

## LOS DERECHOS CULTURALES EN CLAVE POLÍTICA Y PERSPECTIVA SOCIAL

TRANSCRIPCIÓN DE LA CONFERENCIA DE  
JOSEP RAMONEDA

**M**e declaro completamente incompetente en derecho. Mi única condición jurídica es ser hijo de notario, y por tanto estar bastante marcado por esa condición que imprime carácter, a pesar de que en mi más tierna infancia dije siempre que la única cosa que nunca sería en el mundo es notario. Y, efectivamente, así ha ocurrido. Bromas aparte, tengo algún sentido del derecho, pero nulo conocimiento. Por lo tanto no voy a hablar de derecho, sino de cultura, que es de lo que puedo hablar porque le he dedicado bastante tiempo y, sobre todo, porque durante veintiún años dirigí el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona. Esta experiencia ha sido muy interesante para mí porque me ha permitido crear un equipamiento cultural algo distinto y capaz de armar en su entorno un número importante de personas. Estas mismas personas creamos un tiempo después *La Maleta de Portbou*, una revista compleja de humanidades y economía que aglutina a gente de lo más diversa en la actividad cultural. Mi reflexión es por tanto sobre la cultura y no sobre el derecho. Al final quiero detenerme en un punto que es la cuestión crítica del multiculturalismo. El debate de los derechos culturales en parte, no sólo, pero en parte tiene su origen en la moda multiculturalista que se impuso hace ya algunas décadas. Y yo reivindicaré el interculturalismo y el pluralismo frente al multiculturalismo. Esto llegará más bien hacia el final de la sesión.

Quiero empezar con una reflexión sobre el propio concepto de cultura, y me permito una cosa que en principio no se tendría que hacer, pero que me permite desarrollar todo lo que viene después, que es leer lo que digo sobre la palabra cultura en uno de mis últimos libros, *Contra la indiferencia*, donde está recogido el *Diccionario del malestar de la cultura*, que es donde aparece. «Como dicen los antropólogos, la cultura es un conjunto de significaciones compartidas. Pero también un instrumento para garantizar la continuación y la reproducción de las estructuras que articulan el poder y la sociedad, con los efectos correspondientes de exclusión y la desigualdad. Hegel dio fundamento al discurso de las culturas nacionales que fragmentan la cultura internacional en términos étnicos y territoriales, cuando definió cultura como la manera de hablar, trabajar y desear en una sociedad determinada. Sin embargo, en sentido restringido, cultura es también el conjunto de construcciones fruto de la curiosidad

y de la pasión por el conocimiento y por la creación que son el principal patrimonio de la humanidad como fuerza de transformación del mundo».

Ahora lo desgarnaré punto a punto, pero aquí me parece que están concentrados los cuatro elementos básicos de cualquier debate sobre la cultura. En primer lugar, que la cultura es un conjunto de significaciones compartidas. Con la cultura pasa aquello que decía San Agustín del tiempo, «yo sé perfectamente lo que es el tiempo, pero a la hora de explicarlo no sé cómo hacerlo». Con la cultura pasa un poco lo mismo. Es tan amplio el concepto que hay que ir acotándolo.

El hombre es un ser relacional, esto es una obviedad. El hombre es un ser que tiene capacidad de producir signos y señales, y a través de estos signos y señales nos relacionamos los unos con los otros. Ésta es la cuestión fundamental de partida. Porque si algo nos separa de los animales, ahora que la filosofía ha entrado en esta materia, es que –quizás sea la única diferencia real– en las especies animales más avanzadas hay también jerarquías, hay también orden, hay también sumisiones, hay también poder, etcétera. Hay dos cosas que no parece que se den en ellas, que es un lenguaje en el sentido que conocemos nosotros como lenguaje y una capacidad de construcción de lo que se quiera llamar: deseos, utopías, creencias... El ser humano es un ser que tiene capacidad de tener conciencia de lo que le ocurre, de sí mismo, y capacidad de comunicarse a través de signos y señales. No es algo cómodo, eh. Hay esta famosa expresión de Kant, que a mí me gusta mucho, de la insociable sociabilidad del ser humano. Estamos condenados a la sociabilidad, porque si no se sociabiliza no existe. Pero al mismo tiempo hay algo que le repele de los demás. Hay una cierta sociabilidad peculiar. La cultura empieza aquí, cuando creamos señales y signos para entendernos con los demás, por lo que la dimensión de la cultura es igual que la dimensión de la experiencia humana. Me parece que es la primera cuestión que tenemos que tener en cuenta. A partir de aquí se entienden muchísimas cosas. El hombre, quiera o no, adquiere conciencia de su contingencia, de su precariedad, pues es precario por definición, y a partir de aquí construye toda una serie de mecanismos para intentar sentir las raíces que no tiene. Aquí juegan un papel muy importante la religión y la política. La religión nos da agarre trascendental y la política nos da agarre social, por eso Aristóteles habla del hombre como animal político. Si le quitas la política, queda sólo el animal. La religión y la política son formas expresivas de esta necesidad de construir discursos, mensajes que le arraiguen aunque sea ficticiamente y que le alivien de esta precariedad radical contingencia que le caracteriza, nace, crece y muere en un espacio de tiempo cortísimo, en lo que son los tiempos del universo. Esto explica también la eterna e insuperable relación entre religión y política, que siempre han ido hermanadas, incluso en el momento en que parecía, a partir de la Ilustración, que se había conseguido superar la superstición. Porque las propias estructuras políticas actuales tienen mucho de religión. Este es un primer tema. Por si a alguien le interesa, ha salido recientemente un libro impresionante de Lluís Duch, el antropólogo más importante que hay en Cataluña en estos momentos, que es monje de la abadía de Monserrat, y cuando escribe no parece que sea un monje, sobre todo cuando escribe de religión y política. El libro se llama *Religión y política*, y lo recomiendo absolutamente.

Vamos al segundo nivel. La cultura es también un instrumento para garantizar la continuación de la reproducción de las estructuras que articulan el poder y la sociedad. Aquí estamos en otro punto fundamental. Y yo me sitúo en la línea de Michel Foucault, uno de los pensadores más importantes de la segunda mitad del siglo XX, cuando explica cómo el poder estructura la sociedad. Para este pensador, el poder es en definitiva la diferencia de potencial y cómo los seres humanos somos distintos, ya estemos aislados o en grupos, siempre hay una diferencia de potencial cuando dos personas o dos grupos o un grupo y una persona se ponen en contacto. Esta diferencia de potenciales es lo que él llama poder, que nunca es cerrado. Siempre, siempre, el que aparentemente es más débil tiene alguna posibilidad de reaccionar la situación. En cualquier relación humana hay una componente de poder, en el sentido de una componente de la fuerza de uno sobre otro y la relación que este tipo de fuerza genera. Este tipo de relaciones se juegan buena parte en el espacio de lo simbólico, por tanto la cultura en este sentido es también un instrumento de dominación y reproducción del orden.

Aquí entramos en otro territorio que es muy importante y que podríamos llamar la creación de sistemas de veracidad, para utilizar una expresión de Michel Foucault. ¿Qué es por tanto lo que quiero decir? En las sociedades abunda esta cosa que llamamos valores. El tema de los valores es siempre un tema complicado, problemático y difícil, entre otras cosas porque está teñido de trampas. Primero, siempre consideramos valores los nuestros, y nunca tomamos en consideración los valores de los demás. Segundo, en el discurso de los valores siempre hay una cierta melancolía generacional, porque las generaciones mayores tienden a pensar que las nuevas generaciones están descarriadas porque sus valores no son lo dignos que eran nuestros valores, etcétera, si además somos de la generación del 68 que nos pensábamos que era la única y eterna, y que resulta que el mundo no fue como nos esperábamos, pues entonces ya es catastrófico. Por lo tanto hay que tener mucha prudencia con el discurso de los valores porque están siempre muy teñidos de melancolía. O a veces también de reacción, de resistencia. Hay no obstante unas ciertas cosas que son manifiestas, como una tendencia a repetir lo de *se han perdido los valores*. Y ahora, creo yo, que no es que haya pérdida de valores, sino sobredosis de valores. Nunca ha habido tantos valores. Y probablemente este es el problema. A partir de aquí viene el conflicto entre valores. Tercero, vicio clásico, lo mío es un valor, lo del otro no. Voy a poner un ejemplo extremo, pero creo que es interesante. El terrorista suicida de Al Qaeda tiene unos valores que no son los nuestros y que a nosotros nos pueden parecer repugnantes, pero tiene unos valores fortísimos. Porque sentirse motivado en nombre de Alá o de lo que sea a matarte y matar contigo no es algo que se haga sin pensar. Son valores detestables, pero no me parecen muy distintos a los del joven estudiante de una escuela de negocios que movido por la obsesión de la meritocracia se va a Londres a trabajar a una empresa de inversiones veinte horas diarias con la obsesión de ascender en la empresa y conseguir un puesto muy alto. Al final, claro, o se suicida o se muere. Esto también son unos valores. Y me parecen tan repugnantes como los otros. No obstante, yo introduzco aquí una variable, muy sencilla: yo creo, y en esto soy kantiano, que hay valores universales, lo cual no quiere decir que esté convencido de que sea

posible definirlos, adquirirlos y alcanzarlos, exactamente lo mismo que ocurre con la verdad. Yo creo que la verdad universal existe, lo que no sé es si la podré alcanzar. Por lo tanto, el verdadero valor es comportarse conforme al ideal moral kantiano del imperativo categórico: actúa como si tus valores fueran universales, actúa como si aquello que fueras a hacer tuviera valor universal, actúa como si aquello que vas a decir tuviera valor universal. Este, para mí, es el criterio. Y en este criterio evidentemente hay valores repugnantes, que son aquellos que repugnan a la humanidad. ¿Qué son, por tanto, los sistemas de valores? No son ninguna afirmación superior, son sencillamente la evolución natural del pensamiento de un lugar determinado donde se crean unos discursos con pretensión de verdad que no son de conocimiento sino de obligación. Estos son los valores que dominan en cada momento en un lugar determinado. Y aquí vuelve a aparecer una de las dimensiones de la cultura: creación de este tipo de valores.

Sigamos dándole vueltas al mismo camino. Hemos entrado ya en la idea de que en nuestra sociedad hay unos sistemas de veridicción que van mutando y que hace que cosas que en algún momento estaban prohibidas o mal vistas después dejen de serlo o lo sean otras, y así sucesivamente. Son procesos largos. Michel Foucault ha hecho la arqueología de estos procesos, y ha explicado extraordinariamente bien que muchas de estas mutaciones que son muy importantes desde el punto de vista de la cultura en tanto que capacidad de creación de lo simbólico.

Hagamos otro paso, que es la referencia a Hegel que hacía en mi texto introductorio. En los tiempos en los que se configuran los estados nacionales, que es por cierto un invento muy moderno del siglo XVIII o poco antes, que es cuando cuajan de verdad, porque hablamos de las naciones como si existieran de toda la vida, sólo me asalta una duda: si se podría considerar nación, antes de las naciones modernas, además con una característica muy peculiar, que es que sería una nación no territorial, sería la nación judía. Es la única que me genera algunas dudas. Pero bueno, la nación moderna, que como todo sistema de veracidad-poder se construye sobre la liquidación de una cantidad enorme de sistemas preexistentes. La nación simbólica, que es Francia, considerada siempre la más cerrada, la más completa, se construye sobre la destrucción de las culturas preexistentes. Cuando se da la revolución francesa, el francés sólo era hablado por un 15% de la población. Y nadie se acuerda de que los demás hablasen otra cosa. O la nación española, siempre un punto incompleta, que nació de la expulsión de moros y judíos y, si me apuráis, de jesuitas. Por tanto, en la construcción de este sistema de naciones que es el que ha articulado la modernidad y el que a mi entender está agotado, como se está poniendo de manifiesto en Europa, pues el tamaño estado/nación ya no es el adecuado –es demasiado grande para unas cosas y demasiado pequeño para otras–, aparece una forma de configuración de la cultura que es la que describe Hegel en esta frase famosa: *la cultura es la manera de hablar, trabajar y desear en una sociedad determinada*. Lo que se da es la base de lo que después será el discurso de las culturas nacionales, el discurso de que cada nación tiene unas características culturales propias que llevan incluso a dimensiones antropológicas profundas, como el hablar, el trabajar y el desear. Este

panorama, que se instala hace mucho tiempo, se va desvaneciendo, porque las rupturas de las fronteras rígidas generan una promiscuidad entre culturas llamadas nacionales que pone en evidencia lo discutible de la idea. Yo algunas veces he hablado de una segunda revolución laica. La primera revolución laica fue la que separó iglesia de estado, que como decía antes es una separación nunca completa. La segunda revolución laica es la que separaría la ecuación sobre la que se ha montado la modernidad, que es la ecuación una nación, una lengua, una cultura, un Estado. Esto se acabó, inevitablemente. Porque la transferencia de personas de un lado a otro, de ideas, hace que ya sea insostenible la idea de que una nación implique necesariamente una lengua, una cultura y un Estado. Si nunca ha sido pensable la sociedad homogénea, ahora la heterogeneidad es el presente. La realidad es heterogénea. Hay que empezar a acostumbrarse a muchas lenguas, muchas culturas, y por tanto estados complejos, plurilingüísticos, plurinacionales y pluri todo lo que se quiera. Es, bajo mi entender, una experiencia imparables. Después me referiré al hablar del multiculturalismo.

Finalmente, hay un sentido restringido de la cultura, que es probablemente del que hablamos cuando decimos que estas personas se dedican a la cultura o cuando hablamos de artistas, que es el conjunto de construcciones, de conocimientos y de creaciones, por lo tanto de hitos simbólicos y no sólo simbólicos, que son el principal patrimonio de la humanidad y una fuerza impresionante de transformación del mundo. Esta es la cultura como práctica y experiencia de todas las personas, pero especialmente de aquellas que centran su actividad en esta dirección: artistas, universitarios, investigadores, científicos, etcétera, o sea, todos los que han hecho de la construcción de símbolos culturales en el sentido amplio, desde el conocimiento a la fabulación, su manera de estar en el mundo. Aquí podríamos atacar el estudio de la cultura desde muchos puntos de vista. A raíz de la experiencia en el Centro de cultura Contemporánea de Barcelona, yo le insistía mucho a la gente que –y es algo que me gusta mucho resaltar– el motor de la cultura es la curiosidad. Esto no es ninguna novedad, probablemente la especie humana no habría salido de la Edad de Piedra si no hubiese sido curiosa. Le ha costado salir, porque el proceso de evolución de la especie humana es lento, aunque parezca lo contrario. Siempre hay una curva que se olvida muy a menudo, y a mí me parece que es una curva extraordinariamente significativa, como es la esperanza de vida. En la prehistoria se dice que estaba entorno a los 18 o 19 años. Si marcamos la curva de la esperanza de vida en la Barcelona de mediados del siglo XIX –y digo este dato porque lo tengo– estaba en 38 o 39 años. O sea, se dobló en toda la historia de la humanidad hasta el siglo XIX. Desde ahora hasta entonces se ha vuelto más que a doblar. Por lo tanto, el proceso de evolución de la especie humana se ha acelerado brutalmente a partir de la Revolución Industrial. La especie humana ha avanzado siempre a golpes de cambios tecnológicos, pero hay gradación de cambios tecnológicos. Hay una ruptura tecnológica moderna que probablemente tiene su punto de partida en el Renacimiento, y sobre todo en el Racionalismo, que provoca una aceleración que ahora estamos viviendo sin ser demasiado consciente de ella. Porque si grande fue la aceleración de la Revolución Industrial, si grande fue la aceleración producida por el inicio del paso del campo a la ciudad –que ha provocado una situación como de nerviosismo–, qué es lo que va a provocar el salto de la revolución de las tecnologías de la in-

formación que nos obliga a hacer infinidad de cosas más en una hora de las que podíamos hacer antes. Por lo tanto, modifica sustancialmente la experiencia del tiempo, y nosotros somos fundamentalmente experiencia del tiempo. No es banal que se puedan hacer muchas más cosas en una hora porque las cosas tienen su tiempo. Hay un tiempo para la creación, hay un tiempo del trabajo, hay un tiempo del ocio, hay un tiempo para el amor, etcétera, si todos estos tiempos son sometidos a una lógica de aceleración sin duda tendremos rupturas culturales y antropológicas, las dos cosas a la vez. Tenemos que ser conscientes de todo este proceso y de toda esta dimensión. Yo les insistía siempre a las personas que trabajaban conmigo en el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona en unos conceptos que a mí me parecían básicos para poder afrontar la cuestión cultural. El primero de estos conceptos es que el motor de conocimiento es la curiosidad. Y el segundo, que la verdadera cultura es aquella acción que es vivida como experiencia. Que quiero decir con esto, pues hablo de experiencia en el sentido de Montaigne, que decía que la experiencia como lugar en que el sujeto y el objeto se encuentran y ocurre algo. Este lugar en el que, para utilizar la famosa expresión de Montaigne cuando decía que «escribir es el ejercicio permanente de pintarse a sí mismo», es una idea muy fuerte, muy potente. A mi entender, la verdadera cultura es aquella que lleva una carga de experiencia radical y, por tanto, es un lugar de subjetivización fuerte, de creación de sí mismo, de pintarse a sí mismo. Pero todo esto, insisto, es una dimensión que tendrían que ver aquellas personas que han hecho de la cultura su manera de estar en el mundo. Y es una forma de decirlo, porque todo lo que los humanos hacemos es cultural. Aunque hay actividades que llevan en sí mismas el sello de lo cultural porque van específicamente destinadas a la creación de simbología y de significación, y hay otras actividades más relacionadas con el sistema productivo, que no llevan incorporado este plus.

Sobre estas cosas tenemos los clichés adquiridos a lo largo de los tiempos, por lo que pensamos que los agentes culturales son aquellos fundamentalmente los artistas, los investigadores, los escritores y todos los que podíamos situar en el amplio campo de la ciencia de las humanidades. Sí, pero no nos despistemos, alguna vez he dicho, y se han asustado un poco, que en este momento el intelectual más importante del mundo con muchísima diferencia sobre todos los demás son los algoritmos de Google, porque son los algoritmos que marcan los caminos por los que cada día transitan miles de millones de personas. ¿Hay algún intelectual que alguna vez haya sido leído por miles de millones de personas? Pues no.

Todo lo que he estado planteando ahora en esta introducción al concepto de cultura, y casi me atrevería decir sensibilidad cultural, no puede sacarse del contexto en el que nos encontramos. Y me gustaría hacer algunas reflexiones sobre este contexto en el que nos encontramos, subrayado por un factor que me parece fundamental: los efectos reveladores de la crisis. ¿Qué quiero decir con esto? Una crisis es algo catastrófico, incluso trágico, pero una crisis es también un momento de bifurcaciones y, sobre todo, según recoge el pensamiento clásico, es un momento de revelación. Las crisis nos muestran cosas que quizás sabíamos pero que estaban suficientemente ocultas, como si no las quisiéramos saber. Y esta crisis ha tenido esta eventualidad reveladora, porque nos ha puesto delante de nuestra vista muchas

cosas que durante los años anteriores a la crisis en que se vivió en esta especie de utopía en la que no había límites, donde todo era posible y donde había habido una especie de abolición del sistema de clases donde todos éramos una especie de clase media con los mismos deseos y las mismas obsesiones y perseguidos por la obsesión del consumo. La única diferencia es que unos tenían un teléfono barato y de pocas capacidades, y otros tenían un *iPhone* de última generación, y que unos vestían en Zara y los otros en *Vuitton*, así que la única diferencia era de marcas, pero los anhelos y las obsesiones eran muy compartidos. Esta fantasía que ha funcionado durante un par de décadas, que ha tenido un efecto a mi entender devorador sobre las relaciones personales porque ha aislado sensiblemente a los ciudadanos de los demás, obligados a dejar de tratar a los demás como si fuesen agentes autónomos y que tenían inevitablemente que ser autosuficientes, porque si no eran autosuficientes ni se les respetaba ni se les reconocía. Este factor de sociabilización importante ha saltado hecho añicos con la crisis, porque se ha puesto en evidencia que era una fantasía, que el sistema de clases ha mutado pero que existe, que la clase media se ha roto por la mitad entre los que han podido conservar el empleo y los que no han podido conservarlo, y por lo tanto ha vuelto a ver un abismo que pensaban que ya no verían. Que se ha producido un cambio en las estructuras de poder y en el mundo, en los que la antigua y mítica burguesía ya casi no pinta nada, sustituida por una especie de élite financiera y ejecutiva que es la que tiene el poder efectivo, etcétera. La capacidad normativa, entendiendo como tal los criterios que determinan nuestros comportamientos, que algún día tuvo la religión y que en parte pasó a la política y la ideología, actualmente está en manos del poder económico. Esto ha sido una de las cosas que ha revelado la coyuntura de la crisis, aunque también ha revelado que estábamos en un modelo en el que las sociedades ya no se comportaban tanto como sociedades de mercado sino que la propia sociedad se convertía en sí misma como una lógica de mercado.

Esta ruptura ha hecho emerger algunas cosas que me parecen importantes desde el punto de vista cultural. Ciertamente ha habido unas transformaciones políticas en la que no me extenderé porque no es el caso. Tampoco me voy a extender mucho en la dimensión de crisis social que evidentemente es brutal y es muy importante. Pero en atención a la cuestión de la cultura, me quería referir fundamentalmente a tres: la crisis antropológica, la crisis cultural y la crisis moral.

¿Qué entiendo por crisis antropológica? Antes lo he apuntado un poco, pero redundaré en ello. Una es la aceleración del tiempo y otra es la virtualización de la experiencia. Son dos cosas que cambian sensiblemente la relación de los humanos entre sí y con el mundo. No me extiendo en lo que la aceleración del tiempo porque ya he hecho una cierta referencia a ello. En cualquier caso, es discutible que los humanos estén en condiciones de cumplir las exigencias de aceleración del tiempo sin una cierta mutación, que la habrá en un par de generaciones. El filósofo alemán de origen coreano, Byung-Chul Han, del que os recomiendo sus libritos de ochenta páginas que se leen muy bien, *La sociedad del cansancio* o *La sociedad de la transparencia*, entre otros, describe la ideología vigente de la meritocracia y del es-

fuerzo como la última vuelta de tuerca del sistema económico. Ya no es que el sistema te explote, sino que el sistema ha conseguido que tú seas el explotador de ti mismo, que creo es una vuelta de tuerca bastante interesante, se te exige que tú te explotes a ti mismo.

Respecto a la virtualización de la experiencia hay mucho que contar. El hombre es un animal analógico, y de pronto tiene que entrar en un sistema de experiencia virtual. No es banal. Es una cosa que exigirá una serie de transformaciones. A mí me resulta muy difícil imaginar una sustitución de las relaciones presenciales por las relaciones virtuales, probablemente esto sucederá en el futuro. Pero yo siempre recuerdo una anécdota que me motivó mucho y al mismo tiempo me abrió un poco la esperanza. Una vez me vinieron a ver unos jóvenes cuando estaba en el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona para pedirme el *hall* del edificio para hacer una exposición de las mejores webs de ciudades del mundo. Habían seleccionado cincuenta webs de ciudades, y les dije que en mi ordenador podía ver las cincuenta webs, por lo que les pregunté qué necesidad tenemos de gastar cincuenta pantallas y todo un tinglado para mostrar una cosa que yo puedo ver en mi casa tranquilamente. Uno de ellos me contestó que si tenía razón, pero que con la exposición queríamos tocarnos... Bueno, mientras los jóvenes quieran tocarse siempre hay algún punto de esperanza. Y el otro día estuve en Gerona, donde se entregaban los Premios de la Fundación Impulsa, que es una fundación cuya misión es apoyar con programas de capacitación que generen igualdad de oportunidades para los jóvenes a través de procesos tecnológicos, y me sorprendió muy favorablemente que dos de los premiados, uno era un chico de origen marroquí que vivía en Rosas (Cataluña) desde los tres años y que ahora tenía 21, que se le premiaba porque había construido una red en su pueblo de solución de conflictos. Era un proyecto extraordinario, y mientras lo explicaba a los demás parecía un político de verdad, de los de antes. Me alegró ver que se premiaba a un futuro político de raza, y no me extrañaría que fuese el próximo presidente de la *Generalitat*, el primero nacido fuera de España, porque tenía todas las aptitudes para serlo. Y se premió también a una artista que defendía en su discurso algo que a mí me parece básico, pero que parecía que estas cosas ya no contaban: la experiencia estética como elemento central de la experiencia artística. Parece que lo fundamental todavía resiste. Debe haber algunas constantes antropológicas que tenemos que defender.

Os hablaba también de las rupturas culturales. Tres ejemplos muy rápidos que creo escenifican muy bien lo que quiero decir. Vosotros sois jóvenes y quizás no tendréis una experiencia directa de esto, pero sí lo habréis oído contar, y no es difícil de imaginar. Sólo basta pensar qué era, cuando yo era joven en mi pueblo, Cervera, hace más de cincuenta años, la familia, la religión y el trabajo. Y pensar lo que es hoy. La ruptura cultural es brutal. La familia sólo era concebible de una manera: padre, madre e hijos, y muchas veces con los abuelos encima y todos en la misma casa. La cantidad de formas nuevas de organización familiar que hay hoy totalmente normalizadas y asumidas, que hasta el Papa Francisco dice que hay que darles reconocimiento, es extraordinaria. Otra es el trabajo. Lo dice Richard Sennett en *La corrosión del carácter*. Un chaval que en los años cincuenta hubiese entrado en la edad legal

a trabajar en *Renault* tenía todos los motivos para pensar que estaría en esa empresa toda su vida, y que según su capacidad o sus ganas llegaría muy arriba o se quedaría a medio camino. Era una vida y un marco cultural, un barrio, unos amigos, una cultura obrera, una relación. Ahora, como dice el propio Sennett, un chaval que entre a trabajar hoy en *Microsoft* no sabe dónde estará en quince días... Esto es una ruptura brutal. Aquella pregunta que nos hacían cuando éramos pequeños, *niño, qué quieres ser cuando seas mayor*, hoy es una estupidez. Tú antes eras consciente de que contestabas y que aquella respuesta casi dibujaba toda tu vida. En este momento, el trabajo se ha convertido en un bien escaso. El sistema económico y político se fundamentaba en el principio de que si tú tienes trabajo tienes las condiciones mínimas de vida dignas garantizadas. Pero ahora esto ya no es verdad. Primero, porque el trabajo ha pasado a ser un bien escaso y no hay señales de que deje de serlo. El otro día me contaron que *Siemens* ya ha inaugurado una fábrica sin ningún trabajador. Segundo, que tener trabajo ya no garantiza nada. La mutación que esto significa es enorme. Y tercera cuestión, la religión. Hace cincuenta años se vivía en regímenes de monopolio religioso en los que estaba delimitado por territorios. En el Sur de Europa, estaban los católicos. En el Norte estaban los protestantes. Los musulmanes estaban en otro territorio... y así sucesivamente. Huntington todavía no hace mucho tiempo hizo la división del mundo en siete grandes civilizaciones, como si estuviésemos marcados a fuego por el sello de la religión de origen. Esto es hoy completamente ridículo cuando ves la lucha a muerte que hay por el mercado de las almas que han lanzado las religiones en todo el mundo. En Sudamérica, en algunas periferias de las grandes ciudades, he visto cosas absolutamente obscenas de la lucha a muerte entre pentecostalistas y católicos a costa de una pobre gente que lo poco que tiene se lo tiene que dedicar a ellos. Esto es un ejemplo de rupturas culturales enormes.

Para completar el ciclo quería hacer una referencia a una cuestión ya casi en el territorio de la moral. Esta es una idea de Todorov, uno de los grandes pensadores que hay en este mundo actualmente, que expresa que unas preguntas que me parecen muy interesantes sobre el destino de la comunicación en la Red. Todorov dice que toda comunicación tiene dos componentes: la información y la relación entre las personas. Si todo es información y no hay relación, ¿cuáles son las consecuencias morales de esto? Porque el elemento central moral de una relación es que la información va acompañada de un intercambio entre tú y yo en el que hay vínculo, confrontación, diferencia, toda una serie de factores que convierten al otro en reconocido por ti, y a ti en reconocido por el otro. Si lo que circula es información sin que el contacto sea más que aparential, ¿cuáles son los límites morales de esto? Me parece una pregunta interesante. Yo ahora la traduzco de una manera entendible para mi generación. Yo me asusto cuando leo que alguien tiene sesenta mil amigos en *Facebook*, porque yo pensaba que amigos sólo se pueden tener tres, cuatro o cinco, o siete u ocho con mucha suerte. Pues aquí una novedad moral que habrá que reconocer y afrontar, y que provoca problemas complicados de exhibicionismo o narcisismo que habrá que ir modulando. Ahora estamos en el mito de la sociedad de la transparencia, ¡cuidado, cuidado con la transparencia! No olvidemos que Hanna Arendt decía que totalitarismo es aquel régimen en el que no hay espacio para la intimidad. ¡Cuidado con la transparencia! A veces hay una exposición excesiva, y al

mismo tiempo una voluntad de hurgar más allá de lo razonable. Una cosa es segura: la transparencia absoluta haría inviable la vida comunitaria. Seamos prudentes.

Entro en la última fase de mi reflexión, que es la que toca más directamente la cuestión de los derechos, porque ha sido uno de los fundamentos sobre los que se ha montado el discurso de los derechos culturales de los últimos tiempos. Empiezo con un enunciado que comparto completamente a la crítica de los juristas porque si me argumentan lo contrario tendrán posiblemente la razón. Y es que no tenemos que olvidar nunca que los derechos se conquistan siempre colectivamente, pero los derechos son individuales. Por tanto, mi tendencia es decir que claro que existen derechos culturales, que son los derechos fundamentales: la libertad de expresión y, como consecuencia de ello, la libertad de reunión y todos aquellos que tienen una relación directa o indirecta con la expresión cultural. Esta sería mi posición. Pero sí que me gustaría decir algunas cosas sobre la cuestión que desde hace unos años está muy en el ambiente y que es la cuestión del multiculturalismo. Porque el multiculturalismo emerge en dos momentos que vienen muy juntos en el tiempo porque tienen además relación entre ellos: uno es cuando las tecnologías de la información hacen posiblemente el llamado proceso de la colonización, un proceso que, no nos engañemos, es un proceso de cambio de escala. Es decir, el sistema económico cambia de escala. No es la primera vez que pasa. El Imperio Romano o la conquista de América fueron procesos de colonización. Pero antes nunca había alcanzado la práctica totalidad del planeta como ocurre en el momento presente. Con todas sus variantes. Porque el sistema está globalizado, pero las decantaciones son muchas. No es lo mismo el capitalismo renano que el capitalismo chino. Pero globalmente hemos entrado en un sistema de comunicación que ha hecho enormemente fácil el envío de dinero de una punta al otro del planeta. Sólo hay que tocar una tecla para conseguirlo. Igual pasa con la difusión de ideas de un punto a otro del planeta, a pesar de que algunos no estén de acuerdo con esta difusión. Sistemáticamente algunos gobiernos como el chino o el turco han intentado poner recientemente puertas al campo. No se dan cuenta de que es una lucha a la larga imposible. La Red ha hecho fácil también la circulación de mercancías, mucho más fácil de lo que era. Queda, eso sí, la circulación de personas, que sigue teniendo muchos inconvenientes y dificultades. Yo siempre digo que tanto que celebramos la caída del Muro de Berlín, como si fuera el último muro que caía, pero después del Muro de Berlín no han cesado de construirse nuevos muros, sin parar. Algunos ya existían, pero han vuelto a crecer, como el que separa Estados Unidos de Centroamérica, el de Palestina, el de Chechenia, los de Ceuta y Melilla, y así sucesivamente, han proliferado, aunque con una diferencia: el Muro de Berlín era para impedir salir, mientras que los muros actuales son para impedir entrar. Es una diferencia interesante, curiosa como mínimo. Por lo tanto, el proceso de globalización marca un sistema de relación distinta, todo está mucho más cerca por decirlo así. Aunque con una cautela. Porque todo está mucho más cerca, pero las mitologías de la Red también tienen que ser puestas en duda. Porque el discurso era la Gran Red Universal harán que se creen relaciones fortísimas entre un gaditano y un ciudadano de Vladivostok. Es verdad, sí, pero fundamentalmente lo que han hecho: reforzar las relaciones ya existentes. Esto se olvida y no se tiene presente. Un fenómeno como el inde-

pendentismo catalán sólo se explica por eso, porque las redes sociales refuerzan las que existen, más que las nuevas. Hay que ser cautos. En cualquier caso, la globalización nos acerca. Tercera cosa: el hundimiento de los sistemas de tipo soviéticos, que rompe las estructuras políticas de los países del Este de Europa y abre todo un debate sobre lo cultural y lo nacional que está en buena parte del origen del multiculturalismo. En el caso de Yugoslavia me parece más que manifiesto.

¿Cuál es entonces la cuestión? La cuestión me parece muy sencilla. En el momento en que gentes de culturas diversas entran en contacto con gentes atrapadas en otras culturas, ven en su condición identitaria una manera de reivindicarse. Y hay una cierta tendencia a dar un carácter determinante a esta dimensión cultural de origen. Este carácter determinante se puede traducir de dos maneras: yo tengo derechos fundamentales adquiridos en mi condición de origen y esto tiene que ser respetado hasta el fondo, o, herencia del discurso nacional, en mi territorio hay una cultura hegemónica dominante que es la que tiene la última palabra y hay que adaptarse. Aquí es donde aparecen los choques.

¿Cuál es el problema? Primero, atribuir una dimensión que podríamos llamar natural a algo que es cultural. Ya sé que es muy difícil distinguir entre natural y cultural, porque ¿qué es natural y qué es cultural si nosotros somos un producto de la naturaleza y lo que producimos también podría ser natural? Hay la convención filosófica de distinguir como cultural aquello que es producto de la capacidad simbólica de los humanos. Cualquier cultura, la que sea, nacional, local, es un producto de la experiencia humana, por lo tanto susceptible de ser cambiado y modificado. No hay nada esencial a la condición humana en ello. Por tanto, hay que desarrollar la cultura del contacto. Y para mí esta es la diferencia entre interculturalidad y multiculturalidad. La multiculturalidad es decir el discurso de la diferencia: yo me reconozco en vuestra diferencia, y montamos unas muy firmes agrupaciones –diferencia por diferencia– que acaban conduciendo inevitablemente a lo confrontación. Una caricatura de esto, incruenta y pacífica, son las llamadas fiestas de la diversidad. A mí no hay nada que me ponga más de los nervios que las fiestas de la diversidad. Vas a una calle en fiestas de la diversidad y te encuentras aquí comida marroquí, allí comida nigeriana, más allá comida ecuatoriana... pero ¿qué es esto? ¿Qué estamos montando? Hay mucha voluntad de irreductibilidad de lo propio. En cambio, creo que lo que hay que hacer es crear protocolos para que la interculturalidad sea posible. Sin que esto signifique que todos debemos acabar comiendo comida de fusión, que es mucho más detestable que las comidas de origen. Pero sí que signifiquen una voluntad de reconocimiento mutuo. Es un proceso extremadamente complicado, pero absolutamente necesario e imprescindible para la Segunda Revolución laica, es decir, separar la relación entre estructuras políticas, sociales, una lengua, una cultura y un estado. Hay que asumir que la pluralidad es la razón de fondo de cualquier espacio social. Hay que asumir la pluralidad como realidad básica de funcionamiento. Y a partir de aquí, primero, dejar fluir las cosas. La cuestión es mucho menos dramática de lo que se plantea. De la misma manera que el simple hecho de pasar del campo a la ciudad rompe la tasa de natalidad brutalmente. También era una cosa sagrada en aquellos años la tasa de natalidad y no pasó nada por

romperla. Es la lógica tendencia a la convergencia. Segundo, cuando uno va de un país a otro por necesidades, no por turismo, casi siempre es porque espera encontrar allí lo que no tenía en su país. Por lo tanto también hay una voluntad de convergencia, que es otro factor que se descuida cuando se quiere pintar la figura del enemigo. Y tercero, el contacto, que hace que las culturas de recepción también muten. Menos que el que llega. Y muchos de los fenómenos que ocurren de confrontación se explican por esta dinámica. ¿Por qué los salafistas en una primera fase de un proceso de inmigración musulmana hacia Occidente, por ejemplo, son los que parecen triunfar? Porque en la medida en que se les excluye, se les condena a guetos, son los que mejor alimentan la cultura de gueto. Pero a medida que se va rompiendo el gueto y creando un cierto contacto, el salafismo está condenado a desaparecer y a perder mucha influencia y mucho peso. Es un problema de dejar que las dinámicas de las ciudades les influyan. Y es un problema de romper paulatinamente el mito cultural sobre lo que se construyó la doctrina de las civilizaciones y la doctrina de las culturas nacionales. Paul Ricoeur dice que requieren dos cosas: capacidad de traducción y capacidad de luto, porque debemos saber que se pierden cosas, y que en toda la historia de la humanidad hemos estado dejando cosas por el camino precisamente para conseguir que la suma de la diferencia de resultados superiores a la acumulación, uno al lado del otro, de las diferencias. Yo muchas veces he pensado que la obsesión por la diferencia es una manera de poder tratar a los demás con indiferencia. A mí una vez un amigo iraní me dijo que no quería ser diferente, sino indiferente. Y es verdad, porque el derecho a la indiferencia debería ser el verdadero derecho.

Acabo con una referencia a una cuestión que me parece muy importante. ¿Cuál es una vía de articulación del pluralismo alternativa al discurso nacional clásico? Yo aquí haría una referencia a la cultura urbana. Claude Lefort, un filósofo y político francés muy importante, tiene un texto breve y extraordinario en el que explica que en ese momento histórico tan complejo como es el Renacimiento, en el que se produce algo que tiene muchas interpretaciones pero que nadie ha sido capaz de dar alguna que tenga dimensión de algo definitiva, que es que China, que llevaba siglos siendo la potencia más importante del mundo, de pronto sin que nadie entienda muy bien por qué es superada por Europa y entra en un periodo de caída del que ahora parece que está saliendo. Claude Lefort sustenta que una de las razones, posiblemente no la única porque una razón como esta no puede tener una sola causa, fue la aparición de las ciudades en Europa. La ciudad como espacio de libertad en el que los siervos medievales encontraban la fuga y el lugar en el que ser ellos mismos, y como lugar de comercio en contra de la ciudad china burocrática y controlada por el mandarinato. En cualquier caso, Lefort plantea una hipótesis que me parece interesante y que desarrollé hace ya algunos años en un artículo largo que es la hipótesis de la ciudad como el espacio propio para desarrollar una cultura democrática de carácter pluralista. O sea, la ciudad como espacio donde la identidad no viene determinada de antemano por razones de origen sino que la identidad viene determinada por la relación y por el contacto. Por lo tanto, la entidad abierta del *yy* y no la identidad cerrada del *oo*. O español o francés. La ciudad, dice él, es una identidad tendencialmente inclusiva, mientras que la identidad de tradición nacional está formada

sobre la idea de la exclusión. Nosotros y los otros. Nosotros o los otros. Creo que en el paso de nosotros a los otros hay un elemento fundamental, que es el sujeto, el ciudadano. Para que sea posible el paso del nosotros o los otros al Nosotros y los otros, este sujeto tiene que tener suficiente entidad y reconocimiento como para sentirse él portador del principio de emancipación en el sentido kantiano de la palabra. Este sería el proceso de tránsito hacia una sociedad conducida por el pluralismo mucho más que por la fractura multicultural de la que tenemos un ejemplo, que ya sé que es caricatural, y que apelar a ello puede parecer un poco demagógico, que es la antigua Yugoslavia, para mí el fracaso del discurso multicultural, cada cual encerrado en su nicho étnico con licencia para odiar y matar al vecino. Esta es la caricatura final de la sociedad multicultural. Es contra ello contra lo que se defiende el pluralismo y la interculturalidad. Y por tanto un derecho no fundado en una especie de legitimidad de origen difícil de entender, sino un derecho fundado sobre los derechos fundamentales de las personas, siendo siempre consciente, y no lo olvidemos nunca, que los derechos siempre se han conquistado colectivamente, nunca individualmente.

Aquí lo dejo, porque he dicho demasiadas cosas y demasiado mezcladas. Gracias.