. Recursos y valor de capital. Concepciones de la cultura. Crítica cultural. Estudios culturales. Multiculturalidad/Interculturalidad. Enfoques local y global. Relativismo cultural. Teorías Clásica y Postmodernismo. Economía de las Artes y la Cultura. Pensamiento económico sobre la cultura. Ciudades como capital cultural. Identidad cultural europea.

Keywords: Cultural Economics. Resources and Capital Value. Conceptions on Culture. Criticism. Cultural Studies. Multicultural/Intercultural: local and global approach. Cultural relativism. Classicism and Postmodernism Theory. Economics of Arts and Culture. Cultural Economic Thought. Cities as culture capital. European cultural identity.

Sumario:

- I. Introducción.**
- II, De la multiculturalidad a la interculturalidad.**
- III. Concepciones de la cultura: el contraste en un mundo global.**
- IV. Algunas líneas de evolución sobre troncos de referencia en el pensamiento sobre la cultura.**
- V. Bibliografía.**

I. INTRODUCCIÓN

El título dado a este conjunto de reflexiones e ideas acerca del estudio de la cultura, en cierto modo, la discusión sobre su carácter y naturaleza, así como la visión de la práctica y producción de su propia labor de creación, relativa al ámbito de la economía (de la cultura) como rama específica y diferenciada de las ciencias sociales (economía teórica o aplicada, de la coyuntura o de las estructuras, cuantitativa o institucional, o simplemente, economía a secas), recoge en cierta clave de *intertextualización*, –a manera de cierto *juego* intelectual y acto más bien de reconocimiento–, el propio título del ensayo de mediados de los años '40 «**Notas para la definición de la cultura**», del escritor y pensador angloamericano (habría que considerar este término de otra forma tal vez, dado su itinerario personal más bien hacia Europa, desde su América de formación) T. S. Eliot, publicado originalmente junto a otras notas y artículos sobre la misma temática de «lo cultural» en 1948, y que desde entonces, y a través de sus diferentes ediciones de gran difusión e influencia, se considera como texto fundamental y de referencia, a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, en cierto modo, verdadero *canon* acerca de la consideración y perspectiva de la cultura como recurso y razón (valor y necesidad), sentido y espíritu (producción singular y talento creador), materia y contenido (obra de arte y mensaje), en el desarrollo y configuración de las sociedades contemporáneas, hondamente condicionadas por el papel que juega lo cultural en sus vivencias y formas de actividad cotidianas.

En ese pequeño libro (aunque enorme en su influencia) de lecciones y conferencias, recopilación de diferentes labores de análisis y ensayos sobre el significado de la cultura en el seno de las sociedades humanas, su imbricación e interdependencia de lo cultural con grupos, clases sociales y pueblos en la historia de las civilizaciones, así como su interrelación con la dimensión de las creencias religiosas, su contraposición a prácticas significativas como la política, la educación o las artes, y especialmente la discusión y debate que se plantea sobre la realidad y dimensión de la cultura europea, Eliot establece premisas y consideraciones que sesenta años después resultan de especial significación y utilidad retomar, a la hora de preguntarse sobre el papel de la cultura en nuestras sociedades, su sentido y naturaleza, su valor y su utilidad en

términos económicos y de expresión de una escala singular de necesidades humanas.

Más allá de lo meramente literario o artístico, trascendiendo el debate en sus términos de *análisis del texto* o significado de lo expresado, y evitando un recurso ocioso e inútil en la expresión de lo cultural como mero acto de entretenimiento, pasatiempo de lo humano, al fin y al cabo, discrecional *construcción social* de un relativo conocimiento como fórmula de simple interpretación de la realidad, pasajera y multidimensional, variada y *multicultural*, en su propia lectura sobre las culturas del instante o de las épocas, de los pueblos y de las civilizaciones, el ensayo de T. S. Eliot supone un verdadero **recurso de capital**, esquema preciso de partida para el enfoque sobre el valor y función de la producción y prácticas de la cultura en un mundo aceleradamente globalizado, basado en economías dominantes sobre el conocimiento y la información, y en que se supedita la expresión de valor de lo material a su especificidad operativa como recurso y factor de capital, más allá de su ubicación en cualquier red de transmisión o catálogo de contenidos disponibles, apenas reunión de unidades de información e imágenes listas para su uso banal y caduco, sucedáneo del verdadero valor de la obra artística o de creación y práctica cultural.

Al mismo tiempo, el enfoque y visión que Eliot hacía en su ensayo sobre la perspectiva de la cultura en los procesos de desarrollo de la unidad europea (recuérdese que se trata de conferencias, algunas de ellas dictadas en la misma Alemania de inmediata postguerra, cuna y holocausto de la *cultura europea*), también se proponen como una mirada especialmente rica y valiosa en el marco de los procesos de globalización que definen actualmente el mundo contemporáneo, aun cuestionando con ello cualquier sesgo *eurocéntrico*, fenómeno paradójico donde los haya, en un mundo ahora ya plenamente globalizado. Cuestiones como cultura común, tradición espiritual, papel de la política, carácter de la lengua y la historia –nacionales y de los pueblos–, o el sentido y carácter de la pretendida *unidad europea*, son temas cruciales que se sitúan como las premisas de mayor valor, los principios de conocimiento, condiciones previas de configuración de cualquier economía de los recursos y los factores, sectores y mercados de la cultura, como verdaderas economías de servicios avanzados en las que la cultura aparece como flujo y contenido, forma y materia, trabajo y capital. El **valor de la cultura** trasciende por ello al de la mera mercancía de intercambio en un mercado, reteniendo el *sobrevalor* de su singularidad y significado, desde lo material a lo intangible, desde lo temporal a lo trascendental, definiendo la historia de pueblos y ciudades, de identidades y territorios con su propia expresión de valor cultural, de acuerdo con su creación y contribución en el ámbito de valores y procesos universales y globales.

Si en algún lugar o tronco de pensamiento humano necesita resituarse su perspectiva de partida y punto de análisis en origen la *economía de la cultura*,

como rama específica de la Economía, sin otras barreras de especialización metodológica ni de comprensión según su objeto y procesos de actividad, es precisamente en el mismo **principio de la cultura**, como génesis del pensamiento y la creación humanas, unión del arte y la vida, la experiencia y el desarrollo social e histórico de los pueblos, sin otro sesgo de identidades ni condicionamientos, por tanto, **Cultura** como bagaje y acervo, tradición y herencia, legado y tesoro, patrimonio y colección, y por ello, de igual modo, capital y moneda de valor, recurso de creación y fundamento de innovación, empresa y corriente de ideas y pensamiento, que indican el ámbito de configuración del hecho y la importancia de lo cultural.

Es en tal sentido que presenta especial interés retomar la discusión sobre no tanto las **definiciones posibles de la cultura**, como sobre los enfoques del valor y visión de la cultura en un mundo global y de identidades en conflicto, en que las **culturas de lo local** parecen contraponerse, en un verdadero episodio de *guerra mundial cultural*, a la **Cultura de lo universal**, como estadio superior de civilización y desarrollo humanos. Si existen infinitas culturas como experiencias y formas cotidianas de vida y empleo del tiempo en cualquier lugar y por cualquier ser humano, no parece igual de necesario y oportuno entonces definir una sola Cultura, que sume, recopile y combine los *números infinitos* de esas *culturas*: una Cultura universal no es acopio de *buscadores* en una red infinita en sus referencias posibles, lo que supondría más bien una disgregación y disolución del propio valor de lo cultural (aquello que se reproduce hasta el infinito, en su simple economía de coste y producción, apreciación y venta, pierde finalmente todo su valor, como es bien conocido en cualquier práctica de *piratería*, copia digital o falsificación: la cultura reproducida a su escala más infinita de variedad *identitaria* y de práctica grupal, simple expresión de tiempo y vivencia, lugar y consumo de vida, copia de conducta e imitación de lo ya vivido, inevitablemente se desnaturaliza y desvirtúa a sí misma, alterando y borrando su verdadero carácter y valor, olvidando con ello su esencia y aportación, y desdibujando finalmente todo su sentido e imagen singular).

Resulta de todo ello esencial acometer la tarea de recuperar un sentido operativo y factorial de lo cultural (creación y capital, arte y talento), en clave de valor y recurso de actividad tanto creativa como innovadora, vehículo de sublimación de lo cotidiano e instrumento de creación de riqueza en los mercados (culturales) y sociedades humanas (globales), a partir del mismo rescate del significado y razón de lo que se entiende por cultura, de forma que se evite así esa disgregación y peligrosa multivalencia: lo *multicultural* esconde más bien, en sus maneras y hábitos de mixtificación, la necesaria comprensión de lo cultural como forma y contenido de singular valor, lo artístico como sublimación de lo humano, frente al mero hecho *identitario*, que, por el contrario, sugiere la producción del atributo cultural como cúmulo de señas, expresión de un simple *documento de identidad*. Cualquier forma o modo cul-

tural, manifestación o registro como simple experiencia vivida, sin referencia de valor artístico o singularidad existencial, carente de atributo moral y razón (est)ética –de ahí la necesidad de hacer regresar el sentido y valor de la cultura sobre la racionalidad del espíritu y el redescubrimiento de lo sagrado–, confunde entonces ese atributo pretendidamente multicultural con una (cualquiera) simple anécdota o circunstancia, vivencia cotidiana o pasatiempo (cultura frente a entretenimiento, el cultivo de lo espiritual frente al juego de lo superficial), sin más sentido o contenido, sin más necesidad ni utilidad.

No es tanto la manida contraposición entre cultura de élite y cultura popular, o entre alta cultura y cultura de masas, y con ello el riesgo metodológico o disquisición inútil que se derivan de ahí, lo que resulta del todo conveniente evitar y desmixtificar, al plantearse cualquier economía o sociología de la cultura, cuanto el equívoco engañoso e interesado (de ahí el peligro y la trascendencia de los episodios de *guerras culturales* promovidos por las respectivas *clases del conocimiento* en el tablero ideológico de cada sociedad), entre cultura como *contravalor* o mero gesto de manifestación de una supuesta identidad (sin otro valor que ser lo meramente casual o circunstancial de esa expresión cotidiana e intrascendente), y cultura como manifestación de poder, ideología o superioridad derivada de estructuras de dominación creadas y construidas como mecanismo de opresión, explotación, legitimación o simple demostración de una visión sobre el mundo y sus individuos o actores (grupos, clases, razas, etnias, géneros, condiciones, sesgos, orientaciones...), sobre agentes sociales y estructuras de dominio, lugares y espacios de la naturaleza frente a la que encuentra y define su sentido el hecho artístico o esencialmente cultural.

Por tanto, la discusión sobre la razón y sentido de la cultura, del hecho cultural y la producción de su manifestación y celebración, salta **de lo multicultural** más bien **hacia lo intercultural** como plano diferente de contraposición y posicionamiento de las diferentes culturas (nacionales, de épocas o estilos diferentes, de influencia histórica y social en el tiempo, de interpretación y representación sobre el mismo mundo y naturaleza). Mestizaje y crisol, convivencia e intercambio, son lados contrapuestos, mejor o peor combinados, de factores de comprensión sobre ese hecho cultural: culturas dominantes o superiores, ideas en decadencia o en posición de sometimiento a la crítica, no son más que posibles expresiones de actitudes y conductas que trascienden lo cotidiano, como razón del arte y la creación, de lo espiritual y el sentido de la belleza o asombro ante la misma naturaleza.

Lo cultural es más que la simple y pasajera mentalidad de los pueblos, más que la respuesta a las simples necesidades de supervivencia, más que el gesto cotidiano como entretenimiento más allá de lo sublime. Lo antropológico no excluye lo económico, y lo artístico no cuestiona el valor como expresión de riqueza o tesoro en el tiempo. En tal sentido, el ineludible enfrentamiento de la sociología y sobre todo la economía respecto a los *estudios culturales* (epi-

sodio de *guerra cultural* donde los haya), ha de apoyarse por ello en la razón y el factor del **valor como recurso clave** en los procesos de creación, difusión y gestión de la cultura.

Sean el Estado o las empresas, la esfera de lo público o de los particulares, lo que se compra y vende con dinero o lo que no hay dinero capaz de comprar ni vender, los términos de referencia en que situar la comprensión y definición de las actividades y prácticas alrededor del recurso y factor cultural, una visión económica de lo cultural como **recurso de capital** (humano, empresarial, patrimonial, social...) y como ámbito de la creación e innovación (**ciudades como capitales de cultura**), en la articulación de políticas, instituciones, recursos y mecanismos de creatividad y fomento de las artes, presupone en consecuencia un cierto esquema de partida, desbroce de ideas sobre la cultura y lo cultural, lo metodológico y lo analítico, lo clásico y lo contemporáneo, lo moderno o lo postmoderno. Si algo presupone el desarrollo posible y considerable de la economía de la cultura es su operatividad, práctica y manejo precisamente en los términos de valor de la cultura como valor singular de *mercancías* que trascienden su mera reproducción o fabricación, y su simple necesidad o utilidad: no es el precio (de mercado o no) el que determina el valor de lo cultural o artístico, sino lo singular del recurso (para una sociedad y civilización) lo que configura su posible valor y sentido.

Si todos los humanos, se dice y piensa de forma pintoresca, tenemos un precio, la cultura y el arte (en cualquier sociedad humana) trascienden esa escala humana de valor y precio, precisamente al volverse creaciones y obras de carácter y naturaleza cultural, y no simples mercancías o servicios de uso cotidiano o banal. Más que una mercancía, por tanto, lo cultural supone y se presenta como una atribución superior de lo espiritual y del grado de avance en el conocimiento y la educación de una sociedad (de lo que trasciende el surgimiento de toda civilización), y de esa forma, la manifestación y determinación de sus procesos de producción y asignación de valor dependen precisamente de ese sentido y valor de lo cultural (de su singularidad y de sus consecuencias para la vida social y humana).

II. DE LA MULTICULTURALIDAD A LA INTERCULTURALIDAD

Aun cuando el ámbito de la economía de la cultura venga definido por un tratamiento y enfoque propiamente económicos de las formas y procesos culturales, de sus objetos y sus creaciones, de sus actividades y rasgos de facturación, no por ello es obligado ni siquiera conveniente moverse para ese análisis de lo cultural en términos exclusivamente económicos, como si se tratara de una rama más de la Ciencia Económica, independiente siempre del objeto y materia de estudio, al tratarse sólo de su cálculo y operación, referidos a lo que es su producción y realización en los mercados.

Por ello una economía de la cultura que verdaderamente se ocupe de lo cultural, y pretenda entender y *cultivar* el sentido de ese hecho y producto cultural, exige adentrarse en cierto *análisis social* como esquema básico y premisas para el propio estudio económico (de ahí cierto emparentamiento lógico con la sociología de la cultura, y en su derivación, el roce y territorio de frontera con los denominados *estudios culturales*), y de un modo asimismo obligado e inexcusable, requiere comprometerse y asumir cierto grado de **crítica cultural**, concibiendo, por tanto, la cultura, tal como ya se ha sugerido, como genuino y diferenciado recurso de capital, en el marco de una enriquecedora *idea europea* de la cultura, situada siempre en la concepción de una civilización universal, y pensando al mismo tiempo los lugares y espacios de la cultura (su *campo intelectual*, se podría decir), como identificados primordialmente en la realidad histórica de las ciudades (las *ciudades históricas*, se puede comprensiblemente aceptar, con su experiencia nítida en el caso europeo), entendiendo por ello tales ciudades y medios urbanos como **capital cultural** por excelencia.

Sin pretender confundir las ciudades entonces, como añadidas *culturas* en sí mismas (por mucho que cada ciudad y cada barrio sin duda tengan su propia y genuina identidad), como si se tratara de identidades diferenciadas, naciones en pequeño, tribus con barrios y mundos diversos, espacios en contraste definidores de su propia comprensión y realidad cultural, resulta aconsejado contrastar esa comprensión de la cultura al hilo del debate sobre las formas y pautas de la *interculturalidad*, por tanto, marcadamente en contraste con la **tesis culturalista** (verdadera manía y obsesión, más que concepción o teoría) de identificar una cultura con cualquier identidad, con cualquier grupo o individuo, con cualquier práctica o comportamiento.

Así, una necesaria preocupación por los nuevos enfoques de la *interculturalidad*, exige afrontar al tiempo los desafíos y oportunidades que el paso de la *multiculturalidad* a la *interculturalidad* ofrece y proporciona (toda revisión tiene su renuncia, pero también su oportunidad de nuevas consideraciones y avances en la propia teoría y concepción previa), asumiendo con ello los riesgos y también las paradojas que ante lo cultural aparecen, sobre todo a partir de una sensación bastante compartida en los últimos tiempos de cierto agotamiento (se diría que en alto grado) de las esperanzas que se habían puesto en las tesis o propuestas de esa *multiculturalidad*, como paradigma que se pretendía correcto y dominante, único y máximo a la vez.

Precisamente en razón de las limitaciones y peligros inherentes al despliegue y difusión de ese paradigma multicultural como dominante y de referencia, y por los balances registrados, a más de un cuarto de siglo ya de distancia de su generalización (coincidiendo, por tanto, con el éxito y predominancia de las visiones y corrientes del bien conocido y denostado *postmodernismo*), a resultas de las malas experiencias conocidas en la debacle post-estructuralista, y de las experiencias por contraste y *contra análisis* de ciertos plantea-

mientos ingenuos de una amplia y general integración multicultural, resulta especialmente indicado prestar una mejor y más detenida atención a los análisis de revisión –y por principio de precaución– que proponen estas distintas posiciones y corrientes insertas en esa otra perspectiva intercultural, una vez sobre todo que esa *multiculturalidad* que hasta ahora todo lo había impregnado en el ámbito de los estudios culturales de referencia, parece esconder ciertas trampas metodológicas, engaños en lo analítico, contradicciones en sus visiones y resultados, paradojas en sus enseñanzas y conclusiones, y, sobre todo, cierto catálogo demasiado extenso de falsas soluciones, obsesionado por la *deconstrucción* de cualquier conocimiento siquiera planteado en sus inicios o procesos de investigación.

Quizás cabe aceptar un cierto acuerdo (al menos como serie de premisas y derechos genéricos, incuestionables en sí mismos), sobre las visiones adoptadas (el enfoque y la posición desde la que se ejerce la crítica social) y sobre las soluciones implementadas (políticas sociales, principios de respeto y derecho en lo universal, rechazo de discriminaciones y de todo mecanismo de desigualdad, etc.) que hasta ahora ha adoptado la *multiculturalidad* respecto a ese catálogo de políticas y objetivos de integración.

Aunque de la misma forma cabe plantear que con el tiempo y según la experiencia acumulada parece existir también cierto acuerdo en que tales *soluciones* no son la mejor solución, y así, por ello, resulta necesario pensar que una *multiculturalidad* demasiado inocente e ingenua, relativa y fragmentada, dominante en lo grupal como genéricamente *comunitarista*, desde el único principio posible de identidad –dejando así llegar hasta la exageración lo que resulta permisivo y tolerante sin criterio, como justificación incuestionable de cualquier pretendido derecho cultural–, en realidad más bien vendría con el tiempo (y esos veinte o treinta años transcurridos de *postmodernidad* es ya tiempo sobradamente suficiente de *contra análisis*), a generar problemas más complejos y variados (la nueva desintegración y desestructuración que provocan esas políticas de integración, y las políticas de nuevas estructuras basadas en generalizados comunitarismos de grupo y de privada identidad), que los que parecerían en un primer término venir a resolver.

Es cierto asimismo, por la experiencia bien contrastada hasta ahora, que las corrientes y enfoques de esa *multiculturalidad* han dado mucho *juego*, en lo que ha sido la agenda ideal de los gobiernos y administraciones involucrados en los temas de integración, acción sociocultural, políticas de educación, iniciativas de formación..., absorbiendo así importantes recursos, condicionando el enfoque y objetivo de programas y políticas, y movilizándolo desde el ámbito de lo público predominantemente, sobre todo en los países europeos. De ese modo parecería como acertado y comprensible ese enfoque y visión multicultural de un mundo innegablemente multicultural, pareciendo, por tanto, un incuestionable paradigma válido y probado como referencia, a manera de fórmula óptima de convivencia entre culturas y

pueblos diversos, identidades e historias distintas con sus propios códigos de lenguaje y reconocimiento, es decir, en el reconocimiento subsiguiente del principio de diversidad cultural como género de derecho originario y derivado del mismo derecho de ciudadanía.

Por ello se pensaría que ocuparse de y propugnar los derechos humanos presupondría ciertamente el reconocimiento, sin mayor crítica necesaria ni cuestionamiento, de la multiculturalidad como último y final paradigma, a manera de *fin de la cultura*, entendido como derecho general –si no universal– humanitario, extensible a la esfera en conjunto de lo social, y obligado de cumplimiento y acción pública de amparo y reconocimiento, respecto a cualquier componente étnico, lingüístico, religioso, etc., y en general, por tanto, respecto también de cualquier elemento de sesgo, orientación, seña (de identidad) o condición de género, grupo, origen social, conducta humana, o de cualesquiera *cultura* de grupo, asociación o comunidad.

Cabe estar de acuerdo, según todo lo dicho, con cierta impresión crítica –después de transcurridos esos veinte o veinticinco años con fuerte énfasis y reconocimiento de esa especie de paradigma triunfante de *multiculturalidad*–, que sugiere que toda esa filosofía encerrada en el paradigma de la *multiculturalidad* entraña seguramente un fuerte ingrediente de placebo o tranquilizante en su manejo y sentido, apareciendo como un intento de solución idónea a las necesidades de la integración que se plantean en todo sistema social complejo y conflictivo por naturaleza. Ese pretendido paradigma multicultural, por el contrario, no alcanzaría a ir más allá de limitarse a propugnar meramente *culturas* en numeroso plural, fragmentadas y sesgadas, atomizadas en su propio y exclusivo derecho a la diversidad, sin plantearse entonces cualquier otra necesidad de encuentro, contraste o interrelación con otras culturas posibles de referencia.

En tal sentido, y es algo que resulta bastante más que una suerte de frase hecha, se dice también que la multiculturalidad ha funcionado hasta ahora en realidad, jugando ese rol de paradigma dominante, como un muy efectivo *opio de los intelectuales*, sobre todo cabría decir, de los que ejercen como tales en tiempos de postmodernidad, escenario en el que por su quehacer y función desempeñada, quedaban cuestionados sobre el tradicional y anterior papel de los intelectuales en una sociedad abierta y global. La *multiculturalidad* estaría actuando así a manera de adormidera mental y práctica, que se complace en la creencia incuestionable del ideal integrador de lo multicultural, imaginando y construyendo la posibilidad práctica de un mundo pacífico y armonioso de naciones y culturas unidas, pueblos e identidades coexistiendo en feliz fórmula y entente multicultural, como paradigma ideal de la diversidad. Preguntándose como haría un *hermano pequeño* respecto a los acontecimientos y experiencias del '68, y en cierto tono jocoso, cabría asimismo pensar si, tal como se recordaba en aquel escenario parisino de revisión sobre la historia anterior, el izquierdismo no venía a ser la enfermedad infantil del

comunismo; de la misma forma, se podría hoy plantear la duda y cuestión de si la *multiculturalidad* no habría venido a desenvolverse como verdadera enfermedad juvenil de la globalización. Las distancias y simetrías resultan evidentes, y la dialéctica sobre la interpretación de esas *enfermedades* de la historia aporta una visión más enriquecedora del papel y naturaleza de la misma cultura (entendida más bien como el objeto esencial de la misma crítica cultural), por encima de cualquier otra inocente interpretación de corte antropológico (cultural).

De este modo, y al hilo de acontecimientos y décadas transcurridas entre el cambio de siglo, se puede plantear que en los últimos años, por contra a lo vivido y fijado como pauta de referencia, se ha ido abriendo paso esta preocupación diferenciada por la *interculturalidad*, preocupación entonces caracterizada por tratar de entender el diálogo o encuentro entre culturas de otro modo, aprendiendo así a tiempo de la experiencia de esa época vivida y de fuerte influencia desde tales concepciones predominantes de la *multiculturalidad*, cuestionándose por ello, desde esta otra nueva y diferente *interculturalidad*, acerca de los costes y efectos no deseados del comunitarismo, preguntándose por los peligros más o menos ocultos del relativismo cultural exacerbado y generalizado, y llamando la atención sobre lo retorcido y desviado de un derecho a la diferencia llevado al extremo de su paradoja. En suma, esta otra clase de perspectiva trata de cuestionarse sobre el riesgo de una pérdida del valor de la necesaria crítica de las culturas, a partir precisamente del vacío originado por la pérdida creciente y notable de la Cultura (con mayúscula), como legado común y universal de civilizaciones que comparten un mismo ideal y sensibilidad humanas.

Parecería así que la interculturalidad puede configurarse como un espacio nuevo de análisis e intervención, de pensamiento y acción social, de crítica y de revisión del paradigma cultural hasta ahora dominante, esquilador éste de cualquier otra concepción de la cultura (cual perca del Nilo, que aniquila y hace desaparecer todo lo que había sido la idea y práctica de la cultura, como diversidad de riqueza heredada hasta ahora), dando paso a otra realidad atomizada, sin referente ni valor capital de lo cultural, viniendo apoyado tal **paradigma multicultural** en infinitas culturas individuales, reconocidas como simples y absolutos derechos a la diferencia, y caracterizadas como culturas de grupo o de identidad personal, basadas únicamente en el propio sesgo o condición, sin otro referente de valoración o sentido.

El interés de este posible contraste de visiones y perspectivas sobre la misma concepción acerca de la(s) cultura(s) radica en que la *interculturalidad*, a diferencia de la *multiculturalidad*, hace posible otra clase de diálogo y encuentro, entre identidades y entre civilizaciones, respecto a la pugna y contraste sobre lo cultural, planteando una diferente definición y aplicación respecto de las políticas culturales, propugnando mayor enriquecimiento según una perspectiva más abierta sobre realidades y conflictos, diferencias y con-

trastes. De tal forma, esta nueva *interculturalidad* plantea también una recuperación del sentido y valor de la Cultura (y no tanto de las infinitas culturas) como gran legado universal humano, génesis de civilizaciones y espíritu compartido y común de lo humano, con una concepción de la Cultura entonces también más evolucionada y amplia, ligada a valores universales, humanos, sociales, generales... La *interculturalidad* aparece también así como un mejor *campo* para la lucha cultural y social entre ideas, valores, legados, tradiciones y códigos de aprendizaje y comunicación, en cierto modo, *guerra de ideas* en clave de hegemonía cultural (guerras culturales como episodios por la consecución de la hegemonía en el seno de sociedades determinadas por la fuerza supraestructural de la cultura).

Un análisis crítico del valor social de la cultura, entendida ésta entonces como capital de generación de riqueza social, matriz de creación sobre el legado de civilización, se mueve en consecuencia alrededor de ese afán emergente por una nueva *interculturalidad*, lo que sugiere un género propio de aportación y visión más enriquecedoras desde el ámbito de la economía de la cultura. Asimismo, ese nuevo posicionamiento crítico intenta, a través de esa cultura de la economía en revisión, deshacerse de cierta rémora por ese pretendido predominio de la *moda* multicultural (una cultura más de tantas, cabría decir, la cultura de lo multicultural como fin de la cultura), tratando también con ello de recuperarse de una ciertamente prolongada *resaca de postmodernidad*, que aún sigue atenazando los debates y territorios de confrontación intelectual, al tiempo que ha venido originando no pocos *dolores de cabeza* en la mente de los creadores, artistas, y en general, población simplemente entregada al cultivo de la riqueza de lo humano frente a la naturaleza.

Por tanto, derivado de este episodio de transición, relevo de la *multiculturalidad* por su revisión como *interculturalidad*, resulta así posible plantear y entender ante todo la **cultura como capital**, en el sentido que se da en economía a los recursos productivos y base de actividades, por tanto, bienes genéricos de carácter infraestructural, aunque se sitúen en el mismo nivel de la mentalidad y espíritu de una sociedad. La comprensión de la cultura como factor y recurso de capital sirve también para desenvolverse de forma crítica entre diferentes concepciones de la Cultura, que puede resultar de especial interés repasar y referir, aunque sea a grandes líneas, para comprender mejor el marco del debate (cultural) de referencia, y, sobre todo, las líneas de evolución en el pensamiento humano, o las posiciones de debate y análisis desplegadas en el transcurso de un largo período de Modernidad, que abarcaría desde el mismo Enciclopedismo Ilustrado, prosiguiendo a través del Romanticismo y sus influencias, para yendo más allá, llegar entonces hasta ese mismo período tan prolongado en influencias y determinación conocido como *postmodernidad*. Se trata de retomar las concepciones *clásicas* sobre la cultura, como elementos de configuración de un esquema en elaboración –a mane-

ra de *esquema de partida*—, que pueda sugerir qué debe retomar la economía de campos cercanos en el espectro de lo social, para poder entrar en análisis económicos diferenciados sobre lo cultural como ámbito específico de toda sociedad.

III. CONCEPCIONES DE LA CULTURA: EL CONTRASTE EN UN MUNDO GLOBAL

Sin necesidad de entrar en otra clase de consideraciones propias del ámbito antropológico o puramente sociológico (cultural), cabe recordar como premisa respecto al tipo de análisis social de la cultura que aquí se pretende una serie de diferentes concepciones de la cultura, en las que no parece haber necesidad de mayor discusión o contraste. Se trata, por tanto, de acepciones más o menos convencionales y al uso, que en buena medida sugieren de qué se habla cuando se habla de cultura (y en consecuencia, de qué no habla la cultura). Tal vez una actitud previa de este tipo pueda servir para evitar la otra posición a veces (pre)dominante de reivindicar la cultura como «cualquier cosa». Se quiera hacer lo que se quiera con la cultura, es aconsejado, por tanto, recordar ese género de concepciones y formas de sugerir el sentido de la referencia cultural, precisamente para dar a entender con ello qué se entiende como cultura y qué seguramente no tiene nada que ver con lo cultural, por más que se empeñe en forzar su uso y expresión.

Primeramente se puede aludir a la cultura entendida como ideal de la comunidad, anhelo moral de un pueblo, expresión genuina y avanzada en las formas de vida del ser humano, según un afán de cultivo y perfección de la propia existencia humana, a través de procesos de desarrollo y formación (*bildung*) que conducen a determinados estadios y grados de avance histórico de una civilización, en clave de progreso y perfeccionamiento respecto a sus modos de vida, estructuras e instituciones. Ante la naturaleza y el desafío de la existencia sobre el tiempo histórico, se diría también así que la cultura tiende hacia y alcanza el horizonte del espíritu y sublimación de la vida, y en cualquier caso, como especie y género de ideal noble y excelso que afecta y condiciona toda la existencia humana, la cultura sería una combinación ilustrada (*kultur*) de progreso científico y de obras artísticas y de creación, que abarcan el campo genérico de las letras y las humanidades. Sea progreso científico, sea desarrollo artístico, la obra derivada del despliegue de la inteligencia humana posee una connotación cultural que la caracteriza como elemento de civilización, parte del camino del desarrollo de los pueblos y generaciones.

La cultura se representa también, como resulta bien conocido, en forma de paradigma de intervención y acción pública desde un Estado benefactor y asistencial, social e intervencionista, haciendo así de agente educador y vehículo determinante de socialización. Figura clave y bien conocida como referente de tal concepción y rol del Estado es la del escritor y político André

Malraux, al frente del Ministerio de Asuntos Culturales de la República francesa entre los años 1959 y 1969, que vino a configurar a los departamentos ministeriales de educación y cultura como instrumentos clave en la acción de liderazgo del cambio social, a través del rol transformador de la cultura. Es según esa concepción que se pondrá un especial énfasis en los casales y centros de cultura (centros cívicos propios del modelo francés, bibliotecas y museos nacionales, o las *mediatecas* de más reciente desarrollo), quedando configurados tales medios como equipamientos culturales de carácter específico, erigiéndose como verdaderas «catedrales del siglo XX». Se trata así de una perspectiva de la acción del Estado como cultura del poder (precisamente a través del poder de la cultura), plasmando una concepción de la política cultural (educativa, social, formativa, promotora...) como desarrollo intrínseco de la propia concepción de la democracia recogida desde cierto ideal republicano.

Esta cultura desde el poder desempeña un papel y función de *espacio de encuentro* entre el Estado y el individuo, traduciendo el proyecto de lo público sobre el plano real de la concepción de la ciudadanía moderna, según una supremacía del ser humano en cualquier caso, sobre la figura del ciudadano, lo que define la idea de cultura desde la esencia de lo humano en su predominio sobre lo cívico. La cultura así entendida en realidad viene a revelarse como una forma teológica del mismo Estado, como un segmento clave de ejercicio y demostración de la razón del poder (republicano y democrático en su esencia, pero poder de dominación, al fin y al cabo, a través de su práctica de hegemonía e influencia en las mentalidades de los *fieles*).

Más allá de esa esfera un tanto omnicompreensiva y totalizante de la cultura (como faceta inevitable de los atributos de todo estado), ésta aparece también desplegada y desarrollada en espacios y ámbitos propios de lo cultural (centros cívicos y culturales, instituciones de fomento y patrocinio, mecenazgo...), erigiéndose así su razón y función, como *ágora y foro* para el cultivo y formación del gusto y sabiduría por la vida, a través de cánones bien reconocidos de la estética del clasicismo y sus otras representaciones neoclásicas, haciendo posible de este modo ahondar en el enigma y placer de la belleza, los ideales de la paz y la armonía, la búsqueda del alma y el espíritu de los seres, los sentimientos de la razón, la razón del corazón. Lo cultural no sería otra cosa que una travesía y experiencia íntimas y personales (verdadero cultivo exquisito de lo espiritual), ligadas a la búsqueda de ideales y razones que se escapan a lo racional, a lo largo de cierto itinerario emocional (el *viaje* de formación y experimentación), según el descubrimiento y recorrido del *camino interior* (el ideal romántico y la experiencia de salvación).

A partir de esta visión y sensibilidad ante la existencia se tiene una concepción de lo cultural entendido en lo personal e íntimo como práctica singular del *ensayo* ante la vida, arte de la existencia y plenitud de vivir en la pertenencia a una historia e identidad, entre elegida y guiada, según un aprendiza-

je y despliegue de la personalidad en la comunicación con otros seres (las almas afines), haciendo así posible el encuentro en el lugar idóneo (el *jardín secreto*) para el placer y el afecto, la plenitud y el amor (a manera de edén anhelado por el hombre).

Enfoque y perspectiva de la *cultura de la vida*, frente a los condicionamientos dados por la finitud y limitación del tiempo, más allá del riesgo existencial y al acecho de su tragedia, en el retorno deseado a cierta arcadía y tierra abandonada o perdida, según la experiencia singular de artistas y creadores, como Goethe, Schiller, Holderlin..., en general, artistas y creadores afines en la inspiración del ideal romántico, encrucijada y tragedia última de la libertad como ideal y precio de la humanidad, y del talento humano enfrentado a la propia inspiración divina.

Se sugiere así, por encima de cualquier otra consideración, el sentido y razón de la Cultura ante todo, como creación intelectual y experiencia de los sentidos (la luz y el misterio, la verdad y la razón de los sentimientos), y como destino inevitable de lo humano (el precio del amor y el desamor, la experiencia de la vida y la muerte, la condición de la soledad del artista y creador, el riesgo del olvido de la obra cultural y artística, en suma, la pesadez y el tedio ante la perenne decadencia sobrevenida de toda época y corriente cultural).

El enfoque y visión de la **Cultura como capital** que aquí se plantea, al hilo de estas concepciones de lo cultural (que lo describen eminentemente como ideal y experiencia, búsqueda del alma y vivencia del espíritu, creación superior y sublimación de los sentimientos, demostración de arte y talento, singularidad y vocación, riqueza que trasciende las generaciones y el tiempo), trata, por tanto, de situarse en una perspectiva global y genérica de la *interculturalidad*, desde su posicionamiento en una previa crítica de la cultura. Es decir, se trata de repensar el sentido y función de la cultura, en su contraste global (son tiempos ciertamente de globalización, y no de romanticismo ni postmodernidad), tratando entonces de escapar de su determinación por un arrastre continuo y mecánico (el sedimento del paso del tiempo) de herencias y legados de civilización, como si se tratara de una pesada carga que no ayuda, sin embargo, demasiado a encarar un futuro que se presenta, por tanto, más que multicultural, cabría decir en clave intercultural.

Se trataría igualmente de trascender el prediseño rígido de la razón y papel de la cultura, como mera prolongación y traducción de lo que es formación y educación, sea como se la quiera concebir entonces, ya sea en un sentido de instrucción, enseñanza aprendida, asistencia educacional, o simple recurso de información y conocimiento (dicho de forma un tanto grosera, «cualquier cosa que se pueda encontrar en la *red*»). En tal sentido, una cuestión pertinente y llena de aristas y dobles sentidos sería el preguntarse si la mayor parte y lo más significativo de la información, datos y comunicación que fluye y circula por internet, en sus variados foros, sitios, plataformas, nexos y *blogs*, en

realidad cabe entender y aceptar que sean verdadera *cultura*, o más bien otra cosa (por muchas visitas que se registren, y por más entretenida que sea su práctica y acceso).

Esta reflexión obligada alrededor de la cultura, de su diferenciado sentido y función, ha de tratar igualmente de evitar una cierta disolución del sentido y valor de la cultura misma, derivada del escenario predominante en el que se desarrolla una pugna constante entre *cultura popular* y *cultura de masas* (sin duda, la cultura dominante corresponde inexorablemente a la cultura del medio de masas dominante, reconociendo hoy ya la nula influencia del medio televisivo ante la determinación de las telecomunicaciones y el uso de la red de internet). Cabe pensar que esa dialéctica desde lo popular hasta lo *telecomunicacional*, reflejaría a su vez el enfrentamiento y lucha (cultural) entre la cultura popular y una supuesta cultura elitista o *alta cultura*, que en realidad vendría a esconder más bien una mixtificación inútil de la propia Cultura, sin otro epíteto ni connotación. Cuesta entender el sentido y valor cultural que pueda tener cualquier acto de comunicación, por el mero hecho de realizarse a través de cualquier medio de comunicación. Cualquier información, cualquier comunicación, *cualquier cosa* no es cultura por ser tal: tal confusión y error se deben a la propia contradicción del hecho *identitario*, concebido como simple acto o anécdota de lo cotidiano.

Tratar de pensar de forma más crítica sobre el sentido y función de la cultura hace posible igualmente subsanar en cierto modo una concepción demasiado utilitarista de la cultura, transformada en mero *adjetivo* de cualquier acción o tarea humana y social, tanto en acciones e intervenciones desde el Estado y desde cualquier otra instancia privada o mixta, en lo que viene a ser una comprensión de la cultura como arte y política de lo posible y conveniente (cultura como anexo obligado en toda agenda política, simple lápiz de color para cualquier tarea o iniciativa). Esa cultura como catálogo de *buenas obras* en cualquier esfera de actuación, supone en cierto modo un *juego* en el que lo cultural se sumerge en las modas y lógica de las industrias culturales dominantes, articulándose en redes e instituciones, equipamientos y artefactos, cuya actividad y naturaleza derivan y degeneran más bien en puro espectáculo de ocio, negocio de entretenimiento, pasatiempo que precisamente quema el valor del tiempo, limitándose a la celebración de eventos pasajeros y banales, fiestas y representaciones inmemoriales de simple artificio y gasto, en nada criticables en sí mismas, aunque sí cuestionables de forma radical respecto a su supuesto sentido o naturaleza cultural.

Una recuperación más bien, en tal sentido, de cierta genuina naturaleza de la cultura, ha de plantearse necesariamente la recuperación también del valor clásico de la Cultura, como sendero a recorrer de religación con la Naturaleza, haciendo posible la reconciliación entre ésta y el ser humano, por medio del redescubrimiento de lo sagrado en la acepción de lo cultural, por tanto, asumiendo un vínculo profundo entre ser humano y Naturaleza, a través del arte

y cultivo del espíritu, según una filosofía de la existencia que supone el rescate del ideal moral y estético en la vida de los seres humanos. Se funden así en un mismo crisol (a manera de verdadero *diálogo entre culturas*) identidad y universalidad, valores y derechos humanos, pasión y razón, sin llegar a contraponerse ni excluirse, por tanto, sin ceder al juego de lo *identitario*, predominio del *comunitarismo* o dialéctica continua de *relativismo* y diferenciación.

En tal sentido, parece oportuno un decidido posicionamiento, en esta revisión según la crítica de la cultura que cabe realizar desde este enfoque, respecto a varios conceptos o categorías, verdaderos factores operativos en el análisis intercultural a realizar, que se hace necesario someter a una precisa y rigurosa reconsideración (verdadera *deconstrucción*, se podría osadamente decir). Se trata, por tanto, de cuestionar ciertos conceptos al uso, precisamente en tiempos de globalización, en que lo que marca y define la lógica de las relaciones y procesos es precisamente la conectividad, los flujos de intercambio, las mentes y espacios abiertos, la capacidad de adaptación e interrelación, la flexibilidad y la transformación, y el carácter adaptado a todo ello de la cultura y la comunicación. Resulta, por tanto, obligado y conveniente cuestionar los conceptos difusos y frágiles en buena medida que refieren los términos de mestizaje, identidad, pueblo y nacionalismo (cultural), en el contexto de un mundo global y sobre el trasfondo de una labor de crítica cultural sobre los enfoques que se han ido volviendo dominantes y de fuerte influencia en la construcción de su propia visión de lo cultural.

Respecto al *mestizaje*, categoría de fácil manejo y uso excesivo y generalizado, cabe contraponer, por tanto, que no tiene por qué ser obligada su práctica, tampoco resulta algo generalmente necesario, y por ello se vuelve no siempre conveniente. Resulta importante, por el contrario, primar el sentido de pertenencia, el origen, el referente, la distancia que sitúa y la relación desde la diversidad, evitando mejor con ello el crisol innecesario o el *potaje* revuelto en el ámbito de lo (multi)cultural, desconfiando así de una fusión innecesaria que puede llevar más bien a la confusión. Sin duda, el riesgo de *babelización* en el diálogo entre culturas es muy significativo, y propugnar el roce y contacto continuo de culturas diversas como mezclas posibles de colores, que admiten tonos infinitos, es un riesgo excesivo e innecesario que se esconde en esa comprensión de la(s) cultura(s) como hibridación y juego políglota y multivariante.

El término de *identidad*, a su vez, vocablo mágico donde los haya, resulta ser el elemento de uso cultural más relativo e inestable, móvil y escurridizo, abierto (por polisémico) y cuestionable (por interesado en su uso). En economía, y respecto al análisis social en el que realizar determinado contraste, se dice que la identidad se presenta como un factor no operativo, y que en un mundo decididamente global no puede contraponerse, por ejemplo, a otros conceptos y categorías de análisis, como la competitividad y la productividad.

La identidad como conceptualización originaria para cualquier estudio o análisis, y su uso tan sesgado y parcial en cualquier discurso de corte culturalista, viene a resultar un poco la llave que pretende poder abrir cualquier cerradura, por tanto, llave para todo, pero que en realidad actúa multiplicándose como una célula que se reproduce infinitamente, y así, cuanto más pretende definir y remarcar el *corte de identidad* (o se es o no se es...), más llega a diluirse por contra el valor de universalidad relativo a cualquier sistema social, realidad o conflicto. Cuanto más énfasis se hace en la identidad, más se llega a perder la capacidad de comprensión global, más se distorsiona la visión de conjunto, y más se desvía la capacidad de comprensión sobre los valores e intereses en juego, o las actitudes y posiciones en los conflictos.

El concepto de *pueblo* a su vez es el que resulta más superficial y engañoso en el uso que se comprueba en los enfoques predominantes culturalistas e identitarios. Se trata de un término en realidad frágil y engañoso en sus posibilidades de interpretación y análisis social, y que se vuelve más bien esquivo y peligroso, desconcertante y mixtificador. Normalmente en la mayoría de los análisis puede derivar hacia el uso inconveniente de sus términos asociados de *tribu* y *etnia*, que implica en su trasfondo la aceptación de *luchas tribales* (guerra *inculta* donde las haya), con un rasgo intrínseco y notable de rivalidad étnica derivada de simples caracteres y rasgos lingüísticos o culturales en un sentido más difuso. El término acuñado hace años de *limpieza étnica* llegó a demostrar crudamente lo que puede envolver la rivalidad y enfrentamiento entre comunidades que se pretenden nítidamente definidas en sus propias identidades (culturales, como sinónimo de lo étnico, y relacionadas según cualesquiera otra clase de rasgos igualmente *identitarios*: credos religiosos, cierto componente racial, connotación histórica de carácter específico poblacional o comunal, etc., etc.). Aun cuando la categoría de «nosotros, el pueblo...» parezca un elemento fundamental de partida para el estudio de lo cultural, ese componente asociado de rasgo étnico esconde significados ocultos que desvirtúan y desaconsejan su uso en el análisis más allá de una simple descripción genérica, sin ninguna otra clase de connotación o sentido, en términos analíticos culturales.

Por fin, el *nacionalismo* (cultural) sigue apareciéndose como el concepto y término más prolífico en su uso culturalista, principio fundamental a la hora de definir o entender las claves de los conflictos o los datos de complejidad en cualquier análisis social, se diría verdadero principio supuesto de identidad. Nacido como producto histórico genuino del siglo XIX (nacionalismo romántico como personalidad diferenciada y singular, ideal en construcción y proceso histórico encarnados en su proyecto de búsqueda de un estado propio), se pretende entidad superior con su propia historia y destino, insuflando un afán de independencia y soberanía como permanente discurso, frente a otros términos de insertamiento de comunidades y territorios en un mundo global. En cierto modo, el nacionalismo cultural aparece como una variante extrema y

final de las tesis de multiculturalidad (una cultura, un pueblo, una lengua, una nación, un estado, una historia, un territorio, un destino, una patria...), y es por ello que se sugería más arriba que multiculturalidad y *nacionalismo* se desenvuelven conjuntamente como verdaderas *afecciones juveniles* de la globalización.

Enfrentado a la realidad del cambio de siglo ya acaecido, y ante el horizonte de desarrollo del siglo XXI, en un mundo de relaciones y referencias predominantemente definidas por los procesos de globalización, cabe plantear que el Nacionalismo (cualquier nacionalismo con base más o menos fuerte en lo cultural) tiene ante sí la tarea pendiente de su propia revisión histórica, y la necesidad de asumir su propia responsabilidad ante la historia en un mundo marcadamente global. En realidad el Nacionalismo es tal vez el –ismo (el último –ismo con mayúscula, se podría decir) que todavía no ha realizado su propia corrección y adaptación, no habiendo aún asimilado adecuadamente lo que implica y conlleva el proceso generalizado en todas las esferas de globalización. Una buena pregunta, en tal sentido, podría ser la de preguntarse qué quedará del Nacionalismo como tal a finales del siglo XXI.

Y cabe igualmente pensar y razonar en términos del presente, para preguntarse también sobre cómo se piensa que se va a comportar el nacionalismo si se llegara a globalizar incluso el mismo concepto de nación. En tal sentido, y forzando un tanto las expresiones, utilizando un tono algo informal, cabe plantear este género de cuestiones en términos de tiempo y madurez (de los procesos y de los actores –sociales y culturales–), formulando la pregunta a todo nacionalismo que reivindica su propio lugar en la historia y ante su propia necesidad de cultura propia de «qué quiere en realidad ser de mayor». En tal sentido, ante los nacionalismos con o sin cultura/estado/historia propios, cabe igualmente preguntarse «hasta dónde se quiere llegar», es decir, hasta dónde estaría dispuesto a llegar cada nacionalismo frente a su cita supuesta con la historia, proceso alimentado en lo cotidiano precisamente a través del discurso culturalista e identitario.

Si hay un campo de lucha idóneo y preferido para el nacionalismo es precisamente el campo intelectual de la cultura, la *guerra de posiciones* de la confrontación entre culturas y proyectos de identidad. Es sobre todo en ese campo de los usos del lenguaje y de los resortes emocionales derivados de una lectura sesgada de la cultura como fuente de identidad, donde el nacionalismo (cultural) apela a todas las razones e instintos más escorados hacia la identidad como referencia clave y totalizadora: «nuestra gente», «nosotros», «de dónde venimos», «nuestros ancestros y antepasados», «a dónde vamos», «nosotros y ellos, los demás», «sólo nosotros frente a los otros», «la tierra», «hacer país», «nuestra comunidad», «la nacionalidad como expresión de cultura nacional», etc., etc., y especialmente categorías tan frágiles y sometidas a mixtificación como «nuestra patria», «la nación», «nuestro proyecto, nuestro destino».

Frente a todo ese género de señas de identidad sobre las que asienta su discurso y análisis el *nacionalismo* (cultural), cabe plantear que, precisamente en tiempos de globalización, el origen (social, humano, histórico...) por fortuna casi en nada determina el sentido del futuro. Igualmente las tan repetidas *señas de identidad* serán un legado tal vez a valorar y proteger, pero sin llegar a ser el único capital de valor con el que emprender proyectos de futuro de comunidades, territorios y sociedades en su propio afán de desarrollo. Asimismo, se debe recordar también que las huellas etnográficas nunca pueden marcar y determinar el camino a recorrer de una civilización (futura como destino abierto). Y todo ello teniendo en cuenta que los rasgos de mestizaje (cultural) al fin y al cabo no constituyen carga ni cromosoma genético, recurso o factor de capital ante el futuro en construcción, ni pueden constituir el elemento material o intelectual sobre el que pretendiera nutrirse ese nacionalismo cultural, en forma de factores o ideas fuerza que sirvieran en realidad para enfrentarse a los retos y oportunidades de los procesos y desafíos de la globalización. En tales términos, se dice de forma incisiva que «es necesario pensar globalmente y actuar localmente», razonamiento que aunque recurrente y reconocido por su mejor afán, sin embargo, se le debe reconocer un punto de confusión y contrasentido en clave de paradoja (difícilmente se puede estar en dos lugares a la vez...; local y global no son dimensiones que encajen sin mayor condicionamiento ni consecuencia). Parecería más oportuno y práctico, ante los desafíos culturales de la globalización, y frente a los riesgos y condicionamientos culturalistas e identitarios, más bien «pensar globalmente, actuar inteligentemente».

IV. ALGUNAS LÍNEAS DE EVOLUCIÓN SOBRE TRONCOS DE REFERENCIA EN EL PENSAMIENTO SOBRE LA CULTURA

Un tema necesario de despejar y entender en sus mejores términos, según todo lo dicho hasta aquí, es el de las mismas definiciones de la Cultura (por tanto, verdaderos elementos de un supuesto *canon* cultural) que pueden hacer de referencia y contraste para ahondar así en una crítica de la cultura, premisa básica en la determinación del esquema de partida para el estudio y ámbito de la economía de la cultura, como disciplina diferenciada de cualquier otra clase de estudios culturales. Se trata de efectuar cierta muestra de autores y concepciones, que recogen en realidad algunas posibles líneas de evolución a partir de esos troncos de referencia: en realidad, la elección de autores y referencias es lo que vendría a sugerir hacia qué otras latitudes y visiones acerca de lo cultural, cabría mejor ir dirigiendo los esfuerzos de revisión sobre paradigmas culturales demasiado rígidos y cerrados, aunque no por ello sobradamente influyentes en un período reciente no inferior al último cuarto de siglo transcurrido. Plantear esa clase de *herencia intelectual* puede resultar especialmente útil y valioso, precisamente para sugerir en qué línea derivar sobre las limitaciones del *canon* dominante, y conseguir con ello el elemento de engarce

para su propia crítica y superación. No es tanto la validez o actualidad de un autor o referencia de pensamiento, cuanto su concepción de la cultura, su aportación o su rémora arrastrada a través de su influencia intelectual, así como su visión propiamente también *cultural*. Se puede así plantear un vínculo y posible línea de evolución que se deriva entre autores tan significados como Herder, Williams, Jameson y Gramsci; Tylor y Heyd; Arnold y Eliot. Cada uno de ellos presenta un interés y significación especial.

Autor clave por su contribución desde una originaria filosofía de la cultura, referencia obligada en las derivas y adaptaciones que ha tenido en tiempos recientes la concepción más dominante sobre el hecho cultural, es el filósofo y profesor alemán Johann Herder (1784-1803). Del principal de su obra (*Apuntes sobre Filosofía de la historia del hombre*, 1784-1791) procede la fundamental concepción de la cultura como configuración o generalización del *espíritu* que emana de cualquier manifestación referida al *modo de vida* de cada pueblo, comunidad o grupo. Ese espíritu aparecería como una especie de pizarra en blanco relativa al carácter, por tanto, a cierto rasgo ético sobre el alcance y proyección de la existencia, imaginario posible de cualquier práctica de la vida, y también experiencia de cultivo mental o ficción humana que conforma local y particularmente cualquier modo de vida más general o ampliamente considerado.

Por tanto, a partir de este tronco de referencia sobre la idea de la cultura, en realidad la cultura a definir o valorar es cada cultura posible existente, varias y múltiples culturas, por tanto, infinitas culturas creadas y construidas, posibles e ideadas, aprendidas y vividas, inventadas y representadas: cultura viene a ser cualquier práctica posible que tenga carácter y naturaleza humanas. Son cultura así las religiones y los cultos, los pueblos y las etnias, las herramientas y los artefactos, los instrumentos y los aparatos, las lenguas y los códigos, aunque también la Historia llena de historias particulares, privadas, personales, anecdóticas, circunstanciales, las artes y las ciencias, los estilos y las modas, las estructuras de las sociedades y los estilos de vida de las comunidades y poblaciones, pero sobre todo son protagonistas principales de la cultura las tribus y los grupos, las pandillas y los colectivos, y con ellos los hábitos y las costumbres, las manías y las conductas, las circunstancias y los tópicos, las aficiones y los juegos, las orientaciones de comportamiento y las meras condiciones de vida.

A través de una línea de evolución posible, desde esta referencia originaria atribuible al enfoque de Herder, que como se puede entender, va mucho más lejos de una simple concepción de la cultura como ideal romántico, cabe una deriva ociosa que engarza –en lo común de entender la cultura como cualquier práctica posible– con una de las figuras más influyentes en las corrientes actuales marcadamente culturalistas, Raymond Williams (1921-1988) (*Cultura y sociedad 1780-1950*, 1958), y en general, toda la tradición de los

Estudios Culturales británicos, especialmente el caso de la escuela de Birmingham.

Desde esta concepción genérica, clave en la interpretación de corte *culturalista* e *identitaria* predominante en las últimas décadas, la Cultura se vuelve pura y simple práctica de significación, como un mero sistema significativo en sí mismo, mediante el que toda organización y estructura social traduce en lo inmediato y casual su sentido y contenido, su razón e identidad, llegándose a pensar que todo orden y estructura social se comunica, se reproduce, se experimenta y se puede investigar a través de su atribuible propia y específica *cultura*.

Williams y su concepción desarrollada, de notable éxito e influencia, engloba la cultura como conjunto de patrones que perfeccionan el propio sistema social, a través de hábitos intelectuales, artes, formas de vida, códigos semióticos y estructuras de sentimientos, como recursos intelectuales de variada naturaleza, que tienen representación en forma de modos y costumbres propios de cualquier ambiente o situación, al fin y al cabo, concediendo así carta de naturaleza cultural a todo lo que sea simple interrelación entre elementos de un sistema social, humano o vivo. Según este enfoque, el análisis funcional de cualquier práctica o acción cultural viene a servir para comprender y poder someter a crítica cualquier ideología del poder, entendiendo que ese estudio de lo fragmentario en realidad sólo pretende reflejar la riqueza de la vida social, lo cual es la razón en sí misma y suficiente de la práctica de tales *estudios culturales*. Se pasa así de Cultura (con mayúscula) a cualquier cultura (*cualquier cosa* imaginable o posible), como simple expresión de (cualquier) identidad, valor, grupo, interés, diferencia, particularidad, sesgo, manera, orientación, hábito, condición, carácter, rasgo... La deriva *culturalista* se ha consumado.

Una línea de evolución muy perspicaz y enriquecedora, por contraste a esta otra fuertemente dominante en épocas recientes, es la representada por Fredric Jameson (1934) (*Postmodernismo. Lógica cultural del capitalismo tardío*, 1984; *Sobre los Estudios Culturales*, 1993). En su línea de análisis, especialmente fructífera y de considerable valía crítica, la cultura se expande por todo el ámbito social determinado por las ideas y la comunicación, los valores y lo existencial: se transforma según tal lógica de determinación en la nueva *dominante* social, tomando forma de vida social *construida*, mutable, múltiple, pasajera, transitoria, polivalente, relativa, difusa y débil, líquida y evanescente, temporal y caduca. Aun ubicado en cierta estela de predominancia de los estudios culturales al uso, el enfoque de Jameson resulta de gran atractivo, por la capacidad de erigirse en labor crítica de ese paradigma dominante.

Se puede pensar del mismo modo que una contribución especialmente valiosa en los estudios de Jameson, es la que conecta con la obra de Gramsci,

retomando su concepto de bloque histórico, y en el que se ahonda en el análisis de la función *cultural* del intelectual, a partir de cierta desconfianza respecto al rumbo *fragmentista e identitario*, por tanto, atomizador y culturalista, tomado por los Estudios Culturales. Al fin y al cabo se entiende que en la obra de Antonio Gramsci (1891-1937) (*Cuadernos de la Cárcel*, 1929-1934), se encuentra en realidad el más lúcido estudio para su época sobre el desarrollo y avance de los procesos de cambio sociales, a partir de las fuerzas intelectuales que los desencadenan y dirigen, y referido al análisis consiguiente del tema de la hegemonía cultural en el contexto de esa temática del *bloque histórico* en construcción.

Otro autor sin duda fundamental, aunque exagerado tal vez en su influencia de partida, es Edward Tylor (1832-1917) (*Cultura primitiva*, 1871), concepción *primitiva* de la cultura de la que tal vez seguimos siendo demasiado herederos al igual que prisioneros. Como es bien sabido, la cultura entendida en esa perspectiva llegaría a abarcar un complejo generalizante que incluiría conocimientos, creencias, artes, moral, derecho, costumbres y cualesquiera otra clase de hábitos y capacidades que el ser humano haya ido adquiriendo en su existencia como poblador y miembro de una sociedad. Fundamento del enfoque antropológico de la cultura, cabe preguntarse –según este género de definición– si puede existir algún aspecto en la vida humana y social que no sea cultura en realidad.

La deriva generalista y antropológica es considerable en este caso, y aun reconociendo lo fundamental de la aportación por la perspectiva adoptada para su época, ha de reconocerse que una definición así incluye ciertamente demasiados elementos y aspectos, al fin y al cabo, según un tipo de sesgo antropológico que refiere un rol predominante (*cultural*) de habilidades y herramientas, desde una visión de la vida y la existencia humanas (y así, de la *cultura* de los pueblos, especialmente en el caso de comunidades primitivas) como *taller* más bien de aprendizaje, simple molde de procesos y pautas de socialización, pura manifestación, por tanto, de modos y maneras de socialización, mezcla también de vivencia y experiencia, en realidad, combinación limitada de entretenimiento y pasatiempo. De esta concepción original cabe señalar una peligrosa deriva a su vez, por obsesiva y aislada, en lo que se refiere a la línea de evolución seguida por los estudios de pueblos primitivos, de acuerdo con este marcado sesgo antropológico.

De todo ello se desprende una concepción anglo-(sajona) –más anglo que sajona en realidad, y muy ligada a instituciones del tipo de la Royal Society– de la cultura como organización social, asimiladora de modos de vida, costumbres, prácticas de grupo, de nuevo simples anécdotas y circunstancias existenciales de una época y tiempo (*calendario cultural*), subsumiendo así el sentido de Civilización en una mera reunión acumulada de culturas (pueblos, períodos históricos...), que supone lo más un depósito acumulado de meros legados y aportaciones al hilo de la historia, simple catálogo variado de reli-

giones y cultos, credos y capillas, al igual que leyendas y mitos, artes y oficios, ciencias y técnicas, instituciones, reglas, estructuras..., y especialmente, hábitos y patrones de comportamiento, entendidos como capacidades que se relacionan con los procesos de aprendizaje y socialización, marcados por los mismos procesos de desarrollo del conocimiento.

Frente a esta clase de concepción originaria de la cultura, como proceso antropológico de socialización y aprendizaje (en clave de supervivencia y perfeccionamiento en las pautas de vida y existencia), cabe una mejor línea de evolución que lleve a situar el valor de la cultura no tanto en su expresión del *alma primitiva* humana, como por el reencuentro del ser humano con la Naturaleza, de acuerdo con una concepción más desarrollada del sentido de esa naturaleza en la vida humana, más allá de la condición primitiva, precisamente según su *carácter* cultural. Se trata de un tipo de línea de evolución más reciente en las concepciones sobre la cultura, y que se sitúa en enfoques más preocupados por la recuperación de lo cultural en su clave de valor, como es la visión adoptada por el filósofo Thomas Heyd (*Naturaleza, cultura y patrimonio natural*, 2005). Este enfoque se sitúa en la perspectiva de una *cultura de la naturaleza*, y a favor de una actualización de las *cualidades* valoradas positivamente según su contexto y significado cultural, cualidades presentes de manera potencial en ciertos objetos y lugares, recursos y manifestaciones. Así la cultura se refiere más bien a la actividad de estimular la exhibición o facilitar la recepción de ciertas *cualidades de valor* singular y excepcional (sentidos e imaginación relacionados con la naturaleza y la sociedad).

Tal definición, sin embargo –y por eso el interés de traerla aquí a consideración–, hace posible la ubicación y adecuación de la Naturaleza (la Tierra, los recursos naturales, la fauna y los espacios protegidos, el clima y las fuentes de vida) en una concepción más completa y conveniente de la Cultura, así como de las tareas y responsabilidades desde la gestión de la Cultura (protección, conservación, restauración, regeneración...), con lo que el sentido y el valor de la práctica cultural quedan aquí caracterizados de forma muy específica, más allá del otro género de concepciones de lo cultural como asimilable a *cualquier cosa*. En todo caso, cabe insistir, se trata de un enfoque especialmente valioso y sugerente para una mejor comprensión de la Cultura como recurso de patrimonio, capital (cultural) natural, origen y razón de la existencia, en lo que es la relación entre el ser humano y la Naturaleza.

Una de las aportaciones a su vez más celebradas y enriquecedoras sobre la concepción de la cultura, de especial significación para el tipo de crítica de la cultura que aquí se propone es la perteneciente a la figura de Mathew Arnold (1822-1888) (*Cultura y anarquía: un ensayo sobre el criticismo político y social*, 1869), poeta y crítico, profesor y escritor de considerable fama literaria y académica para su tiempo. Según su concepción más original y de gran proyección en las teorías de la cultura elaboradas durante ya más de un siglo, se hace desde su perspectiva una fundamental reivindicación, tanto del carác-

ter moral como del valor humanístico y sentido social de la Cultura, entendida como recurso propio y exclusivo de la inteligencia, así como forma de representación de excelencia humana, constituyendo un género de tarea responsable de toda práctica de la existencia y vivencia humanas. La Cultura exige y presupone el uso de la razón para alcanzar el bien configurando un orden universal, persiguiendo cierto ideal de perfección, y recuperando en cierto modo una unión con el Ser Creador de ese universo, lo que deja entrever el sentido ético y trasfondo moral de la acción humana en que se traduce la práctica y labor de la Cultura.

Este enfoque de Arnold resulta fundamental para una concepción de la Cultura en *clave de valor*, constituyendo la perspectiva de referencia determinante para una crítica de la cultura dominante en la actualidad. De esta línea de evolución, y según una cierta deriva elitista un tanto mal entendida (cabe reconocer más bien cierto desdén hacia ese valor perseguido de lo cultural, como si se prefiriera que frente al riesgo del elitismo, todos los bienes culturales debieran más bien no valer nada, y la cultura tuviese que asumirse preferiblemente como algo depreciado y sin valor singular), se puede establecer como engarce esencial la aportación de T. S. Eliot, tal como ya se planteaba al inicio de estas notas.

Según la concepción de Eliot (1888-1965) (*Poemas*, 1920; *La tierra baldía*, 1922; *La función del criticismo*, 1923; *Notas para la definición de la cultura*, 1948), la Cultura se concibe en su esencia como espiritualidad, retorno a lo sagrado, regreso a la paz del alma y la poesía, a través del *viaje* a la Europa de la cultura clásica, y según el estudio de lo sublime como unión con lo auténticamente popular; así, el afán cultural, ideal de cultivo y perfeccionamiento, tiende al encuentro con lo más valioso de un lugar, la tierra y sus gentes, los lugares de vida y trabajo, donde se asientan las tradiciones y las artes fruto del cultivo de esencias y valores populares, depositados y conservados en el alma más tradicional. La Cultura viene a ser en realidad la expresión última de la totalidad de la forma de vida de una comunidad o grupo, recogiendo en su fruto y labor lo inconsciente y la espontaneidad del elemento humano, del componente subjetivo e intuitivo de la esencia popular.

Resulta esencial entender el especial valor de la aportación de Eliot: frente a la tentación constante de pensar y pretender que cultura puede ser *cualquier cosa*, con valor relativo y variable, en un sentido circunstancial y efímero, *deconstruible* en sí mismo, por su opinabilidad y falta de fijación como valor, la Cultura se entiende, por el contrario, como

«aquello que hace que la vida merezca la pena ser vivida» (...), «algo a lo que hay que aspirar conscientemente en la actividad y vivencia de los seres humanos... algo que hay que lograr como un esfuerzo premeditado individualmente, por un grupo, por una clase social, por una sociedad, por lo que es propio de la mente y espíritu humanos (...). Sólo mediante la coincidencia y

participación de intereses, la colaboración y estimación mutua entre individuos y grupos, puede lograrse la cohesión necesaria para la cultura (...) La cultura es algo que no podemos alcanzar deliberadamente. Es el producto de un conjunto de actividades más o menos armónicas, cada una de las cuales se ejerce por ella misma» (*Notas...*, obra indicada, pp. 36 y ss. de la edición de referencia).

La tarea y práctica alrededor de la cultura se entienden bien, toda vez que su aportación y desarrollo configuran una serie de procesos a través de los cuales la sociedad entera se transforma; lo cultural constituye, por tanto, la clave del cambio social. Del mismo modo, se retoma la aportación siempre clásica del origen religioso de la naturaleza de la cultura, de forma que la misma Cultura se llega a entender como religión, diríase así, lo que se configura como «la religión de la cultura», según su significado como actitud de respeto por lo sagrado, fuerza que desempeña la fe y las creencias, asumiendo la dimensión moral como verdadera guía del modo de vida.

Se trata de una fórmula práctica de humanismo, que reúne y combina convicciones, intereses, ideales, señas de respeto e identidad, compromisos, enseñanzas, vivencias asumidas y experiencias compartidas, como un fondo inconsciente de lo que pensamos o planeamos, que permanece y todo lo condiciona. La cultura se corresponde con un vínculo sobre el legado previo recibido y la herencia aceptada (con sus deudas y activos, sus compromisos y condiciones, de ahí el respeto ante la enseñanza del pasado), adoptando siempre una posición de apertura y diversidad que permite el intercambio y la recepción de ideas y pensamientos.

Todo lo señalado conduce en la obra y aportación de Eliot a una reflexión profunda sobre la *identidad cultural europea*, elemento de contribución esencial en su concepción de la cultura. Como afirmará en sus conferencias sobre «La unidad cultural europea» (pp. 182 y ss. de la edición referida):

«La salud cultural de Europa requiere dos condiciones: que la cultura de cada país sea única, y que las distintas culturas reconozcan la relación que hay entre ellas, de modo que cada una sea susceptible de recibir la influencia de las demás. Y esto es posible porque hay un elemento común en la cultura europea, una interrelación en la historia del pensamiento, los sentimientos y el comportamiento, un intercambio de arte e ideas.»

En consecuencia, de acuerdo con esta concepción, se entiende que no puede existir cultura europea si los países se encuentran aislados unos de otros, de lo que se deduce que tampoco puede existir tal realidad cultural europea si los países se ven reducidos a su aislada especificidad, cerrándose sobre su propia y única identidad (cultural, étnica, nacional...).

De las consideraciones y enfoques que plantea Eliot en su ensayo fundamental cabe así la formulación de una serie de cuestiones radicales, con sus

cuestiones en clave, sobre el tema de la identidad y cultura europeas. En tal sentido, es posible preguntarse ¿existe una identidad europea? Tal vez, aunque se trata más bien de un proyecto, una idea, un proceso, un acuerdo, un *territorio* de configuración... Del mismo modo, ¿existe una cultura europea? ¿Por qué no?, cabe responder. Al fin y al cabo depende de la realidad (cultural) de sus países y lenguas, de las fuerzas culturales en desarrollo, de los proyectos y estrategias de carácter cultural, del espacio mental y cotidiano compartido, común, lleno de vínculos y relaciones cotidianas. En consecuencia, ¿tendría contenido una supuesta y pretendida cultura europea? Y expresando la realidad de ese posible espacio cultural europeo: ¿existe un legado, un patrimonio, una historia compartida, un origen e interés común, un proyecto, un espacio, un tejido de instituciones, un modo de vida, unos lugares, una religión y una visión sobre la naturaleza, un espíritu como nido de las ideas, un afán valorado, una sensibilidad preservada, un talante, un *lenguaje* característico por encima de la propia diversidad de idiomas y lenguas, una arquitectura, un pensamiento, una filosofía, un arte, una literatura, una creación musical, un cultivo de la crítica, una tradición, una imagen, un sonido, una mentalidad, una memoria, una experiencia colectiva, una sensibilidad, y sobre todo, unas ciudades europeas? ¿Cómo que no?

En tal sentido se puede decir como conclusión a favor de este *esquema de partida*, que son precisamente las ciudades europeas, su tradición de ciudades históricas y el modelo de formación singular, la cuna por excelencia de esa cultura europea, configurándose así esas ciudades (europeas) como recurso esencial de capital —*capital cultural urbano*—, definiendo la cultura como expresión misma de valor y formación, según un proceso de realización del capital como factor productivo. En suma, capital como valor superior de la cultura.

V. BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV., *Valor, precio y coste de la cultura*, Vitoria 1999.
 AA.VV., *Cultura, desarrollo y territorio*, Vitoria 2001.
 ALTAMIRANO, C. (dir.), *Términos críticos de sociología de la cultura*, Buenos Aires 2002.
 ANDERSON, P., *Los orígenes de la posmodernidad*, Barcelona 2000.
 BELL, D., *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid 1977.
 BELL, D., «Las guerras culturales en USA», en *Claves de Razón Práctica*, Madrid 1993.
 BELL, D., y otros, *Las contradicciones culturales de la modernidad*, Barcelona 2007.
 BERMAN, M., *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Madrid 1988.
 BOURDIEU, P., y DARBEL, A., *El amor al arte*, Barcelona 2003.
 CONNOR, S., *Cultura postmoderna*, Madrid 1996.
 CRANSTON, M., *El romanticismo*, Barcelona 1997.

- CREHAN, K., *Gramsci, cultura y antropología*, Barcelona 2004.
- DEMPF, A., *Filosofía de la cultura*, Madrid 1933.
- EAGLETON, T., *La idea de cultura*, Barcelona 2001.
- ELIOT, T. S., *Notas para la definición de la cultura*, Barcelona 1984.
- FINKIELKRAUT, A., *La derrota del pensamiento*, Barcelona 1987.
- GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Ideas y creencias del hombre actual*, Santander 1996.
- GONZÁLEZ QUIRÓS, J. L., *Repensar la cultura*, Madrid 2003.
- GRAMSCI, A., *Antología*, Madrid 1970.
- HARVEY, D., *La crisi della modernità*, Milano 1993.
- HELL, V., *La idea de cultura*, Barcelona 1994.
- HEYD, Th., «Cultura ambiental y encuentro humano con la naturaleza». Textos del Seminario. CEES, Universidad de La Laguna 2006.
- HERRERA GÓMEZ, M., *Elementos para el análisis de la cultura postmoderna*, Madrid 2007.
- HERRERO, L. C., y otros, *Turismo cultural e impacto económico de Salamanca 2002. Ciudad europea de la cultura*, Madrid 2004.
- JAMESON, F., *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Barcelona 1984.
- JAMESON, F., *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Barcelona 1998.
- LASUÉN, J. R., *El crecimiento económico y las artes*, Madrid 2002.
- LÓPEZ DE AGUILETA, I., *Cultura y ciudad*, Gijón 2002.
- LYON, D., *Postmodernidad*, Madrid 1996.
- LYOTARD, J.-F., *La condición postmoderna*, Madrid 1994.
- RODRÍGUEZ MORATÓ, A. (ed.), *La sociedad de la cultura*, Barcelona 2006.
- SCRUTON, R., *Cultura para personas inteligentes*, Barcelona 2001.
- SENNETT, R., *La cultura del nuevo capitalismo*, Barcelona 2006.
- THROSBY, D., *Economía y cultura*, Madrid 2001.
- TOMLINSON, J., *Globalización y cultura*, México 2001.
- TOWSE, R. (ed.), *Manual de economía de la cultura*, Madrid 2005.
- WILSON, E. O., *Consilience. La unidad del conocimiento*, Barcelona 1999.
- YÚDICE, G., *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*, Barcelona 2002.