

**Gloria Martín**

# Metódica y melódica de la animación *cultural*







# Metódica y melódica de la animación cultural

Contribución para el estudio y ejercicio  
del Trabajo Cultural

3.<sup>a</sup> edición, Fundación Editorial El perro y la rana, 2024

2.<sup>a</sup> edición, FUNDARTE, 2005

1.<sup>a</sup> edición, Alfadil Ediciones, 1992

© Gloria Martín

© Fundación Editorial El perro y la rana

**Edición y corrección**

José Leonardo Guaglianone

**Diagramación**

Sonia Velásquez

Bairon Torres

**Diseño de portada**

Bairon Torres

Hecho el Depósito de Ley:

ISBN:978-980-14-5398-7

Depósito Legal: DC2023001556

Gloria Martín

**Metódica y melódica  
de la animación cultural**

Contribución para el estudio y ejercicio  
del Trabajo Cultural



*A mi madre, a Alí y a mi Ponketa,  
manantiales subterráneos de estas ideas.*



# Índice

|   |           |
|---|-----------|
| <b>Gloria Martín</b>  | <b>5</b>  |
| <b>Nota editorial para la tercera edición</b>                             | <b>13</b> |
| <b>Prólogo</b>  | <b>15</b> |
| <b>Antesala a una segunda edición</b>                                     | <b>17</b> |
| <b>Introducción</b>   | <b>19</b> |
| <b>Primera Parte:</b>   | <b>27</b> |
| I. Acción cultural  | 29        |
| 1) Clasifiquemos  | 29        |
| 2) Qué coincidencia   | 30        |
| 3) Definir cercando lo impreciso  | 32        |
| II. Política cultural   | 34        |
| III. Cultura, o entre autores te veas                                     | 39        |
| 1) UNESCO   | 40        |
| 2) Freud, ese inconsciente  | 41        |
| 3) Gramsci, otro sin “sentido común”                                      | 43        |
| 4) García Canclini, hacia una cultura con minúscula                       | 45        |
| 5) Morin/Capriles, un fantasma descorre el mundo                          | 47        |
| 6) Sin/tesis  | 50        |
| IV. El problema del “desarrollo”  | 52        |
| 1) Epítomes y epínomes, síntesis y reiteraciones de una serie de epítetos | 52        |

|  |            |
|--|------------|
| 2) El undécimo, imitar   | 53         |
| 3) De “bárbaros” a “subdesarrollados”  | 53         |
| 4) <i>Life (like) “Life”</i>   | 55         |
| 5) Las inn/ovaciones   | 56         |
| 6) Decid/ir  | 58         |
| 7) El creci/miento   | 60         |
| 8) “... ni esta vodka es mía”  | 62         |
| 9) De Gallegos   | 63         |
| 10) Des/arrollo  | 64         |
| 11) <i>Computelite</i>   | 66         |
| V. Lo alter/nativo   | 66         |
| 1) Su heteromorfia   | 66         |
| 2) El otro y lo otro   | 68         |
| 3) Hubo const/antes  | 72         |
| <b>Segunda Parte:</b>  | <b>75</b>  |
| I. Griegos, escuelas y secuelas  | 77         |
| II. “Buenas Nuevas” ( <i>Eu-angelion</i> ). De los milenios a los milenarismos | 80         |
| III. Referentes propia/mente políticos   | 84         |
| IV. Latinoamérica como sujeto del pensamiento no sujeto                        | 89         |
| 1) De Simón en Simón   | 89         |
| 2) Fundar sobre las hidras   | 93         |
| 3) Latinoamérica hoy, soberana ausencia  | 96         |
| V. La contracultura como antiautoritarismo                                     | 101        |
| 1) Mayo y des/mayo   | 108        |
| <b>Tercera Parte:</b>  | <b>111</b> |
| I. Los mundiales de la cultura   | 113        |
| 1) Venecia, 1970: La democratización/acceso cultural...115                     |            |
| 2) Eurocult (Helsinki, 1972): Democracia cultural =                            |            |

|  |     |
|--|-----|
| participación  | 120 |
| 3) Asiacult (Yogyakarta, 1973): Modelos propios y el aliento de las Políticas Nacionales de Comunicación | 125 |
| 4) Africacult (Accra, 1975): “Diálogo entre culturas”, pero edúcate                                      | 129 |
| 5) Americacult (Bogotá, 1978): El Nuevo Orden Internacional de Información                               | 136 |
| 6) Mondiacult (México, 1982): ¿El tiempo de los pueblos?   | 143 |
| II. De los Mundiales al Decenio  | 149 |
| III. Semifinales y des/consideraciones   | 153 |
| IV. Del Gatopardo Al Osopardo: Parábola de la “gerencia cultural”  | 156 |

## **Cuarta Parte:** **161**

|   |     |
|---|-----|
| I. Conclusión Uno: El escenario: ¿Qué es la realidad cultural o sociocultural?    | 163 |
| II. Conclusión Dos: La acción: En plan de que la animación entre a un nuevo plano | 166 |
| III. Conclusión Tres: Desde qué modelos   | 170 |
| 1) El modelo de promoción (DIFUSIÓN)  | 171 |
| 1.1) Agentes y pacientes  | 171 |
| 1.2) Diagnóstico desde afuera   | 172 |
| 1.3) El paracaidismo cultural   | 173 |
| 1.4) Síntesis   | 173 |
| 2) El modelo de animación (COMUNICACIONAL)  | 174 |
| 2.1) Los activos sólidos  | 174 |
| 2.2) La negación que afirma: El liderazgo colectivo                               | 175 |
| 2.3) La automirada  | 176 |
| 2.4) Síntesis   | 177 |
| IV. Conclusión Cuatro: Hacia cuál disciplina                                      | 177 |
| 1) Trabajo Cultural   | 184 |

|  |     |
|--|-----|
| V. Conclusión Cinco: Pero, hacia dónde los gobiernos | 185 |
| VI. Epílogo  | 187 |

**Las fuentes** **188**

|                     |     |
|---------------------|-----|
| I. Bibliográficas   | 188 |
| II. Documentales    | 193 |
| III. Hemerográficas | 197 |
| 1) Periódicos       | 197 |
| 2) Revistas         | 197 |

# Nota editorial para la tercera edición

Para esta tercera edición ha sido tomada la reedición actualizada –segunda edición–, publicada en 2005 en la Colección Delta de la Fundación para la Cultura y las Artes (Fundarte), institución cultural adscrita a la Alcaldía del Municipio Bolivariano Libertador (Caracas).

Esta edición incluye, de la segunda, la “Antesala a una segunda edición” –texto preliminar por parte de la autora–; y el prólogo, estilo presentación, de Oscar Acosta –entonces presidente de Fundarte–. Han sido actualizadas algunas normas de estilo editorial en el aparato crítico y las referencias bibliohemerográficas, pero manteniendo las decisiones y transgresiones de la autora, como artista y destacada innovadora crítica de las tradicionales metodologías académicas en su campo y su época. Se preservan: el uso flexible del lenguaje, de la diagramación y de los estilos tipográficos –de abierta inspiración robinsoniana–; preferencias, normas internas y detalles de estilo autoral y editorial académico, como incorporar citas textuales dentro de su propia redacción, frecuentes listados conceptuales de datos o conceptos mediante nomencladores, separados por coma o punto y coma en línea aparte, evitando mayúsculas iniciales; el uso de la barra diagonal [/] en vez del guion corto [-] para introducir palabras opuestas o compuestas; la separación semántica, irónica

o humorística de palabras; el uso tipográfico de las cursivas para resaltar conceptos; etc.

De lo expuesto por la autora en su prólogo a la segunda edición, se incorpora como subtítulo para esta tercera edición: “Contribución para el estudio y ejercicio del Trabajo Cultural”. Se efectuó cotejo y verificación general de referencias bibliohemerográficas del aparato crítico, las citas textuales y el listado de fuentes. Se incorporan algunas notas de pie de página del editor, dirigidas a la contextualización y divulgación de saberes para el público menos especializado, traduciendo términos, expresiones o frases; o aclarando referencias de fuentes, con el fin de estimular la lectura de los textos teóricos de ciencias sociales.

# Prólogo

Existe una rara categoría de personas que viven a ultranza. A ultranza, entiendo yo, es hacer corresponder resueltamente lo que se dice y piensa con lo que se hace, condición nada fácil en un mundo que obliga declinar principios, discursos, trayectorias, en función del acomodo por razones de sobrevivencia o reconocimiento social. En la geometría el camino más corto entre un punto y otro es la línea recta. Así, en la vida el camino más corto para ser dignos es que la palabra se corresponda con la acción, evitando rodeos de cualquier tipo, siendo leales a nosotros mismos, en ideales y afectos. Gloria Martín pertenece a esa excepcional categoría de seres humanos.

Adolescente, la conocí a finales de los años setenta, no personalmente si no a través de su producción musical, de gran hondura poética y combativa. Años difíciles aquellos, todavía pesaba la derrota de los sesenta y el canto revolucionario constituyó un reducto nunca perdido porque, como dice el poeta Miguel Hernández, hubo “ruiseñores que cantaban encima de los fusiles y en medio de las batallas”. También escuché otras dignas voces pero para mí Gloria Martín, junto a Alí Primera, eran los ruiseñores del más alto canto.

Luego, por esas fortunas que a veces brinda la vida, la reconocí en la Escuela de Artes de la UCV (Universidad Central de Venezuela) como docente, intelectual y amiga. A ultranza también, por supuesto. Intransigente en las cosas principales (que son lealtad, honestidad, amor y humanidad) y flexible en todas las demás. Como debe ser.

Pero cambiemos el rumbo que va tomando este prólogo; seré fiel a la ultranza de Gloria para quien el humanismo es incompatible con el elogio personal o el egoísmo.

Los aportes de la autora, y en especial los expresados en *Metódica y melódica de la animación cultural*, constituyen un punto de vista invaluable para el debate en el momento histórico que vivimos y en el cual hay que repensar, debatir y cambiar todo (o casi todo); lo anterior incluye de manera urgente los enfoques teóricos y operativos desde los cuales se han asumido las prácticas culturales.

La obra, editada en 1992 y agotada en las librerías, establece importantes referentes para la crítica y el análisis de la acción y políticas culturales. Los planteamientos que contiene son más pertinentes hoy día que cuando fueron publicados por primera vez, puesto que el gran debate cultural para la construcción de la nueva República que pretendemos aún está por darse. La avalancha *mass-mediática* imperial presiona como nunca, intentando borrar las fronteras culturales y con ello las identidades y conciencias. De allí que, tal como argumenta Gloria Martín, sea necesario proponer nuevos modelos de acción cultural para Latinoamérica, alternativos al dominante que, incluso hoy día, se sigue reproduciendo en instituciones del Estado (a pesar de las nuevas caras y consignas) y organizaciones culturales fuera del campo oficial o privado.

Desea FUNDARTE y la Alcaldía de Caracas difundir el valioso esfuerzo intelectual de Gloria, así como fomentar la discusión sobre la(s) cultura(s) y sus prácticas. Vaya, en esa dirección, este modesto pero imprescindible aporte dirigido a estudiantes, estudiosos y trabajadores culturales (que somos todos los pensantes sin distinción de oficio, profesión o grados de instrucción, y no solo esos que llaman “el sector cultura”).

OSCAR ACOSTA  
CARACAS, 2005

# Antesala a una segunda edición

Sin ambages, el nombre de este libro debería ser, a estas alturas, *Trabajo Cultural*, y es una propuesta teórico/metodológica (entre otras posibles) para el estudio y ejercicio de la acción cultural transformadora. Por ello, en primer término hay que precisar que han pasado varias lunas desde su primera edición; aun así, entre crecientes y menguantes (léase: defensores y detractores), sigo creyendo en los planteamientos nodales expresados, como acicate para que las nuevas generaciones, en forma no regresiva, creen sin temor, teoricien, investiguen y sistematicen sus saberes, vividos y adquiridos, en nuevas ideas que induzcan y sustenten prácticas de acción cultural liberadoras. Es decir, es un reto de compromiso al hombro.

En segundo lugar, dado que el texto tiene un límite temporal, aclaro que habrá que leerlo interpretándolo en el contexto del presente, matizarlo y trenzarlo, tejiéndolo a cuanto ha venido y continúa sucediendo, nacional e internacionalmente, en todos los ámbitos de lo real durante la última década. Tarea de los nuevos trabajadores culturales bien podría ser retomar el hilo histórico, por ejemplo, a UNESCO, a las experiencias que han ido surgiendo y a nuestras propias políticas culturales.

En tercer término, lo dicho incluye mi propia óptica, que sistemáticamente se ha abierto aún más, complejizado y dialogado, para lo

cual remito a mi tesis doctoral en Historia, Facultad de Humanidades y Educación/Universidad Central de Venezuela (diciembre, 2000), u otros ensayos y artículos (2001-2005); aquí no cabe desglosarlos, pero debo referirme a ellos para, por ejemplo, recomendar que cada vez que en el texto aparezca “dialéctica”, se lea “dialógica”. No es un matiz menor; enriquece el episteme de “participación” ampliando lo interdisciplinario, la no rigidez al interpretar las contradicciones, la humildad de reconocer que no poseemos verdades totales, únicas, inalterables; inclusive, ello incide en la concepción de la “otredad” inherente al problema de identidades y mixturas, diversidades, solidaridad, tolerancia y eterno aprendizaje... El Trabajo Cultural nunca termina: amén de su historia, es la búsqueda permanente de alternativas culturales, así como la creación de condiciones para que estas afloren y florezcan.

Hoy nos asomamos a la “eco/cultura” y nuestra acción en tantos trabajadores culturales (sin distingo entre creadores, funcionarios, académicos, empíricos, etc.) nos inserta en los distintos campos culturales, erudito, popular, masivo, tecnotrónico u otros posibles de conformarse. Por lo demás, su ética del “nosotros” nos conecta indefectiblemente con los grandes dilemas del planeta como los relativos a los Derechos Humanos y Culturales, o los problemas referidos a la calidad de vida, la paz, al agua, los alimentos, ambiente, energéticos y poblacionales. ¿Utopía? Sí. Y no inventar es perdernos.

GLORIA MARTÍN  
CARACAS, OCTUBRE DE 2005

# Introducción



*Es mejor pensar por los extremos  
que pensar por las extremidades*

JEAN BAUDRILLARD<sup>1</sup>

## I

Allá/tú, lo estamos aprendiendo, es un bienaventurado neoliberal, ejecutivo de gran éxito y hoy santo patrón de la cultura. Inspira las agendas más apretadas del mundo. Su macrológica preside la mesa planetaria, a la que se sientan los descalabros y de la que se levantan las políticas culturales del descaro, que son las mejores cuando el absurdo impera. Este Ángel del Terror es el santo patrón también de nuestros éxtasis.

Fue él quien propició el cambio de fórmula, como fórmula de cambio para la nueva década de los noventa, y quien patrocina la economía de mercado en la URSS desde 1985. Sus inicios fueron como *manager* del silencio soviético frente a la invasión a Panamá y el acoso a Cuba. Escocido por el triunfo de esta última en los XXI Juegos Panamericanos, se trasnochó de pancarta en una dominical de

---

1 Baudrillard, Jean: *La transparencia del mal*, p. 2.

infantes contra el comunismo, y contra la muerte... ¡Ah! Y también contra Fidel Castro.

Asesor de iniciativas, tales como la empresa “Tormenta del Desierto”, fue el organizador de desfiles de modas en Tel Aviv, ofreciendo modelos de trajes de novia con máscara antigás coronada de tules. Es proponente de Margaret Thatcher a la Secretaría General de la Organización de las Naciones Unidas (ONU).

Como ideólogo de la “cultura Burss”<sup>2</sup> firmó tratados de paz con estilográficas color bronce hechas con metal de misiles y luego depuso a Mijaíl Gorbachov en una blanda deposición primero, que terminó de endurecerse como regalo de Pascua.

Ha convencido a todos de que temer es bueno, de que los temerosos son paladines de la libertad, por aquello de que el miedo es libre.

## II

Lo cual en parte explica 1) que los latinoamericanos votaran mordiéndose la cola, 2) el rebote de este hecho, y 3) que hubiera temor para todos.

Y así, por ejemplo en Venezuela, al asumir su segundo mandato presidencial en febrero de 1989, Carlos Andrés Pérez dijo:

---

2 La autora pareciera estar usando un juego de palabras, o agudeza, para referirse a las relaciones geopolíticas de finales de la Guerra Fría, o “mundo bipolar”, entre EE.UU. (Estados Unidos de América) y la URSS (Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas) signada por la caída del Muro de Berlín y el “Bloque Soviético” en 1989, por medio del apellido del expresidente estadounidense George Herbert Walker Bush (Padre) [1989-1993]. Aunque también podría aludir al apellido de Montgomery Burns, el personaje empresario corporativo de la serie animada estadounidense Los Simpsons, la cual comenzó a transmitirse en 1989, dos años antes de la publicación de la presente obra y con incomparable auge y popularidad para la época, así como para el humor político. [N. del E.].

“Asumo la Presidencia de Venezuela con modesta, pero sin temor.”

Y apenas tres semanas más tarde el temor le sobrevino, cuando el sacudón de Caracas<sup>3</sup>, a raíz de la aplicación de las primeras medidas de su “paquete económico” inspirado, precisamente, por el Fondo del Ángel, el FMI (Fondo Monetario Internacional). Y cosas parecidas ocurrieron en Argentina, en Brasil, o en Perú.

Desde entonces, por temor a la totalidad de los extremos, todo fue una gran suma de ficciones. La denuncia pública de los males sirvió como catarsis, y así halló solución a sus problemas la cultura concertada de la tibieza, del abalorio y del amago. Subió la gasolina, el ciudadano común se malhumoró y rodó el rumor de un Golpe de Estado: Allá/tú, con regocijo, nos vio salir a todos corriendo a defender esta democracia.

### III

Tuvo una gramática aguda que no acentuó ni derechos ni humanos en tanto palabras llanas. Respecto a Latinoamérica o democracia, puso los puntos sobre las íes.<sup>4</sup>

---

3 Estallido social conocido como el “27 de febrero” [o “El Caracazo”], y que conmocionó al país. Véase sobre el tema la recopilación de artículos de 1989 y 1990, en: *El día en que bajaron los cerros y 27 de febrero, cuando la muerte tomó las calles*, respectivamente. Para las protestas de dos años después, entre otras la del 10-03-92, o “Noche de las Cacerolas”, véase S/a: *El Nacional*, miércoles 11-03-92, portada y p. A-8.

4 S/a: *El Nacional*, sábado 07-12-91, p. A-20: “Latinoamérica tiene solo una fachada democrática, frente al clima de violencia e inseguridad: así lo afirmó el Premio Nobel de la Paz 1980, Adolfo Pérez Esquivel en Brasilia”. S/a: *El Nacional*, martes 10-12-91, p. C-1: “Hoy, a escasos días de las muertes injustas de cinco estudiantes y un distinguido, nuestro país celebra el 43 aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos”. Linares, Yelitz: “Movimientos populares los más reprimidos”, *El Nacional*, sábado

Allá/tú ejerció bien su oficio en el terreno de la posible desobediencia, en el campo de lo popular. Entre otras cosas, indujo inferioridades (el que se rebela no es civilizado), quebró la autoestima (haz la cola de la beca alimentaria), improbó la honestidad (arriba la corruptela) y, vaciándolo de contenido, hizo perverso su llamado a “participar”, hablándole de “autogestión” a quienes vivían en estado de pobreza crítica.<sup>5</sup>

En el campo de lo popular produjo los abismos y en el campo de la élite produjo las Cumbres. Oyó a los “Notables”. “Elevó el perfil” de la cultura en el Convenio Andrés Bello. Celebró con fastuosidad el “V Centenario”. Algunos Primeros Magistrados solicitaron otro Premio Nobel de Literatura para la región. Y festivales van, festivales vienen.

El Ángel del Terror leyó con avidez los suplementos especiales que la prensa dedicó a sus temas favoritos: los gerentes de un país y la eficiencia. Y en el campo masivo que le quedaba, arreció

---

09-11-91, p. C-1: “... [En Venezuela] cada cinco días muere una persona en manos de los cuerpos de seguridad [...] [es] la cultura del terror”. A todo ello, se une el trato despectivo hacia ciertos escritores latinoamericanos, por ejemplo: Dahbar, Sergio: “La izquierda trasnochada todavía tiene quien la aplauda”, en: “Papel Literario”, *El Nacional*, domingo 15-12-91, p. 8: “Galeano, Benedetti, Cardenal y Ramírez en Guadalajara [...] Diez días duró la Feria Internacional del Libro [...] Hubo rock, payasos, negocios editoriales, pero el *show* quedó una vez más en manos de la izquierda latinoamericana. El mundo entierra una a una todas las ideologías, pero en Jalisco permanece viva la llama de los años 60 [...] esta secta iluminada con las verdades del continente mantuvo en vilo al público con frases aterradoras y tajantes sobre el destino de los pueblos de Bolívar...”.

5 Véase: Dehollain, Paulina y Pérez Schael, Irene: *Venezuela desnutrida, hacia el 2000*. También estudios relacionados con el Brasil que señalan: “... 75 millones de brasileiros no tienen cloacas, 60 millones no cuentan con recolección de basura y 20 millones no disponen de agua potable segura para beber”. S/a: *El Nacional*, martes 10-12-91, p. C-4.

con la cultura del “*coito ergo sum*”<sup>6</sup>, popularizándolo vía telenovela y dejando que los mensajes publicitarios hicieran el resto. Dígame usted si no hay que animarse. Si no es para tanto.

---

6 *Cogito ergo sum*, es una locución latina, relativa a la filosofía, que se ha traducido comúnmente en castellano como “Pienso, luego existo”, se traduce literalmente del latín como “Pienso, por consiguiente soy”, del texto original en francés como “Yo pienso, por lo tanto soy”, siendo la segunda y tercera más precisas y menos prestas a malentendidos con respecto a los planteamientos reales del autor. Fue un argumento filosófico propuesto por el filósofo francés René Descartes [1596-1650], y luego elevada a Principio o Axioma por la tradición del pensamiento racionalista y positivista occidental moderno, razón por la que se le tradujo y refiere con la locución latina, que no aparece en el texto original, en francés. Al intervenirla, cambiando la palabra latina “*cogito*” (“pensar”) por la palabra castellana “coito” (“cópula sexual”, del latín *coitus*), traducido como “Copulo, por consiguiente existo”, la autora establece un juego de palabras filosófico en el que parece cuestionar con humor la tendencia de las industrias culturales de masas, de la época, a sexualizar sus contenidos para sumar audiencia y más ganancias monetarias. [N. del E.].



PRIMERA PARTE:

# Algunos conceptos preliminares



## I. ACCIÓN CULTURAL

### 1) Clasifiquemos

Durante los sesenta, y bajo la divisa de “lo nuevo”, surgió el término “acción cultural” como un genérico transparente que, según suele pasar en el ámbito de la cultura, todos corrieron a utilizar y casi nadie a definir porque bendito sea por fin el tiempo de hacer, decían. Que teoricen otros.

Los que en verdad teorizaban se quedaron –y siguen– bastante solos, hundidos en la angustia de profundas y cardinales investigaciones escasamente divulgadas, según proyectos que sus patrocinantes se encargaron de ignorar o, cuando mucho, de interpretar a su manera y engavetar por si acaso.

En el tiempo, las calificaciones “endilgadas” al término fueron diversas, dependiendo de las heterogéneas variables –no siempre

coherentes— que se le aplicaron, durante el esfuerzo para su clasificación y análisis.

Pero gracias a todo ello, y a algunas horas de insomnio, hoy podríamos hablar, por ejemplo, de la acción cultural oficial, de la oficializada/oficializante, y de la alternativa, si se clasifica dicha acción según sus agentes y/o valores.

Asimismo, si se considera la fuente de financiamiento (que, por lo general afecta el nivel de toma de decisiones), podría hablarse de acción cultural pública (o del Estado), privada, mixta y auto-gestionaria, dependiendo de que los recursos (y con ellos, el grado de libertad para la acción) provengan, respectivamente, del sector gubernamental, del privado/empresarial, de ambos, o se obtengan de otras fuentes (que suelen ser grupales o comunitarias) para un grado mayor de autonomía.

Si, a otro nivel, clasificáramos el término desde la perspectiva de los campos culturales, podríamos hablar de la acción cultural erudita —o elitesca—, de la popular, de la masiva.

Ciertamente, podrían seguirse enumerando múltiples aproximaciones al problema, reconociendo que lo dicho es apenas un breve —pero útil, créase o no— poner en orden algunas cosas, parcial e indicativo: tan solo con el cruce de algunas de estas variables básicas, se abriría un abanico exponencial de nuevas clasificaciones, a las que habría que sumar aquellas que cada investigador aporta según la óptica y el interés de su análisis.

## **2) Qué coincidencia**

Si bien en el plano teórico todas las acciones culturales enumeradas poseen rasgos específicos que les son propios, con frecuencia unas y otras coinciden en ciertas características. La razón es obvia: actúan

en forma parecida por cuanto, lo manifiesten o no, algunas de ellas atienden a fines e intereses similares.<sup>7</sup>

Por ejemplo, actualmente en Venezuela existe absoluta identidad entre las grandes líneas de la acción cultural pública y la privada<sup>8</sup>. Tal es la identidad que, por momentos, los personajes son los mismos. Y tal es la “privatización/individualización” que a veces es difícil comprender cómo cabe tanta “cultura” en una sola persona, o cómo es posible cargar con tanto cargo<sup>9</sup>. La “privatización” de la cultura acompaña al resto de las desnacionalizaciones: teléfonos (pero solo los aparatos, las

---

7 Ya en 1983, Yolanda Segnini englobaba esta coincidencia bajo la denominación de “actividad cultural institucional”, considerándola como: “... la práctica que en el mismo sentido difusivo de determinados patrones ejercen los organismos culturales no solo del Estado, sino también los particulares y los de iniciativa privada y soporte mixto”. En: “El caudillismo cultural”, revista *Tierra Firme*, n.º 4, 1983, p. 392.

8 Desde 1985, Jorge Cáceres hablaba del retorno a nuestros países de “una especie de neoliberalismo cultural” como acción cultural del Estado (véase *La planificación y la administración del desarrollo cultural en América Latina y el Caribe. Problemas y necesidades*, p. 14). En 1987, Néstor García Canclini manifestaba una preocupación similar, al detectar en el área la presencia de la “privatización neoconservadora” como uno de los paradigmas dominantes (véase *Políticas culturales en América Latina*, p. 27).

9 El asunto tiene antecedentes: Segnini, Yolanda: *Loc. cit.*, pp. 393-394: “El ‘caudillismo cultural’ supone naturalmente la existencia de caudillos culturales y además del aglutinamiento de sectores o grupos relevantes de la sociedad en la práctica cultural alrededor de la figura de los mismos [...] Ahora, los ‘caudillos centrales’ (devienen) su autoridad de su inteligencia y preparación y/o del acceso a los medios de difusión; de ser portavoces y heraldos de las ‘modas culturales’ impuestas por los grandes centros del quehacer de la ‘*intelligentsia*’ en el mundo occidental: París, Londres, Nueva York. El ‘caudillo cultural’ se presenta también como un ‘conocedor’. Y por su carácter autoritario supedita a su gusto personal algunas expresiones de la cultura y muy en particular de las bellas artes, creando en el país ‘modas’ [...] Además está al día [...] Y suele ser, también un mecenas. Practica el mecenazgo de individuos –generalmente jóvenes promesas–, o grupos, o en casos específicos, de organismos e instituciones culturales”.

conversaciones y la vida, por el contrario, se desprivatizan cada día más), empresas aéreas, hoteles, peaje de autopistas, el puente de Maracaibo.

El correlato de este proceso es la transfiguración simbiótica entre la cultura “nacional” y la cultura corporativa, es la audaz industrialización del mecenazgo, lo cual ha hecho exclamar a más de uno que “estamos en el momento estelar de la cultura” porque aún sabemos divertir la soledad disfrazándola con máscaras de Venecia. Bancos, tarjetas de crédito y el caballito de Black and White, compiten y comparten con el Consejo Nacional de la Cultura (CONAC), el Ateneo de Caracas, o el Teatro Teresa Carreño, auspicios y glorias de eventos espectaculares. Se ratifican así los vínculos del hoy tan conocido (y nunca bien ponderado) binomio cultural/poder.<sup>10</sup>

En su sentido más amplio, esta relación cultural/poder tiene singular importancia a la hora de ir estructurando nuestra plataforma teórica para una acción cultural alternativa que es, en síntesis, lo que nos interesa y el objeto del presente trabajo.

### 3) Definir cercando lo impreciso

A partir de entender la cultura fundamentalmente como proceso comunicativo (según veremos más adelante), las anteriores clasificaciones de la acción cultural pueden quedar englobadas (y tal es nuestra intención) en dos grandes bloques: difusivo y comunicacional. Esta

---

10 Vidal-Beneyto, José: “Hacia una fundamentación teórica de la política cultural”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n.º 16, 1981, p. 125: “Por lo demás, en la última década hemos asistido a una notable clarificación de las relaciones entre cultura y poder, que, más allá de la mera distribución de determinados recursos financieros, nos ha permitido tomar conciencia de las posibilidades y límites de la acción cultural de las ambigüedades y riesgos de todo proceso de cultura, de las contradicciones, tal vez de las virtualidades; en cualquier caso de la inevitabilidad del binomio cultura y política”.

nueva clasificación se origina al “preguntarle” a la acción cultural cuál es la “morfología relacional”<sup>11</sup> que presenta.

Con tal enfoque, que amplía y reelabora planteamientos de diferentes autores<sup>12</sup>, propondríamos *entender por acción cultural a todo proceso generado a partir de los distintos modos de intervención en el área de la cultura, derivado de una plataforma teórica manifiesta (o no), que haga posible cualquier forma de actividad (práctica, o no), individual o colectiva y que, de manera explícita (o no) u organizada (o no), impulse y facilite la creación y expresión (o represión) de manifestaciones culturales, en su más amplio sentido.*

*Entendemos también que dicha acción cultural puede realizarse con rasgos predominantemente difusivos (promoción) o con rasgos predominantemente comunicacional/participativos (animación).*<sup>13</sup>

Llegados aquí, hagamos una salvedad necesaria: digamos desde ahora que, tanto la definición anterior como muchas de las otras definiciones que propondremos, estarán planteadas en el sentido que da Abraham A. Moles cuando habla de definiciones abiertas en el marco del “pensamiento moderno”:

... ya no parece fundamentalmente necesario definir los términos que se utilizan, para estar en condiciones de emitir, a propósito de ellos, juicios correctos, es decir capaces de dar lugar a operaciones coherentes [...] *Una definición abierta se contenta con enunciar una serie de afirmaciones a propósito del término por*

---

11 Categoría propuesta por Oswaldo Capriles desde 1981 hasta la fecha; alude a cómo se produce y cómo circula la cultura en sus distintos campos, con el fin de determinar si dicha morfología es participativa o no. Véase en “¿Política de comunicación o comunicación alternativa?”, revista *ININCO*, n.º 1, 1980, pp. 52-61.

12 Consúltese, entre otros, a Ezequiel Ander-Egg y a los autores por él citados, en *Metodología y práctica de la animación sociocultural*.

13 Oswaldo Capriles establecía, ya en 1982, una clara diferencia entre “promoción” (vocablo que, a su parecer, evocaba la idea de estimulación desarrollista) y “animación” (que él colocaba al extremo contrario del paradigma difusionista). Véase “Por una cultura alternativa”, revista *ININCO*, n.º 4-5, 1983, p. 63.

*definir; se trata de una definición por medio de ejemplos [...] Se sabe más sobre el término cuanto más se ahonda en los ejemplos de su uso: [...] Una de las grandes contribuciones de las ciencias humanas a las ciencias exactas ha sido, en efecto, la de los “fenómenos imprecisos”, a los que es posible cercar pero no definir, ya que el fenómeno se desvanece en su propia definición.*<sup>14</sup>

Utilicemos entonces, sin temor, algunos ejemplos a manera de definiciones y algunas definiciones a manera de ejemplos. Porque estamos cercando lo impreciso.

## II. POLÍTICA CULTURAL

*Para ser político, hay que saber bailar*

RUBÉN BLADES

Pasa como con los racimos de cerezas. Plantearse una acción cultural determinada implica, consciente o inconscientemente, una serie de asociaciones en cadena, un entramado de tallos. O será que las decisiones tienen raíces. Dependerá de cómo se conciba el mundo, qué es lo que se entiende por cultura, hacia dónde se quiere ir (lo que otros denominan dirección del “desarrollo”) y, a su vez, todo ello nutrirá el dictado de los lineamientos generales que orientarán la intervención sobre la realidad: las políticas.

Pero ¿qué es una política cultural? Y ¿a quién le compete elaborarlas?

---

14 Moles, Abraham A.: *Sociodinámica de la cultura*, pp. 21-22 (cursivas nuestras).

En 1969, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO)<sup>15</sup> producía una de sus primeras declaraciones sobre el tema, manifestando claramente que la elaboración de dichas políticas era competencia del Estado. Definía como política cultural:

... el conjunto de operaciones principios, prácticas y procedimientos de gestión administrativa o presupuestaria que sirven de base a la acción cultural del Estado [...] [habida cuenta que] pertenece a cada Estado determinar su propia política cultural en función de los valores culturales, de los objetivos y las opciones que por sí mismo se fije.<sup>16</sup>

En 1982 ampliaba y redefinía el concepto (“es asunto de todos”), pero continuaba considerando que la elaboración de toda política –incluyendo la cultural– era un acto exclusivo de la administración pública y, por ende, que era el Estado el único poder (el impulsor de “un conjunto de medidas”) a quien le correspondía actuar:

... la política cultural se define como la manera en que se reconoce y favorece, mediante un conjunto de medidas, la organización y el desarrollo económico y social, el movimiento creador de cada miembro de la sociedad y de la sociedad entera. De ello se deduce que la política cultural es asunto de todos, de cada individuo, de cada país. Abarca a todos los aspectos de la vida nacional.<sup>17</sup>

Las críticas en relación a este tipo de planteamientos fueron numerosas y contundentes. Por ejemplo, de manera oportuna José Vidal-Beneyto venía señalando, desde 1981, que seguir considerando al Estado como el único y gran protagonista del poder (y por lo tanto, el único hacedor válido de políticas) implicaba aceptar,

---

15 “UNESCO”, por su siglas en inglés: “United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization”. [N. del E.].

16 Para este y otros conceptos de interés sobre el punto, véase, UNESCO: *Reflexiones prealables sur les politiques culturelles*.

17 UNESCO: “Democracia cultural y participación”. *Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales. Informe Final*, “Punto 41”, p. 9.

por una parte, que el poder de la sociedad civil vendría a ser poco más que el decorativo ronroneo del gato de la casa. Por otra parte, pequeña menudencia según esta posición:

... se excluye el análisis de procesos grupales y colectivos de poder que en sectores específicos (el cultural en nuestro caso) y en la realidad social contemporánea (con la determinante presencia en la misma de las multinacionales) son, en ocasiones definitivos.<sup>18</sup>

Y optaba en consecuencia por “desestatizar” el perfil de la política cultural, definiéndola como:

... el conjunto de medios movilizados y de acciones orientadas a la consecución de fines, determinados estos y ejercidas aquellas *por las instancias de la comunidad (personas, grupos e instituciones)* que por su posición dominante tienen una especial capacidad de intervención en la vida cultural de la misma.<sup>19</sup>

Oswaldo Capriles, en 1982, abrió un abanico de críticas y a la par de sugerentes proposiciones sobre múltiples aspectos del asunto cuando, abordando temas de su especialidad, afirmaba, por ejemplo:

No hay política cultural posible sin política de los aparatos (o *frente* a los aparatos difusivos), como no hay política comunicacional sin una política cultural, esto es, sin una *política de los contenidos* y, más aún, sin una *política para restituir el diálogo comunitario*. Estos terrenos de acción no son parte del reino de las buenas intenciones, ni se resuelven por decretos o disposiciones ejecutivas. Un *proyecto nacional de desarrollo* incluye un *Proyecto cultural*, que solo es factible en la medida en que se arme de instrumentos al interior y al exterior de los aparatos, es decir que asuma el reto de la difusión masiva y a la vez priorice y desarrolle la *animación cultural* no mediatizada, autónoma, cara a cara, creativa y autogestionaria<sup>20</sup>.

---

18 Vidal-Beneyto, J.: *Loc. cit.*, p. 125.

19 *Idem* (cursivas nuestras).

20 Capriles, O.: “Comunicación alternativa y política de comunicación”, en: “Por una cultura alternativa”, revista *ININCO*, n.º 4-5, 1983, p. 61 (cursivas del autor).

En 1987, Néstor García Canclini reafirmaba la línea de pensamiento que viéramos en Vidal-Beneyto y, en tal sentido, solicitaba espacio a “los políticos” para formular proposiciones sobre la cultura. Definía:

Entenderemos por políticas culturales el conjunto de intervenciones realizadas por el Estado, las instituciones civiles y los grupos comunitarios organizados a fin de orientar el desarrollo simbólico, satisfacer las necesidades culturales de la población y obtener consenso para un tipo de orden o de transformación social.<sup>21</sup>

Ampliaba además el radio de la crítica, considerando que la mayoría de las políticas culturales oficiales en Latinoamérica presentaban una visión reduccionista de la cultura (porque esta no es solo la cosa seria del ceño fruncido), y la concepción productivista del “desarrollo” (porque no solo de pan vive el hombre, aunque también). Así, defendía que:

Una buena política cultural *no es la que asume en forma exclusiva la organización del desarrollo cultural en relación con las necesidades utilitarias* de las mayorías (condición indispensable para que sea democrática), sino que abarca también los movimientos de juego y experimentación [...] *La política cultural debe ser también una política del placer* [...] entender que la gente se pinta el cuerpo, hace fiestas y decora su entorno por lo que ello significa como placer y experiencia. Porque, gran parte de lo que llamamos “cultura” no tiene “utilidad práctica”.<sup>22</sup>

Según puede apreciarse, las políticas culturales son elaboraciones de alta complejidad que han de surgir como respuestas válidas a

---

21 García Canclini, Néstor: “Introducción. Políticas culturales y crisis de desarrollo: un balance latinoamericano”. García Canclini, N. (ed.) *et al.*: *Políticas culturales en América Latina*, p. 26. Véase allí la clasificación propuesta por el autor para analizar paradigmas, agentes y modos de organización de la política cultural: Cuadro 1, p. 27.

22 *Ibidem*, pp. 61-62 (cursivas nuestras).

problemas trascendentes, llegando a estar en juego (y cuidado si este no es el núcleo del asunto) la propia concepción del ser humano, no solo como “*sapiens*” o “*faber*”, sino también como ser “no práctico”, “*ludens*”, “*demens*”, capaz de simbolizar y sentir simultáneamente y, en un mismo acto (la decoración de su cuerpo), conjugar el placer y la experiencia.

Todo lo dicho muestra la importancia de revisar y profundizar –de manera crítica y continua– los pilares teóricos sobre los que se fundamenta la acción cultural que se pretende alternativa. Es demasiado frecuente que concepciones aberrantes queden camufladas bajo los encantos de una acción según la cual la cultura “progresa” (y existe) gracias a presupuestos millonarios, equipos o edificaciones, siendo este el aspecto “erudito” del populismo, y:

... tal problema hay que criticarlo. En el nuevo sistema burocrático-estatal, con una inyección de populismo “animado”, la cultura deviene en una producción que, como las producciones tecnoeconómicas, progresa gracias a los créditos, a los equipos, a las edificaciones: los créditos, las Casas de Cultura, los equipos “socioculturales” son las nuevas panaceas, que permiten esquivar todo examen en profundidad de un problema tan delicado en su oscuridad y ambivalencia.<sup>23</sup>

Cabría repensar este comentario de Edgar Morin, hecho en 1969 respecto a la política del entonces ministro de la cultura francés, André Malraux, y preguntarse si no es ese populismo ilustrado lo que repunta en la acción cultural pública y privada, *hic et nunc*.<sup>24</sup>

---

23 Morin, Edgar: “Del culturánálisis a la Política Cultural”, revista *Communications*, n.º 14, 1969, p. 39.

24 Locución latina erudita de uso moderno, significa: “aquí y ahora”. [N. del E.].

### III. CULTURA, O ENTRE AUTORES TE VEAS

Recuerdo haber oído decir en alguna oportunidad, a Oswaldo Capriles, que el intento de precisar los andares semánticos del término “cultura” parece seguir siendo uno de esos grandes misterios epistemológicos “seriados”, en tanto que las definiciones de “cultura” “inventariadas” pasan de trescientas. Él precisa que la aparición de dicho término se detecta:

... en el momento de transición del *Ancien Régime* (siglo xvii), siendo entonces cuando surge con su propio nombre la consagración aristocrática del término cultura [...] Aparece como un término derivado de las prácticas agropecuarias [...] Al igual que la cultura = cultivo de las plantas o los animales es el arte de perfeccionarlos [...] el término se incorpora al lenguaje distintivo de la nobleza y de los primeros grandes burgueses [...] como el arte de cultivarse o cultivar a otros, mediante el conocimiento de las Humanidades clásicas, ya con cierto tinte de laicismo y definiéndose más y más por las buenas maneras, el estilo y la forma (de allí comienza a decirse la insolencia: “la cultura es aquello que queda cuando se ha olvidado todo”).<sup>25</sup>

Basta la anterior enunciación para comenzar a comprender que esta palabra/laberinto tiene, como Dédalo (quien terminó encerrado en el laberinto de Creta, construido por él mismo), la vida complicada.

Y no le faltan razones. Por ejemplo, a partir de la finalización de la Segunda Guerra Mundial, para varios organismos rectores del asunto, la cultura fue antes un derecho que un concepto amplio o claro.

Así, en virtud de que la ambigüedad propicia el campo de las paradojas, en 1948 la Organización de Naciones Unidas emitió su “Declaración Universal de los Derechos Humanos” y, según los

---

25 Capriles, O.: “Comunicación y cultura en el reino de Big Brother”, revista *Nueva Sociedad*, n.º 71, 1984, p. 46.

artículos 26 y 27 de la misma, la cultura fue fundamentalmente algo a lo que se podía acceder mediante la educación y que, una vez obtenida, permitiría el goce de las artes.

Con apariencia de logro, cobraba nuevo vigor una afirmación reaccionaria: la existencia de personas “incultas”, pero ahora con derecho a “dejar de serlo”.

## 1) UNESCO

Transcurrieron veinte años. Solo entonces, en 1968, el organismo de la ONU para la Educación, la Ciencia y la Cultura, UNESCO, adoptaría una Declaración sobre Derechos Culturales en tanto que Derechos Humanos. Y la cultura fue todo. Al ser todo, se tornó inmanejable. Fue “la totalidad de medios por los cuales el hombre crea diseños para vivir” (Artículo 2.º), y fue que “los gobiernos electos libremente deben estar protegidos de la intervención militar, económica o política de las potencias extranjeras” (Artículo 6.º), siendo asimismo “la libertad de conocer” y la “garantía de acceso a las obras artísticas y científicas, y a los medios de difusión” (Artículo 8.º), etc.<sup>26</sup>

En el seno de este organismo continuaron las controversias (según veremos posteriormente), más ubicadas en el plano declarativo/operativo (la cultura como “instrumento de”), que en el teórico/conceptual. La situación –dicho sea de paso– no dejó de tener sus ventajas para algunos, ya que cada país miembro interpretaría la cuestión a su manera, y Dios en la de todos.

Siguieron pasando los años. Hubo intensos debates; reuniones y más reuniones; una gradual evolución del concepto. Finalmente,

---

26 Véase al respecto nuestra ponencia *El derecho a ser heroico en tiempos que no lo son*. (*Los Derechos Culturales*), en el Congreso Internacional sobre Derechos Humanos, realizado en la Universidad Central de Venezuela, junio 1990, pp. 4-8.

en la última Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales, en 1982, se concretó una amplia concepción de cultura. A nombre de la comunidad internacional, se acordaría convenir que:

... en su sentido más amplio, la cultura puede considerarse actualmente como el conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias.<sup>27</sup>

Y se reconoció, asimismo, que sus funciones eran las de hacer:

... de nosotros seres específicamente humanos, racionales, críticos y éticamente comprometidos. A través de ella discernimos los valores y efectuamos opciones. A través de ella el hombre se expresa, toma conciencia de sí mismo, se reconoce como proyecto inacabado, pone en cuestión sus propias realizaciones, busca incansablemente nuevas significaciones y crea obras que lo trascienden.<sup>28</sup>

Había influido el tiempo. Y en el tiempo, la consolidación de un cierto pensamiento crítico.

## 2) Freud, ese inconsciente

Qué idea tengamos acerca de lo que nosotros mismos somos y acerca de lo que el “otro” es, será fundamental para todo animador pues, en alto grado, de ello va a depender la cualidad de la acción cultural que se adelanta. Negarlo es bufo. Un animador que considere al “otro” como el objeto de una experimentación estímulo-respuesta, parte de una perspectiva no solo prepotente sino manipuladora. Sería algo así como pensar la naturaleza humana a la manera de “nada en serio, todo en serie”.

---

27 UNESCO: “Declaración de México sobre las Políticas Culturales”. *Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales. Informe Final*, “Parte IV”, p. 43.

28 *Idem*.

Sigmund Freud (quien se hubiera apasionado analizando a Antoine de Saint-Exupéry y la bufanda del Principito, la culebra del relato y la dual relación del pequeño personaje con la zorra, pero que hubiera llegado al éxtasis con el sugerente aserto de “lo esencial es invisible a los ojos”), influyó en las actuales concepciones de la cultura, con sus aportes acerca del inconsciente y de los elementos constitutivos de la personalidad.

Sus teorías apuntan hacia la comprensión de un ser humano complejo y contradictorio, cuyo comportamiento no puede ser cabalmente explicado a partir de su conducta manifiesta. En tal sentido, considera que la cultura es producto de la naturaleza creativa del hombre, resultado de un “trabajo” a partir del cual este “construye la realidad de sus propios significados y creaciones”<sup>29</sup>, y negándose a aceptar, precisamente, que el sujeto –individual o social– pueda ser considerado apenas como un ser respondiente al estímulo externo. Freud rompe la razón cartesiana, alegando que somos algo más de lo que pensamos, que somos algo más que una evidencia, pues somos también nuestros sueños.

Nuestra condición de “seres culturales” se fundamentaría en la capacidad humana para actuar regulando la tensión de impulsos antagónicos, vida-muerte, placer-displacer, amor-odio: Eros-Tánatos. Esta regulación (represión de los instintos, en atención a la convivencia con el “otro”, tanto en el plano individual como en el social) sería la gran función de la cultura. Dicha dialéctica motorizaría nuestra vida, siendo la fuerza generadora de lo cultural, es decir, de:

... todas las actividades y los bienes útiles al hombre [...] [junto al] hecho de que la diligencia humana se vuelque igualmente sobre cosas que parecen

---

29 Kosík, Karel: *Dialéctica de lo concreto*, p. 142: “Sobre la base del trabajo, en el trabajo y por medio del trabajo, el hombre ‘se’ ha creado a sí mismo no solo como ser pensante, cualitativamente distinto de otros animales superiores, sino también como el único ser del universo, conocido por nosotros, capaz de crear la realidad”.

carecer de la menor utilidad [...] la belleza, el orden y la limpieza ocupan una posición particular entre las exigencias culturales [...] Pero no podemos caracterizar a la cultura mejor que a través de la valoración y culto de las actividades psíquicas superiores, de las producciones intelectuales, científicas o artísticas [...] El resorte de toda actividad humana es el afán de lograr ambos fines convergentes, el provecho y el placer...<sup>30</sup>

Iguales, pero jamás idénticos (de ahí la diversidad de respuestas frente a la búsqueda de la felicidad), individuos y sociedades construyen universos que les son propios. Y a esa “construcción” la denomina cultura:

... el término “cultura” designa la suma de producciones e instituciones que distancian nuestra vida de las de nuestros antecesores animales y que sirven a dos fines: proteger al hombre contra la Naturaleza y regular las relaciones de los hombres entre sí.<sup>31</sup>

El escenario cultural, la vida misma, cambiará según el resultado de la lucha entre las “potencias celestes”. Pero aun asegurando que: “En el desarrollo de la humanidad, como en el del individuo, es el amor lo que ha revelado ser el principal factor de civilización, y aun quizá el único, determinando el paso del egoísmo al altruismo”.<sup>32</sup>

Ni el mismo Freud se atrevió a augurar cuál será finalmente el desenlace de esta pugna, en especial dadas las características, agresivas y destructoras, de la sociedad contemporánea.

### 3) Gramsci, otro sin “sentido común”

Digamos que, con Freud, hemos visto la cultura como proceso individual/social, desde un plano *interior (incidencia del inconsciente en la acción)*. Veámosla ahora, también como proceso similar, pero

---

30 Freud, Sigmund: *El malestar en la cultura*, pp. 34, 36, 37 y 38.

31 *Ibidem*, p. 33.

32 Freud, S.: *Psicología de las masas*, p. 41.

desde un plano *exterior (incidencia del consciente en la acción)*, con Antonio Gramsci.

Ambos autores nos sirven para fundamentar la necesaria valorización del “otro” en términos de igualdad a nosotros mismos. Y ambos casos nos sirven para profundizar en una concepción del ser humano como esencialmente creador.

En efecto, en cuanto a la naturaleza racional e igualitaria de los individuos, Gramsci es enfático al afirmar que, si bien no todos ejercemos la profesión de “intelectual”: “Se podría decir [...] que *todos los hombres son intelectuales* [aunque] no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales [...] Esto significa que se puede hablar de intelectuales pero no de no-intelectuales, porque los no-intelectuales no existen”.<sup>33</sup>

Y explica con toda claridad que:

La intervención intelectual no puede excluirse de ninguna actividad humana, el “*homo faber*” no se puede separar del “*homo sapiens*”. Al margen de su profesión, cada hombre tiene una cierta actividad intelectual y es, por consiguiente, “un filósofo”, un artista, un hombre de gusto, tiene una línea consciente de conducta moral, es decir, contribuye a sostener o a modificar una concepción del mundo, a suscitar nuevos modos de pensamiento.<sup>34</sup>

El interés de Gramsci en relación a lo cultural es destacar el aspecto consciente de ese proceso, cuya función suprema sería la transformación de la realidad. En tal sentido, junto a desmitificar la cultura y arremeter contra la costumbre de concebirla como “saber enciclopédico”, la entiende como una reflexión inteligente en la que el individuo se sabe parte de un proceso social, descubre el sentido de su existencia y actúa en función de ello. Así, la cultura: “Es organización, disciplina del yo interior, apoderamiento de la

---

33 Gramsci, Antonio: “La formación de los intelectuales”. *Cultura y literatura*, p. 31 (cursivas nuestras).

34 *Ibidem*, pp. 13-14.

personalidad propia, conquista de superior consciencia por lo cual se llega a comprender el valor histórico que uno tiene, su función en la vida, su derechos y deberes”.<sup>35</sup>

Pese a los innegables aportes que ofrece esta concepción, parecería sin embargo que solo acepta como culturales las producciones de sentido o explicaciones del mundo que implican “una superior consciencia”. El resto de las comprensiones del mundo cabrían en lo que Gramsci denomina el “sentido común” cotidiano el cual debe ser superado, precisamente mediante una “acción cultural” ideológica. Ello ha abierto un amplio terreno de investigaciones que escapa a nuestros objetivos, pero que reconocemos de alto interés para un animador, en tanto se relaciona especialmente con el campo de lo popular y, digámoslo de una vez, pareciera que ese campo es el ámbito privilegiado (tal vez no exclusivo, pero acaso el idóneo) para las experiencias de animación cultural. Será porque, cuando queremos pensar la relación entre el animador y ese “otro” al que hemos venido aludiendo, la imaginamos como una atmósfera de “discurso anticanónico” y es en lo popular donde con mayor frecuencia pueden hallarse rasgos dialogales y democráticos, indispensables para el gran acto festivo de la insurgencia cultural.<sup>36</sup>

#### **4) García Canlini, hacia una cultura con minúscula**

Para continuar “cercando” a la cultura (según nos recomendaba anteriormente Moles), considerémosla ahora como proceso social de producción simbólica desde la perspectiva de Néstor García Canlini, algunas de cuyas opiniones ya conocimos al hablar de políticas culturales.

---

35 Gramsci, A.: “Socialismo y cultura”. *Antología*, p. 15.

36 Véase al respecto Bajtín, Mijail: *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*.

En el marco de los “renovadores” del pensamiento gramsciano, este autor se suma a los adversarios de entender la cultura únicamente en referencia “a las bellas artes, los libros o los conciertos” y señala:

Nos ocuparemos de eso, pero también del modo en que la gente come y piensa, se viste e imagina, arregla su casa y hace política, habla y se calla; en suma, lo que hace a un pueblo vivir de una forma que le da identidad y lo distingue.<sup>37</sup>

Fundamentalmente, García Canclini aporta a quienes han de trabajar en el área un enfoque teórico y metodológico que, enmarcado en el estudio de las condiciones sociales de producción, da especificidad a la cultura en un sentido muy abierto:

Puesto que lo simbólico no se reduce a los comportamientos observables y a sus fines prácticos inmediatos, pensamos que la investigación de las condiciones sociales de producción necesita incluir lo que en la cultura es utopía o pregunta [...] porque reconocemos la importancia social –y aun política– de repensar aquello que el idealismo dejó sin explicación al aislarlo bajo el nombre del espíritu y que el materialismo mecanicista dejó sin especificidad al reducirlo a sus condicionamientos.<sup>38</sup>

Señala que, entre las ventajas metodológicas que ofrece dicha óptica está la de permitir “conocer” lo cultural –en tanto proceso de producción simbólica–, mediante el estudio de sus diferentes momentos de creación, distribución y recepción. Para García Canclini, luego de criticar todo etnocentrismo, el término cultura alude:

... a la producción de fenómenos que contribuyen, mediante la representación o reelaboración simbólica de las estructuras materiales, a comprender, reproducir o transformar el sistema social, es decir todas las prácticas e instituciones dedicadas a la administración, renovación y reestructuración del sentido.<sup>39</sup>

---

37 García Canclini, N.: “Las políticas culturales en América Latina”, revista *Chasqui*, n.º 7, 1983, p. 19.

38 García Canclini, N.: *Las culturas populares en el capitalismo*, pp. 21 y 23.

39 *Ibidem*: “Hacia una teoría de la producción cultural”, p. 41.

Según esta perspectiva, la cultura cumpliría una triple función: contribuir a comprender, reproducir y/o transformar la realidad existente. Tal y como hemos visto, son consideraciones que también aparecen en los planteamientos de Gramsci, que unos radicalizan, como Lombardi Satriani<sup>40</sup>, y que otros desactivan a su manera, como la UNESCO (también lo veíamos con anterioridad), cuando actualmente acepta que la cultura hace al hombre “efectuar opciones y reconocerse como proyecto inacabado”, en la medida en que toma “conciencia de sí mismo”.

Como latinoamericano, García Canclini insiste en que nuestros procesos culturales deben reubicarse “en la vegetación de hechos y mensajes en medio de los cuales aprendemos a pensar y sentir”, reorganización que solo podrá

... cumplirse cabalmente en una sociedad que no se base en la explotación mercantil de los hombres y sus obras [...] [Apenas entonces] tendremos el orgullo de poder escribir la cultura con minúscula. Será la única manera de no seguir escribiéndola entre comillas.<sup>41</sup>

## 5) Morin/Capriles, un fantasma descorre el mundo

No es el último grito, por cierto. Es un bajo sostenido que Oswaldo Capriles viene sosteniendo hasta la fecha, desde sus tiempos de la Renovación Universitaria. Devorando autores y lleno de hipercomplejidades, a principios de los ochenta andaba produciendo ideas contra el Reino de Big Brother. Nos “contagió” de sistémica y de su visión amplia y operativa para entender la cultura. Es así como llegamos a la idea del sistema cultural, de Morin.

Para Edgar Morin, la cultura es una palabra “trampa”; “noción oscura e incierta”, tanto en las llamadas “ciencias del hombre” como

---

40 Véase Lombardi Satriani, Luigi M.: *Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas*.

41 García Canclini, N.: *Op. cit.: Las culturas populares...*, p. 212.

en el vocabulario corriente. Por tal motivo, trata de deslindarla, señalando que:

a) Hay un sentido Antropológico, según el cual la cultura se opone a la naturaleza y engloba por tanto todo lo que no indica comportamiento innato [...] *y se confunde con todo lo que es propiamente humano* [...] Otra definición antropológica la remite a todo lo que está provisto de significación, comenzando por el lenguaje. Estos sentidos, siendo ciertos, son generales y parciales.

b) Hay un sentido Etnográfico, según el cual lo cultural se *opondría a lo tecnológico* y reagruparía creencias, ritos, normas, valores y modelos de comportamiento. Lo cual, también siendo cierto, es residual.

c) El sentido Sociológico es todavía más residual, recuperando los desechos no asimilables por las teorías económicas, demográficas, sociológicas, etc [...] *engloba el dominio psico-afectivo* [...] e incluso lo que nosotros denominamos “cultura cultivada” (Humanidades clásicas, arte, el “gusto”...). Esta concepción es, además de residual, fuertemente valorativa: lo “cultivado” se opone ética y elitescamente a lo “inculto”.<sup>42</sup>

Esta delimitación se efectúa tratando de superar definiciones que, según el mismo autor califica, van de totalizantes a residuales y a fin de proponer, entonces, la comprensión de la cultura como un: “... sistema que hace comunicar, dialectizando, una experiencia existencial y un saber constituido, a través de códigos y patrones”.<sup>43</sup> Así definida la cultura, Morin plantea el siguiente esquema gráfico de su modelo para el análisis sociocultural:

---

42 Morin, E.: *Loc. cit.*, pp. 1-3 (mayúsculas y cursivas nuestras).

43 *Idem.*

## ESQUEMA

### **Saber constituido**

(*stock* cultural)

### **Patrones o modelos**

(organización y canalización de relaciones prácticas y/o imaginarias)

### **Existencia**

(experiencia existencial)

### **Códigos**

(lenguaje y sistema de signos y símbolos extralingüísticos)

### **Zona oscura**

(antropocosmológica)

Buscando un sentido que unifique las diferentes concepciones acerca de la cultura y que las englobe, Capriles se adhiere a esta visión de Morin. Igualmente, por nuestra parte, *ese será el sentido que daremos en lo adelante a la cultura.*

Y se lo daremos, entre otras cosas, porque dicho esquema, además de global, es absolutamente operativo: con él pueden “interrogarse” tanto individuos como sociedades y, por si esto fuera poco, su aplicación permite igualmente detectar la existencia, rasgos e interrelaciones de distintos subsistemas o campos culturales (élite, popular y masivo). Es decir, además de amplia, es una proposición teórico/metodológica “eficaz”.

Asimismo, adoptamos esta perspectiva porque tal concepción del sistema cultural (la cultura no es solo una serie de valores compartidos), implica concebir también la sociedad como un sistema que existe y muta gracias a la presencia de contradicciones en él (sin descartar las contradicciones insalvables o “enzimas creadoras”), las

cuales son en definitiva la garantía de su movimiento, es decir, de su supervivencia.

Con esa idea de lo social, el cambio pasa a ser entonces concebido como posible transformación revolucionaria del sistema y no exclusivamente como evolución adaptativa del mismo. Desde ese ángulo, la creación, los elementos nuevos que pudieran surgir, no solo dejan de verse como opciones peligrosas o negadas cuyo destino sería adaptarse o desaparecer, sino que se privilegian, se enfatizan, pues son considerados imprescindibles para la transformación, para la vida misma de la sociedad.

Este basamento teórico llevado a la práctica, a la acción cultural, tiene unas implicaciones importantísimas: es obvio que la creatividad es el elemento estrella, el que debe “fomentarse”.

## 6) Sin/tesis

Diremos, en definitiva, que las visiones de este tipo donde los conceptos de cultura y comunicación se implican mutuamente son, desde nuestro punto de vista, las más fructíferas para la comprensión del problema planteado, es decir, *qué se puede entender por “cultura” como base teórica para la animación cultural*. Porque tales concepciones señalan claramente que:

- a) No hay posibilidad de que exista una cultura no comunicada o incommunicable.
- b) En otros términos, la cultura no es otra cosa que el caldo de cultivo, en el cual se desarrolla la comunicación. Según lo cual,
- c) La cultura es, a la vez, el contenido de la comunicación y, por lo tanto, su efecto.
- d) En consecuencia, los procesos de comunicación están permanentemente modificando el campo cultural en que se están

produciendo. Es más, no se pueden producir “fuera” de ese campo cultural y este, a la par, no puede dejar de “sufrir” los efectos de la comunicación. A partir de esta constatación, es evidente y explícita la relación cultura/comunicación. Antonio Pasquali señala “la mutua implicación entre los dos conceptos”<sup>44</sup> pero nos atreveríamos a pensar que el asunto va más allá –Capriles lo afirma–, y que se trata de dos esferas mutuamente implicadas; no decimos que se interseccionan, sino que son dos dimensiones de la misma “cosa” y que únicamente así se pueden entender ambas, pues, finalmente:

- e) La cultura solo es comprensible a partir de los procesos por los cuales ella se comunica, se constituye y se transforma.

---

44 Para esta cita textual breve la autora referenció –sin datos y sin incluirlo entre sus fuentes– al título Pasquali, Antonio: *Comunicación y cultura de masas*. Pudo tratarse de alguna de sus primeras ediciones en Caracas, por la Editorial de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela (EBUC), de 1963 en adelante; como también de alguna de las subsecuentes ediciones en la década siguiente por Monte Ávila Editores Latinoamericana, de 1972 en adelante. Debido a la gran relevancia de esta obra fundacional del tema en las ciencias sociales venezolanas, las modificaciones que debe haber tenido en sus varias ediciones, y por ser citada en el presente libro, hemos agregado ambas referencias editoriales al listado bibliográfico final. [N. del E.].

## IV. EL PROBLEMA DEL “DESARROLLO”

### 1) Epítomes y epínomes, síntesis y reiteraciones de una serie de epítetos

*Este ministerio debería llamarse de las Artes [...]  
Pero tenemos que civilizarnos más [...] hay que incorporar  
a las clases emergentes de esta época: el proletariado [...]  
Para eso, tiene que culturizarse.*

IGNACIO IRIBARREN BORGES  
PRESIDENTE DEL CONAC, 1984

Uno consulta a un diccionario y ahí está. No hay nadie con mayores problemas ideológicos que un diccionario. A menos que sea algún Ministro de Cultura, pero es que por lo general son bastantes diccionarios. Los más pesados y castizos, dicen:

**Desarrollar:** Descoger lo que está arrollado, deshacer un rollo / Acrecentar, dar incremento a una cosa, de orden físico, intelectual o moral.<sup>45</sup>

Los pequeños señalan:

**Desarrollo:** Acción y efecto de desarrollar (sinónimo de adelanto).<sup>46</sup>

El “desarrollo”, trasladado a la cultura efectivamente en el sentido de “descoger lo que está arrollado”, significó que ese rollo había que deshacerlo, aunque por otra parte había que incrementarlo y que,

---

45 *Diccionario de la Real Academia Española*, p. 441.

46 VV.AA.: *Pequeño Larousse Ilustrado*, p. 331.

en definitiva, había que “cultivarse” para ir “hacia adelante” y parecerse a los de allá, so pena de continuar siendo ese “otro” expuesto a cualquier clase de epítetos.

Señala Luis Britto García: “El marginador [...] exagera la diferencia del marginado, al extremo de convertirlo en el ‘otro’, en lo ‘no humano’; en el ‘bárbaro’, el ‘infrahombre’, el ‘pagano’, el ‘hereje’, el ‘esclavo’, el ‘paria’, el ‘lumpen’, el ‘enfermo mental’, el ‘disidente’”.<sup>47</sup>

## 2) El undécimo, imitar

La fotografía congelaba la pirueta de un grupo de niñas aéreas, en una de esas diagonales del *ballet* clásico, con los brazos abiertos, mallas y zapatillas de media punta. Estaban en un salón, parte de las instalaciones de un colegio en Caracas, donde el usual gran espejo doblaba la fantasía del ensayo. Era una imagen avemaría (llena de gracia). Al pie de la foto, un texto de 1960:

Imitar a otros pueblos y recoger sus ideas no es en ningún caso denigrante; todo lo contrario: la evolución adelanta con pasos gigantescos, mientras si uno buscarse la evolución autóctona en cada pueblo, el adelanto sería muy lento y la diferencia entre las culturas de los pueblos sería desesperante. Emil Friedman K.: “Arte y Educación”, *El Universal*, 19-01-60.<sup>48</sup>

Por la fecha podría pensarse que, bueno, eso fue dicho hace más de treinta años. Que hubo complejo. Que el principio de la imitación era un afán de entonces. Lo grave es que aún circula. Lo grave es que el folleto me lo dieron hace dos días.

## 3) De “bárbaros” a “subdesarrollados”

---

47 Britto García, Luis: “Cultura y contracultura”, *El imperio contracultural: Del rock a la postmodernidad*, p. 20.

48 Colegio Emil Friedman: *Memoria 1949-1984*, s/f.

La singular idea de que la cultura es una y homologar esta a la cultura de Occidente, tiene raíces seculares. Baste recordar que todos los pueblos no pertenecientes a las metrópolis “civilizadas/civilizadoras”, fueron considerados y tratados como bárbaros e ignorantes.

Esta ideología, hay que reconocerlo, ha ocasionado a muchos graves problemas de conciencia, tal y como el que se despertó en los españoles luego de su llegada a tierras americanas. Asimismo, sabemos de los dilemas producidos por la teoría de Jean-Jacques Rousseau acerca del “buen salvaje”, y de los fuertes impactos que generaron los estudios de diferentes antropólogos y etnólogos (Marcel Mauss, Bronisław Malinowski, Claude Lévi-Strauss, etc.). Sus aportes sobre la diversidad cultural y la racionalidad del “diverso”, efectivamente, hicieron quedar en entredicho la “legitimidad” de las justificaciones colonialistas.

Sin embargo, al etnocentrismo no dejaron de aparecerle nuevos defensores. Lewis H. Morgan, para quien la evolución de la historia sería la historia de la evolución, reafirmaría el piso teórico del etapismo: la sociedad de la especie humana, en forma unidireccional y progresiva, habría “avanzado” atravesando “estadios” y así, desde el salvajismo primitivo, habría pasado a la barbarie y de estas a la civilización. Occidente era el punto final de esa línea recta. A esa dirección de la historia se denominó progreso.

Bien por lucidez, bien por sentido de culpa, en 1947, el Buró Ejecutivo de la American Anthropological Association, presentó a la Comisión de los Derechos del Hombre de las Naciones Unidas, un documento sobre el respeto a las diferencias culturales de cada pueblo, para que fuera incluido en los temarios y declaraciones posteriores del citado organismo internacional<sup>49</sup>. Y en efecto se incluyó pero, también en efecto, continuó dominando la idea de que el “progreso”, es decir, el “desarrollo”, seguía siendo el “avance”

---

49 Véase Leclercq, Gerard: *Antropología y colonialismo*.

de los países en la dirección que los haría semejantes a la metrópoli, ya para entonces Estados Unidos.

La historia nos dice que hasta el presente, en todos los terrenos, el discurso occidental ha mantenido su agresividad etnocéntrica y que sus autocríticas no han pasado de ser excelentes piezas de oratoria.<sup>50</sup>

#### 4) *Life (like) “Life”*

El resultado de la II conflagración mundial fue definitivo para que Occidente contase, desde 1945, con un nuevo centro de referencia, con una nueva “metrópoli”. La vieja Europa quedaba atrás, emergiendo EE.UU. como gran potencia que, junto a poseer la hegemonía económica y militar, heredaba también la mentalidad del amo.

Los argumentos que Estados Unidos necesitaba para autoexplicarse y para mostrarse al mundo como nuevo paradigma, los recibió de Talcott Parsons y su sociología funcionalista:

Una sociedad es el tipo de sistema social que contiene todos los prerequisites esenciales para su mantenimiento [...] el automantenimiento implica no solo el control de las variables ambientales, sino también el *control sobre las tendencias orientadas al cambio, esto es, a la alteración del estado particular, que surgen dentro del sistema.*<sup>51</sup>

La idea de que por ser así Estados Unidos funcionaba, junto a la idea de que su sociedad había logrado un modo ideal de existencia

---

50 Considerérese al respecto el discurso “civilizador” esgrimido por EE.UU. y sus aliados, a nombre de valores tales como “la libertad” y “la justicia”, en la reciente Guerra del Golfo Árabe. Colin Powell, General del Estado Mayor Conjunto, expresó una aterradora visión del mundo declarando: “... nuestra estrategia es simple [...] primero vamos a aislarlos y luego los vamos a matar”. Rodríguez, Nelson: “Partes de guerra”, *El Nacional*, viernes 25-1-91, p. D-4.

51 Parsons, Talcott *et al.*: *Hacia una teoría general de la acción*, p. 134 (cursivas nuestras).

y un nivel de vida envidiables para el resto de Occidente originó que, desde entonces, su *modelo de desarrollo* se presentara como ejemplo. Es obvio que, tras la propagación de dichas ideas para los años cincuenta y sesenta, estaba la necesidad de expandir sus capitales, mantener su hegemonía y legitimar su liderazgo (problemas que, por cierto, en algunos de sus aspectos ofrecen actualmente una dramática vigencia).

Formar parte del universo “desarrollado” será, entonces, “crecer” pareciéndose al modelo autorregulable de EE.UU.

## 5) Las innovaciones

La teoría funcionalista sobre cultura/comunicación de Everett Rogers, le dirá al resto del mundo –y especialmente a nuestros países– cómo llegar a ser “civilizados”, es decir, como acceder a ese “desarrollo”.

Para comenzar, el primer paso sería convencer a los “subdesarrollados” de la bondad del modelo y lograr su aceptación. Ello implicó una acción cultural específica, orientada al logro de cambiar la mentalidad de los “atrasados” a fin de que, en consecuencia, “modernizaran” sus comportamientos<sup>52</sup>. Según los funcionalistas, la cultura devendría así en el gran instrumento/controlador, siendo ese control su función prioritaria y convirtiéndola en la mejor garantía de la continuidad del macrosistema social.

Dado que, desde esta perspectiva, ser distinto será ser anómalo y la diversidad resultará difícilmente comprensible, Rogers propuso ciertas categorías “deseables”, tales como desarrollo = progreso:

El desarrollo es un tipo de cambio social en el que se introducen nuevas ideas en un sistema a fin de producir elevaciones en los ingresos per cápita y

---

52 Véase Rogers, Everett: *La comunicación de innovaciones*. Así como los análisis y contextualización del difusionismo extensionista, realizados por María Fernanda Madriz, en *Anuario ININCO*, 1989.

mejores niveles de vida, por medio de métodos de producción *más modernos y mejoras* en la organización social. El desarrollo es la modernización al nivel del sistema social.<sup>53</sup>

Este desarrollo/progreso sería posible de alcanzar por pasos sucesivos y mediante una “preparación” (de nuevo: la cultura) que permitiría la llegada a la meta tope, la modernidad. El mismo autor definiría entonces la *modernización* como: “... el proceso en el cual los individuos modifican un estilo tradicional de vivir, aumentando su complejidad e inclinándose por los adelantos de la tecnología y los cambios rápidos”.<sup>54</sup>

Con criterios de comparación que, más allá de su fórmula política de democracia formal, fueron fundamentalmente económicos, tales como capitalismo, industrialización, clase media con alto poder adquisitivo, etc., todos los países no consolidados de la misma manera y al nivel “*standard*” de EE.UU. se diagnosticaron en situación de “subdesarrollo”, lo cual naturalmente nos incluyó, e incluye todavía. Para salir de ese “atraso”, la acción que se propone es la difusiva: a quienes no saben, no pueden o no quieren parecerse al modelo, habrá que “enseñarles” cómo hacer para que la sociedad “cambie” y se sintonice con la metrópoli. Desde entonces y hasta el presente, los diversos han recibido “diversos” métodos de enseñanza.

Al concebirse así el “subdesarrollo”, como una “etapa” en la evolución de las sociedades, el modo en que se lograría “salir de tan indeseable situación” sería, en pocas palabras, la sustitución de las culturas tradicionales por la cultura “*moderna*”. Los países que aceptaron programas de esta naturaleza comenzaron a ser denominados, bondadosamente, “*en vías de desarrollo*”. Con muy moderadas excepciones, en general este modelo es el que subyace en la concepción de “desarrollo” de ONU y de UNESCO y, en consecuencia, a él

---

53 Rogers, E.: *Op. cit.*, p. 11 (cursivas nuestras).

54 *Idem.*

obedecen los Estados cuando elaboran sus Planes Nacionales y sus políticas de “desarrollo cultural”.

## 6) Decid/ir

El estrepitoso fracaso de las experiencias difusionistas para lograr el “crecimiento del subde”, hizo que UNESCO repensara el asunto, comenzándose entonces a hablar de “*la dimensión cultural del desarrollo*”, noción entre crítica y confusa que cobró fuerza a partir de 1978, dadas las conclusiones de Americacult<sup>55</sup>, Bogotá, efectivamente, fue un escenario de denuncias sobre las nefastas consecuencias que para América Latina y el Caribe había tenido la aplicación del modelo economicista/desarrollista.<sup>56</sup>

Dando fe de tales críticas, al “desarrollo” se le anexaron adjetivos. Se habló entonces de “desarrollo integral” y/o “endógeno”<sup>57</sup>. En este marco de visiones más totalizadoras, “la dimensión cultural del desarrollo” fue entendida como la incorporación de los problemas culturales dentro del modelo de desarrollo global. En consecuencia, en la elaboración de los Planes, habría que tener en cuenta a la cultura como un todo pregnante y, además, considerarla como un sector específico:

... Solo así se afirmaría la dimensión cultural del desarrollo, única garantía de su carácter integral y endógeno, porque [...] la cultura, como sistema de valores, se filtra en todas las esferas de actividad social y debe inspirar por esta razón, la acción de los poderes públicos y del sector privado desde el

---

55 Véase UNESCO: *Conferencia Intergubernamental sobre las Políticas Culturales en América Latina y el Caribe. Informe Final*, 1978.

56 *Ibidem*, “Anexo III”, p. 81.

57 Véase las críticas que Vidal-Beneyto formula a estos “matices” del desarrollo: *Loc. cit.*, p. 129.

momento en que se considera como un factor de transformación social, y de desarrollo, al servicio de la realización del individuo y de las comunidades.<sup>58</sup>

Mientras a la región se la seguía catalogando como “subdesarrollada”<sup>59</sup> y la nueva “dimensión” del asunto –lejos de plantear cambios estructurales– evidenciaría lo que en definitiva aún subsiste: la creencia en la perfectibilidad del modelo. Y para consolidarlo, mediante las “mejoras” necesarias:

La Conferencia destacó asimismo la dimensión cultural del desarrollo, afirmando que un simple crecimiento económico, no compensado por una política cultural apropiada, provoca graves desequilibrios en el modo de vida de las poblaciones y que dicha dimensión constituye el instrumento más eficaz para el acceso y la participación creadora de la mayoría de los ciudadanos en la vida cultural de las naciones.<sup>60</sup>

La citada “dimensión” pareció decirle a muchos que la solución al problema consistía en invertir los términos del mismo. Que todo era igual, pero al revés: que si antes se consideraba que la cultura era parte del “desarrollo”, la nueva categoría estaba proponiendo que todo “desarrollo” era parte de la cultura. Y no faltó quien interpretara el asunto en el sentido de que, si antes se entendía que la cultura era algo que debía “desarrollarse”, ahora se proponía que el “desarrollo” se debía “culturizar”.

Otros, entendiendo la cultura como valores compartidos (noción ya planteada por Rogers, según viéramos), consideraron que el error había consistido en tratar de lograr “el cambio” mediante

---

58 UNESCO: *Conferencia Intergubernamental sobre las Políticas Culturales en América Latina y el Caribe. Problemas y perspectivas* (material previo a la conferencia, 1977), p. 8.

59 Véase, del *Informe Final* de la citada Conferencia de Bogotá: “Resoluciones finales”, p. 7.

60 UNESCO: “Americacult, 10-20 de enero de 1978”, boletín *Desarrollo Cultural*, Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales en América Latina y el Caribe, p. 4 (cursivas nuestras).

la imposición de valores foráneos y que por lo tanto (los postulados de la “dimensión cultural del desarrollo” navegan el universo de las verdades a medias), la solución era impulsar el modelo, pero a partir de los valores propios de cada región o localidad.<sup>61</sup>

Desde su aparición y hasta el presente, la perspectiva de la “dimensión cultural del desarrollo” no cuestiona el paradigma del “desarrollo”, sino cómo este se ha puesto en práctica: no implica un cambio de modelo, sino de modalidad para alcanzarlo. En tal sentido, podría decirse que el discurso oficial del “otro desarrollo” es un transbordo sobre la misma ruta y hacia el mismo “deber ser”, pero teniendo en cuenta las características de las culturas regionales y locales, a fin de evitarle nuevos accidentes al “tren del progreso”.

## 7) El crecimiiento

Aunque formalmente parte de estas críticas aparecen en recientes materiales de UNESCO<sup>62</sup>, por todo lo antes señalado es necesaria una visión/visión profunda al concepto de “desarrollo” y muy especialmente cuando este se relacione con el campo de la cultura y de la acción cultural.

Sobre la premisa de que cada sistema cultural es un proceso dinámico específico en cambio permanente, creemos que no existe razón científica alguna que demuestre que las culturas distintas a los

---

61 Para un seguimiento puntual y actualizado del problema, consúltense –entre otros– los trabajos de García Prince, Evangelina: *Políticas y Administración del Desarrollo Cultural en América Latina* (1981), materiales del seminario Políticas y Administración Culturales; “El desarrollo es una naturaleza muerta si no toma en cuenta lo cultural”, en: revista *Carta Mensual de la Reforma*, n.º 36 (1986); y “Necesidades y prioridades de la investigación cultural en América Latina y el Caribe”, en: *Cuadernos CLACDEC*, n.º 2 (1990).

62 Entre el 30 de abril y el 6 de mayo de 1989, se realizó en Quito, Ecuador, la Jornada América Latina y el Mundo hacia el Año 2000. De la misma, véase UNESCO: *Informe final*.

modelos hegemónicos sean inferiores a estos, o que sus cambios –para ser considerados “buenos”–, hayan de tener el ritmo o la dirección que corresponda a la(s) metrópoli(s) de turno.

La *diversidad cultural* es un concepto que consagra las diferencias entre las culturas, sin que ello implique *jerarquización* de alguna(s) sobre otra(s). La diversidad cultural es, por lo tanto y *per se*, una categoría que niega la dominación y niega en consecuencia modelos impuestos de desarrollo.

De hecho, en sus últimos pronunciamientos, la propia ONU ha reconocido que “el desarrollo” según se venía considerando, es decir, fundamentalmente vinculado con el crecimiento económico, no es garantía de “crecimiento humano”. En julio de 1990 exhortaba a los países miembros a considerar que este:

... es algo más que el crecimiento del PNB, más que el ingreso y la riqueza, más que la producción de artículos y la acumulación de capital. Es mejoramiento real de la calidad de vida de la población en educación, salud, participación, empleo...<sup>63</sup>

Pero, sin embargo, las más recientes sugerencias formuladas por los expertos del PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo) en tal sentido, constituyeron una absoluta paradoja. Luego de constatar que en Latinoamérica 270 millones de personas (el 62% de la población) “vive en la extrema pobreza” (y luego de reconocer que) no se deben implantar modelos o fórmulas heredadas, sino “basadas en la mentalidad y realidad de cada pueblo para lograr mayor efectividad”<sup>64</sup>, se recomendaba:

---

63 Del boletín *Población*, FNUAP, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), julio 1990; y S/a: “El crecimiento económico no es garantía de crecimiento humano”, *El Nacional*, miércoles 19-12-90, p. C-2.

64 S/a: *El Nacional*, domingo 18-8-91, p. A-7.

... que los gobiernos deben abandonar el paternalismo hacia los pobres [...] y como alternativa se planteó por primera vez insertar a los pobres en el sistema económico actual para que estos produzcan y generen sus propios recursos y no sean lastre para los gobiernos [...] [incentivando permitir] a los pobres tener acceso a créditos y al ahorro [...] [para] la erradicación de la pobreza por medio del “autodesarrollo”...<sup>65</sup>

Los comentarios parecerían sobrar, si este discurso no fuera –además– el discurso oficial para la animación. El animador consensual, agente necesario para la “estabilidad democrática del continente”, habrá de impulsar en efecto el “Allá/tú” de un “autodesarrollo”, fundamentado en la lógica de que los actuales pobres puedan ser un lastre para los gobiernos, y nunca en la de que los actuales gobiernos puedan ser un lastre para los pobres. La lógica de abolir que:

No hemos nacido en la luna, no habitamos el séptimo cielo. Tenemos la dicha y la desgracia de pertenecer a una región atormentada del mundo, América Latina, y de vivir un tiempo histórico que golpea duro [...] La miseria masiva es el precio que los países pobres pagan para que el seis por ciento de la población mundial pueda consumir impunemente la mitad de la riqueza que el mundo entero genera [...] en los suburbios del mundo el sistema revela su verdadero rostro.<sup>66</sup>

## 8) “... ni esta vodka es mía”<sup>67</sup>

El debate, que para algunos pudiera parecer superado, o ser de importancia relativa, mantiene absoluta vigencia; y la necesidad de profundizarlo adquiere dimensiones impensadas. Aumenta la radicalidad de los defensores del “progreso” en los términos vistos, pese a los alertas de quienes dicen:

---

65 *Idem* (cursivas nuestras).

66 Galeano, Eduardo: *El descubrimiento de América que todavía no fue*, pp. 7-8.

67 Carrasco, Matías: “La cuenta regresiva”, *El Nacional*, sábado 12-1-91, p. A-6.

Si fuera preciso caracterizar el estado actual de las cosas, diría que se trata del posterior a la orgía [...] Y ¿Qué hacer después de la orgía? [...] Ya solo podemos simular la orgía y la liberación, fingir que seguimos acelerando en el mismo sentido, pero en realidad aceleramos en el vacío, porque todas las finalidades de la liberación quedan ya detrás de nosotros...<sup>68</sup>

Pero, simulación o no, los últimos acontecimientos internacionales, permitieron al presidente de Estados Unidos, George Bush, afirmar que:

“... las autoridades soviéticas han captado lo que significa ‘el sueño americano’ ” y las exhortó a seguir adelante con las reformas que pueden convertir a mecánicos en millonarios[...] “Algunos lo llaman el sueño norteamericano, pero en realidad es un sueño universal. Y es un sueño que el pueblo soviético está tratando ahora de hacer realidad en su propio suelo. Después de las conversaciones que acabo de mantener aquí creo que los líderes de esta nación lo están comprendiendo”.<sup>69</sup>

Y hacia ese “sueño universal” se fueron los ex soviéticos porque ahora llegó Borís Yeltsin y recortó la bandera rusa dejando un hueco donde antes estaba la hoz y el martillo y entonces siguió con sus alardes...

## 9) De Gallegos

Esta ideología es audaz en Latinoamérica. Y de peso y no de paso, también en Venezuela. Hace poco, nos la metían por los ojos a través del positivismo de Rómulo Gallegos. Y todavía es frecuente una literatura donde se defiende sin rubor que, en aras del “progreso”, aún hoy la cultura del Otro es un enemigo a vencer. Se insiste en la bondad y perfectibilidad del paradigma cuyo propósito fue: “... hacer el mundo seguro para la democracia, y extender los

---

68 Baudrillard, J.: *Op. cit.*, p. 9.

69 S/a: *El Nacional*, jueves 1-8-91, p. A-6.

beneficios de la modernidad y del progreso técnico a todas las naciones”.<sup>70</sup>

Modelo que “lamentablemente” encontró y sigue encontrando en la cultura un obstáculo hasta la fecha insalvable. Y por ello se critica que:

En un atolón paradisíaco de Samoa Occidental, en el oeste del Pacífico, se ha dado un ejemplo evidente del grave problema de las incompatibilidades culturales. *La evidente necesidad de introducir prácticas de moderna agricultura y administración entre los nativos ha tropezado con la resistencia evidente de prácticas y concepciones ancestrales.* Ha sido necesario improvisar tácticas y hasta estrategias para lograr que los nativos acepten, por lo menos en parte, maneras de actuar y pensar distintas a las que los han caracterizado por milenios.<sup>71</sup>

Reflexión que pareciera estar recomendando una nueva empresa “civilizatoria” con características similares a las del “Descubrimiento”.

## 10) Des/arrollo

*... contra todas las previsiones contrarias del Canon y la Autoridad, todavía podemos creer que la realidad está haciéndose. Y que nos toca en ella el turno más digno de ser vivido: el de las subversiones.*

JULIO ORTEGA

Por las “adherencias ideológicas” que se deducen de lo expuesto, en relación al término “desarrollo” (cualquiera que sea el “sector” de lo social al que se aplique), nosotros preferimos el concepto de

---

70 Uslar Pietri, Arturo: “La cultura como obstáculo”, *El Nacional*, domingo 16-6-91, p. A-4.

71 *Idem* (cursivas nuestras).

“transformación”, para hacer referencia a los cambios particulares habidos (y/o por haber) en cada forma societaria. Esto, porque creemos haber demostrado que históricamente la significación de “desarrollo”, en efecto, ha adquirido el sentido de una evolución hacia paradigmas “superiores” que aluden indefectiblemente a los países industrializados, y que se “ofertan” como el “deber ser” o “modelo” de los países que no han “alcanzado” una tecnología similar.

En el mismo sentido, cuando se propone la categoría de “desarrollo cultural” como instrumento de análisis de procesos culturales, no podemos sino entrecomillarla<sup>72</sup> y recomendar, en definitiva, la búsqueda de nuevas terminologías que den cuenta de los innegables cambios que ocurren en el ámbito de cada cultura específica y diversa, pero sin que ello implique juicios de orden valorativo.

La diferencia entre proponer políticas para “el desarrollo cultural” (que como globalidad incluyen la perspectiva de “la dimensión cultural del desarrollo”) y políticas para “la transformación cultural” consistiría en que, según aquellas, debemos imitar y, según estas, inventar (Simón Rodríguez parece seguir siendo inevitable), lo cual no es una diferencia menor. La animación cultural, precisamente por tales razones, se fundamenta en políticas de comunicación y de creatividad y estas pasan por dejar de tenerle miedo a las preguntas nuevas, por superar la fascinación de lo seguro.

---

72 Vidal-Beneyto, J.: *Loc. cit.*, p. 129: “... la categoría de ‘Desarrollo cultural’, ha sido, durante los últimos quince años, el soporte fundamental de todas las consideraciones y análisis en torno a la política de la cultura. Pero la vastísima bibliografía a que ha dado lugar no ha logrado liberarla de sus adherencias ideológicas [...] Esta circunstancia es la que ha obligado, en los últimos años, a adjetivar esa categoría de ‘Desarrollo cultural’ –a la que ahora acompaña siempre el calificativo de ‘endógeno’– sin otra consecuencia que la de dilatar, aún más, su denotación retórica y el aura de vaguedad que la caracterizaba”.

## 11) *Computelite*

La máquina no butea. Ahora sí. El error era tuyo, no de la máquina. Ella no se equivoca. Si se guinda es porque le diste a *supr* y *efe-uno* a la vez, dos para *ereiser*, no seas bruta, cómo no se te iba a craquear. Métete en el *flopi* que una *macro* te resuelve. Además, con *alt* y *efe-tres* te vas a *códigos* y ella te enseña la barbaridad que has hecho; desconfía de tus manos. ¿*Rialais*? ¿*Enter niú deit* lo que te dije?, da un *insert* en tu cerebro y *efe-siete* contigo.

Vamos hacia el año 2000, ya se advierte la sensibilidad de la nueva era y si algo está claro es que las personas son recursos/objetos que, en términos de “calidad total”, deben “maximizarse”. Y mínimo, uno al psiquiatra.

Ahora los sujetos son otros y su “humanización” ya empieza a acarrearles problemas. “El arte se monetariza”. La moneda se “desestabiliza”. A causa del “comportamiento” del dólar, la economía “se deprime”. Los teléfonos “sufren colapsos”. Los sistemas “entran en crisis”. Arte, economía teléfonos, y uno mismo, pero más de uno, en el psiquiatra nos vemos.

## V. LO ALTER/NATIVO

### 1) Su heteromorfia

Trabajamos sobre una cantera de significaciones. Hemos venido sugiriendo que la animación puede ser una *alternativa* frente a la

acción cultural dominante, (unidireccional, vertical y autoritaria)<sup>73</sup>, según los paradigmas que gradualmente estamos configurando/ confrontando y que en su momento habremos de sintetizar.

Por eso cabe de inmediato otra pregunta. En el contexto del asunto: ¿qué vamos a entender por “lo alternativo”?

En estos días, decir que algo es “alternativo” pasa por clarificar desde qué perspectiva se piensa el término. Por una parte, en el ámbito de la cultura y de la acción cultural, “lo alternativo” aparece como una palabra débil a raíz del uso y abuso que de ella hicieran algunos de sus proponentes más críticos y del silencio teórico que se produjo al respecto, después de ciertas experiencias.<sup>74</sup>

Por otra parte, el término ha sufrido un enorme desgaste a partir de su incorporación al discurso reformista oficial, el cual considera que cuanto más se asemejen los cambios culturales al modelo dominante, tanto más “alternativos” serán. Véase, si no, la complejidad del caso a la hora de emitir un juicio equilibrado sobre el actual proceso soviético donde, lo que para algunos son cambios alternativos, otros lo interpretan como sintomatología de una regresiva “cultura rUSA”:

TV de EEUU presentó “*El show de Boris y Mijail*”. Yeltsin a favor de retirar militares soviéticos de Cuba. Gorbachov coincidió. Durante una hora y veintisiete minutos, los dos hombres más importantes de la Unión Soviética, contestaron desinhibidas preguntas personales formuladas por estadounidenses comunes, en un programa de televisión de la cadena ABC, enmarcado por avisos de autos japoneses.<sup>75</sup>

Y aunque al respecto sintamos que la Historia ha tomado secuencias fílmicas de Serguéi Eisenstein y las está regresando al revés,

---

73 Remitimos de nuevo a la ya sugerida consulta de Capriles, O.: “Por una cultura alternativa”, revista *ININCO*, n.º 4-5, 1983, pp. 48-65.

74 Véase al respecto el análisis realizado en 1988 por Madriz, M. F.: “De los ‘Puntos marginales’ a los ‘Mapas nocturnos’ (Alternativas en comunicación)”, *Anuario ININCO*, n.º 1, 1988, pp. 81-107.

75 *S/a: El Nacional*; sábado 7-9-91, p. A-6 (cursivas nuestras).

o que nuestros torpes sentidos confunden la hora del noticiero con una reposición de *Bienvenido, Mister Marshall*<sup>76</sup>, lo cierto es que la(s) cultura(s) muestra(n) la(s) síntesis de los diferentes modos en que cada sociedad ha tratado de dar respuestas a sus necesidades más disímiles, desde las transcendentales búsquedas de “la verdad”, “el bien”, “la libertad”, “la felicidad”, o “el conocimiento”, hasta las no menos transcendentales maneras de lograr supervivencia, comida y albergue.

Por lo tanto, conocer cuáles planteamientos se formulan como alternativos frente a la cultura oficial de una sociedad determinada, es detectar en esta tanto sus excesos como sus carencias. De ahí que “lo alternativo” variará de acuerdo a las condiciones en que surja y que, para hacerse comprensible, exija su *contextualización*, problema que conducirá inevitablemente al análisis de las relaciones de poder.

## 2) El otro y lo otro

Formalmente, el término “alternativo/a” nos remite a lo que “es opción entre dos cosas”<sup>77</sup>, significado que nos resulta parcialmente útil, pero que –a nuestros fines– no nos basta.

No es útil porque, si adjetivamos como “alternativa” a una cultura o a determinada acción cultural, con ello estamos estableciendo una diferencia, una distancia entre dos polos y aludiendo a la existencia de dos realidades (como posibilidad al menos) que obedecerían a dos discursos teóricos y a dos prácticas... Pero es un significado que no nos basta, porque la posibilidad de optar entre dos cosas no necesariamente supone que exista paralelismo ni mucho menos antagonismo entre ambas.

---

76 Filme de comedia política español, estrenado en 1953, que cuestionaba los imperialismos de posguerra y logró pasar la censura franquista de la época. [N. del E.].

77 VV.AA.: *Pequeño Larousse Ilustrado*, p. 55.

Sin restearnos por el término y utilizándolo a falta de uno mejor, ¿cómo justificamos que aquí “lo alternativo” signifique algo más que una “opción entre dos cosas” neutrales y posea inequívocamente un sentido de oposición crítica entre ellas, de una especie de enamoramiento hacia “el otro” y “lo otro”?

Algunos elementos de conceptos anteriores nos permiten cierta alquimia para –entre Umberto Eco y Karel Kosík– continuar cercando “el nombre de la cosa”:

- a) una noción del ser humano que lo concibe fundamentalmente creador;
- b) una noción de cultura como sistema comunicante entre el saber y la existencia que, en tanto proceso abierto y continuo,
- c) posibilita la transformación permanente de lo creado (no su “desarrollo”).

Sobre tales bases, la animación se reafirma como acción cultural de naturaleza participativa, en tanto “abre” la concepción del “otro”, y de carácter alternativo en tanto se abre a “lo otro”.

Se abre “al otro” porque, legitimando su papel de creador/emisor de cultura, exige la entrada de este a la escena, su tenida en cuenta como actor.

Y se abre a “lo otro” porque reconoce como cultural el caos de las respuestas emergentes frente a los esquemas conocidos; no al azar, pero sí con él, actúa en el entendido del “pensamiento delirante”<sup>78</sup>.

---

78 Britto García, L.: *Op. cit.*: “Contraculturas de la irracionalidad”, pp. 74-75: “... todas las grandes revoluciones del pensamiento han sido tenidas al principio –y con razón– como erupciones del pensamiento delirante. Galileo transgrede los procedimientos retóricos de la filosofía natural, contaminándolos de la verificación práctica. Copérnico envenena el antropocentrismo humanístico del pensamiento medioeval con argumentos matemáticos. Darwin subvierte la inmovilidad teológica de la creación, contraponiéndole consideraciones de anatomía comparada.

A quienes adversan esta perspectiva, científicos de lo previsible, cabría preguntarles qué hubiera sido de Alexander Fleming si este no se hubiera aliado con el azar, cuando aquellos hongos inesperados, cuando la humedad, cuando en fin el entorno adverso y Fleming descubriendo en él la penicilina... Así también, la animación “cataliza” precisamente lo que Morin denominara las “enzimas creadoras”, es decir actúa liberando los aspectos más innovadores (y, por ende, frecuentemente cuestionadores/opositores de lo institucionalizado, de lo convencionalmente creíble), que surgen en el sistema cultural<sup>79</sup>. De esta manera ella propicia y favorece la aparición de otros modos de pensar, actuar y sentir no legitimados, abriendo espacio para el surgimiento de una nueva cultura, distinta a la consagrada oficialmente.

Asimismo, si la significación de “lo alternativo” se establece a partir de las categorías que propusiéramos para analizar la acción cultural, el término se radicaliza claramente y connota “oposición”, en virtud de que: la animación es alternativa por cuanto sus agentes

---

Marx revoluciona las categorías culturales ligándolas con definiciones económicas; Pasteur subvierte la medicina haciéndola volver su atención hacia el fenómeno de la fermentación —que en la época solo interesaba a los químicos—, y Freud contamina a la clínica de sociología y a la sociología de clínica. Es por ello que con tanta frecuencia las revoluciones en una disciplina son provocadas por profesionales de otra distinta, que vitalizan a la primera insuflándole métodos y puntos de vista hasta ese momento culturalmente extraños”.

79 *Ibidem*, p. 75: “Toda revolución artística consiste en una violación de cánones, o en la contaminación de un género con temas y procedimientos traídos de otras áreas de la cultura o en ambas cosas a la vez [...] Sin embargo, no toda transgresión es fructífera. Aquella que *relaciona categorías diferentes para integrarlas en un nuevo orden totalizador, es productiva*. La que meramente incrementa el desorden entrópico, es deleznable [...] Como lo hace ese conjunto de sistemas abiertos que es la vida, el pensamiento creador aprovecha el desorden para erigir sobre él órdenes cada vez más totales y más complejos: para crear, en un entorno entrópico, estructuras anti-entrópicas dotadas de estabilidad estructural” (cursivas del autor).

y valores cuestionan los de la acción cultural oficial. La animación es alternativa por su curso independiente, en tanto autogestionaria. Y es alternativa porque, sin mitificaciones de lo popular, “bebe” y recupera críticamente de este campo sus características de:

- a) Autogeneración de significaciones a nivel de la comunidad.
- b) Participación generalizada en la producción y circulación del sentido.
- c) Unicidad “en raíz” de experiencias, saber, códigos y patrones, en una clara relación cultura/vida cotidiana. Y,
- d) formas de interacción predominantemente comunicativas, dialogales o multilogales<sup>80</sup>,

distanciándose por todo ello de lo dominante, sea este masivo o elitescos. Pero insistimos en que, al recuperar estas y no otras características de lo popular, se está plantando que, hasta el presente, si bien todo lo alternativo presenta rasgos de lo popular, no todo lo popular presenta rasgos alternativos.

Reforzando lo dicho, la animación —en tanto proceso que genera relaciones comunicacionales— encierra un alto sentido opositor frente a otras opciones de acción cultural, pues ella entra:

... justamente en el terreno definido por Freire, en el de la construcción dialogal, mutual e interactuante de significaciones, a partir de la problematización de las situaciones y de las estructuras del poder. Lo subversivo en Freire es precisamente que los contenidos de la comunicación no pueden ser jamás conformistas, después que has definido esa comunicación como una relación interactuante a partir de la problematización de las condiciones de existencia. No hay comunicación sin problematización y sin acción dialogal; y no hay liberación posible sin una verdadera comunicación.<sup>81</sup>

---

80 Para una referencia más acabada acerca de estas características de lo popular, véase Capriles, O.: *Loc. cit.*, p. 58.

81 *Ibidem*, pp. 62-63.

Fundamentando así el inconformismo de la acción, “lo alternativo” significaría opción de cambios ciertos sobre el conflicto, y no de ciertos cambios sobre el consenso según propone la acción “gatopardiana” de la cultura oficial, de la que sobran muestras y versiones.<sup>82</sup>

Visto en síntesis, mientras una cultura se “legitime” con carácter dominante, y haya otra u otras que presente(n) rasgos que se le opongan, ofreciendo una visión del mundo diferente, esta(s) será(n) “lo alternativo” y tal es la significación que damos al término cuando acompaña nuestro discurso acerca de la cultura.

### 3) Hubo const/antes

Fue en Francia donde se comenzó a hablar de “animación sociocultural”, identificando así una serie de prácticas disímiles cuyo denominador común era la búsqueda de la “participación ciudadana en la vida cultural”, entendido todo ello de muy diferentes maneras. Había ya transcurrido más de la mitad del presente siglo. Es una denominación que por lo tanto corresponde al Occidente contemporáneo, e implicó reconocer en forma tácita la existencia de sectores *culturalmente excluidos y cuya captación habría que favorecer*, bien porque la acción oficial los excluyera, o bien por la autoexclusión que dichos sectores propiciaban en tanto poseedores/proponentes de una “otra cultura”, es decir de una visión alternativa frente a lo cultural legitimado.

---

82 Por ejemplo, la autopostulación de “ser la alternativa” ha pasado a ser lugar común en el discurso político, permanentemente electoral, de las democracias formales que conocemos. Es usual que algunas figuras se definan puntuales “del cambio”. Por mencionar algún caso, véase el de Carlos Andrés Pérez quien ha llegado a autoproclamaciones del estilo de: “Soy un renovador [...] soy patrimonio de Venezuela”. S/a: *El Nacional*, domingo 8-9-91, p. D-1.

Pero aunque la animación sea reciente como término polisémico, o como disciplina y práctica que actúa a favor de la cultura alternativa, nos interesa decir que en el largo proceso de construcción de la cultura occidental (y sin que esto sostenga el exabrupto de que en Grecia, en la Europa medieval o entre los “hippies”, hayan existido “animadores socioculturales”), *sí hubo experiencias y teorizaciones que fueron constituyendo una visión alternativa de lo cultural, y que hoy significan algunos de los antecedentes de las actuales búsquedas hacia esa “otra” cultura.*

Nos interesa una aproximación a algunas de estas manifestaciones (no una reseña exhaustiva de las mismas), fundamentalmente como evidencia de un pensamiento real pero irrealizado –el arcón de “lo que pudo haber sido y no fue”, para decirlo en bolero– que, hasta hoy, es un continuo importante en el intento humano de recrear/mejorar la vida.

Históricamente, lo alternativo nace de la crítica a lo existente y genera sus proposiciones en una dirección contestataria y casi siempre utópica.

Pasemos a ver algunas de estas experiencias, oscilantes entre ser un gesto o ser un credo, una serie de símbolos más que una organización, o más grupales que de mayorías. Las visiones alternativas de la cultura han cambiado según la peculiaridad de su época y, en tal sentido, hay que leer con los ojos de cada tiempo; desde la antigua ironía socrática, amante del “conócete a ti mismo”, hasta la actual adoración de los “punk” hacia lo monstruoso y su intencionada utilería de seres infernales.



**SEGUNDA PARTE:**

Lo que la historia oficial  
considera discursos para/lelos o  
algunos antecedentes de una  
visión alternativa de lo cultural



*Cambiad la humanidad, y cuando la hayáis cambiado,  
seguid cambiando de nuevo esta humanidad cambiada.*

BERTOLT BRECH

## I. GRIEGOS, ESCUELAS Y SECUELAS

El día en que Alejandro Magno, alumno de Aristóteles, fue al mercado y habló con Diógenes, se llenó de augurios. Comprendió, o cuando menos supo, que ya durante su mandato el pensamiento griego se comenzaba a distanciar del de sus preceptores clásicos, dándole importancia a una “otra” filosofía divorciada de la “investigación científica”.

Así continuaría siendo en el período posterior a su muerte, pues numerosos filósofos centraron su interés en elaborar doctrinas tal vez más individualistas pero que, en cualquier caso y sobre todo, garantizaran al hombre una vida pacífica y un espíritu sereno, en contraposición con la vida de entonces, muy vinculada a la Ciudad-Estado, hecha de dioses y de guerras.

Las críticas en contra de la fastuosidad imperial, las prédicas a favor de la relatividad de la moral ciudadana y de una existencia libre y sencilla, la búsqueda de la verdad por vía de la razón, y la vida armónica del hombre consigo mismo y con la naturaleza, fueron los nuevos discursos de sofistas, cínicos, estoicos y epicúreos.

Entre los siglos v y iv a. C., *los sofistas* fueron *los maestros* griegos de conocimientos generales y retórica, profesión magisterial que explicaría la enorme influencia que llegaron a ejercer. Sus postulados

podrían sintetizarse en los planteamientos de Sócrates cuyo método *mayéutico* consistió en asumir la actitud de “no saber” (ironía) frente a sus discípulos. La resolución de este camuflaje de “la verdad”, lo inducía a través de diálogos (dialéctica sofista) durante los cuales formulaba incesantes preguntas a sus interlocutores, posibilitando que “los otros” descubrieran por sí solos sus propias contradicciones, a fin de facilitar el “conócete a ti mismo”.

Lo que interesa destacar, fundamentalmente, es que tal negación del “poder del experto”, significó una ruptura con la dirección tradicional del alumno y, con ello, “otro” modo de “conocer” *no memorístico y más existencial*.<sup>83</sup>

Una de las doctrinas de las escuelas socráticas fue la de los cínicos, denominada así, bien porque fue fundada en el Gimnasio Cinosargo, o bien porque —frente a las costumbres magnificentes de la época— su ideal de existencia se relacionó con la simplicidad de la vida canina. La tesis fundamental del cinismo planteaba que el fin último del hombre era la felicidad y que esta consistía en la virtud, fuera de la cual no existiría bien alguno: por virtuoso, hasta Dios sería un animal feliz, aunque inmortal e inteligente.

Su discurso nihilista adversó al de Aristóteles, para quien los filósofos deberían ocuparse en hallar la fórmula idónea de gobierno y aportar la descripción del Estado ideal. Contrariamente a esto, en lo que podrían considerarse rasgos de pensamiento y acción autónomos frente al poder, el cinismo condenó “la colaboración con las instituciones en las que todos creían”<sup>84</sup>, caracterizándose por su renuncia a los cargos burocráticos, a las comodidades y los placeres. Es paradigmática la figura de Diógenes en el tonel, con sus excentricidades célebres y sus lecciones plenas de mordacidad e ingenio.<sup>85</sup>

---

83 Véase: Abbagnano, Nicola: *Diccionario de Filosofía*, p. 1093.

84 Britto García, L.: *Op. cit.*, p. 179.

85 Diógenes el Cínico, criticó las costumbres y creencias de su tiempo. Sus ideas le condujeron a: “... vivir en un tonel, a buscar en pleno día un

Por su parte, junto a otras escuelas de aquella época, la de los estoicos enfatizó la supremacía de los problemas morales sobre los problemas de la teorización. Afirmando el concepto de la filosofía como vida contemplativa, su ideal era la *ataraxia* o *apatía* (dominio o extirpación de las emociones y pasiones). El sabio, “no insensato”, se colocaba así por encima de las preocupaciones y afanes de la vida común.

A nuestros fines, cabe destacar su planteamiento de que la razón igualaba a todos los hombres, según el cual los estoicos se declararon ciudadanos del mundo, debilitando así el discurso del etnocentrismo helénico.<sup>86</sup>

En tanto formal proposición igualitaria (sobre el supuesto estoico de que “todos eran ciudadanos del mundo”), siglos más tarde Roma adoptó el estoicismo como filosofía oficial (si bien bajo el supuesto imperialista de que el mundo era Roma):

Salida de un oscuro arrabal griego, esta doctrina planteaba una hermosa visión del universo, que nacía de un cataclismo llameante y regresaba a él dentro de un ciclo estrictamente fijado; predicaba una rigurosa aceptación de la fatalidad, que permitía comprender como inevitable la división de papeles entre vencedor y vencido, y postulaba una fe en la esencial igualdad de los seres humanos, a quienes la razón convertía en idénticos. Esta doctrina pudo ser profesada por el esclavo Epicteto y por el emperador Marco Aurelio [...] [y] no impidió la revuelta de Espartaco...<sup>87</sup>

Preconizando una “*otra forma*” de *conocer y vivir*, Epicuro de Samos dio nombre a la dirección filosófica que encabezó el *epicureísmo*, al fundar su escuela en Atenas el año 306 a. C. Los epicúreos compartieron con el resto de las tendencias ya mencionadas, la

---

hombre en Atenas alumbrándose con un farol y a decir a Alejandro Magno que lo único que deseaba de él era que se apartase porque le quitaba el sol. Su doctrina se resume en la afirmación ‘Vivir conforme a la naturaleza’ ”. VV.AA.: *Pequeño Larousse Ilustrado*, p. 1.252.

86 Véase Abbagnano, N.: *Op. cit.*, pp. 462-463.

87 Britto García, L.: *Op. cit.*, p. 69.

preocupación de subordinar toda filosofía a la exigencia de garantizar al hombre la tranquilidad del espíritu, si bien planteando que esta solo era posible por la vía de las sensaciones.

Destaquemos que los epicúreos no fueron “razonables”. Destaquemos que rechazaron la “razón divina” como única regidora del mundo y la “razón humana” como única garante de la verdad. Destaquemos, en fin, su interés de “reconocer como conocimiento” las sensaciones recibidas a través de los sentidos, dándole legitimidad a lo lúdico y placentero como “bienes” existencialmente deseables.<sup>88</sup>

En general, las citadas experiencias, además de haber significado la producción de un pensamiento polémico o de rasgos críticos en relación a lo instituido, fundamentaron prácticas de acción no directiva, según las cuales el “maestro” no induciría un conocer pasivo/estéril. Cuando Britto García señala que: “Toda doctrina antiautoritaria es una doctrina pedagógica. No es extraño por ello que sus grandes voceros hayan sido pedagogos”<sup>89</sup>; alude a un largo ejercicio. Porque vinieron otras anunciaciones.

## II. “BUENAS NUEVAS” (*EU-ANGELION*). DE LOS MILENIOS A LOS MILENARISMOS

— Jesús era un verdadero socialista, y quería precisamente lo que los campesinos estamos pidiendo, pero los curas no le representan como debieran, sobre todo cuando son usureros [...] Cuando se fundó la comunidad, estaban en contra y [...] decían que los socialistas estaban excomulgados. Contestamos

---

88 Véase: Abbagnano, N.: *Op. cit.*, pp. 416-417.

89 Britto García, L.: *Op. cit.*, p. 95.

que estaban equivocados, y en junio protestamos contra la guerra que nos hacían, no yendo ninguno de nosotros a la procesión del Corpus...<sup>90</sup>

Junto a las tradiciones filosóficas mencionadas, podrían considerarse antecedentes de una visión alternativa de lo cultural, las creencias y prácticas de otras tradiciones culturales y religiosas, tales como las del llamado “cristianismo primitivo”, o las del pensamiento “heterodoxo” de algunas sectas medievales de siglos atrás, así como también las del “*milenarismo*”.

En alto contraste frente a la Iglesia Católica, cuyos rituales, usos y costumbres evidenciaron rápidamente su gusto por la pompa y el poder, la riqueza y las jerarquías, cristianismo primitivo significó un “otro” estado de conciencia, el del mundo fraterno (justicia social), expresado a través de su modo de vida austero y comunitario, basado en la caridad. Ciertamente, las primeras comunidades cristianas poseyeron una enorme capacidad de visión interior mística y un ideal de servicio santo y virtuoso.<sup>91</sup>

Las sucesivas *herejías*, fragmentación cultural del Medioevo, generaron la aparición de numerosas sectas que serían rigurosamente condenadas por la institución eclesiástica, poder cultural dominante, en tanto derivaciones *heterodoxas* del credo católico. Estas sectas iban a producir comunidades con una nueva visión del mundo donde se mezclaría lo sagrado y lo profano, poniendo en cuestión el pretendido “universalismo” de la Iglesia:

... las herejías, que un Voltaire y un Borges consideran manifestaciones de la tontería humana, se nos revelan como intentos de expresar diversidades culturales, económicas y sociales dentro del manto falsamente global de un credo totalizador. Casi todas las desviaciones de fe tuvieron definidos

---

90 Hobsbawm, Eric. J.: *Rebeldes primitivos*, pp. 339-340: “Habla una campesina de Piana dei Greci (Provincia de Palermo), entrevistada por un periodista del Norte durante el alzamiento campesino de 1893 [...] Fuente: Adolfo Rossi: *L'agitazione in Sicilia*, Milán, 1894, pp. 69 y ss.”.

91 Véase al respecto Hobsbawm, E. J.: *Ibidem*.

trasfondos políticos y sociales. Triunfaron aquellas que se cobijaron en un hecho político realizado; fracasaron las que quisieron llevar hasta sus últimas consecuencias sus planes de reforma y chocaron frontalmente con los aparatos represivos del sistema.<sup>92</sup>

Por su parte, con raíces judeo/cristianas, el llamado *quiliarismo* o *milenarismo* aparece como la proyección en el tiempo de un sueño de los desposeídos, de su deseo de felicidad y perfección, del ciclo de esa hazaña: “... los movimientos milenaristas se caracterizan por una repetición obsesiva de la aventura del Padre: el pueblo judío y su búsqueda de la Tierra de la Promisión o el Apocalipsis tal como pueden concebirlo hombres rudos y sencillos”<sup>93</sup>, y en ese sentido, así se denomina a “toda creencia en la llegada de una renovación radical del género humano y la instauración de un estado de perfección definitivo”<sup>94</sup>. El documento de mayor envergadura sobre una creencia de estas características, es el *Apocalipsis* de San Juan. La existencia de movimientos milenarios fue muy frecuente en los primeros tiempos del cristianismo y a menudo volvieron a resurgir durante la Edad Media, apareciendo en diferentes lugares de Europa. Ampliando a Eric Hobsbawm, podría decirse que el milenarismo típico europeo presenta, fundamentalmente, cuatro características:

- a) Es de un alto espíritu revolucionario: junto al más profundo y total rechazo a este mundo de maldad, presenta una apasionada esperanza por otro mejor.
- b) Es cíclico: Cree que el mundo, tal cual es, acabará en forma inexorable para resurgir radicalmente cambiado. Esta posibilidad se presenta cada “x” tiempo, repetidamente. Así,

---

92 Britto García, L.: *Op. cit.*, p. 70.

93 Servier, Jean: *Historia de la utopía*, p. 251.

94 Abbagnano, N.: *Op. cit.*, p. 612.

- c) es de aparición y desaparición súbita: Cada “x” tiempo, surge un Mesías y cada “x” tiempo la señal (una orden nueva, un rumor de cambio) que ocasiona la acción, el gran brote de liberación popular que luego, también precipitadamente, desaparece. Y,
- d) es impreciso sobre la forma en que la nueva sociedad advendrá: los movimientos milenarios difieren en las vías o modalidad de su acción. Los hay que plantean la pasividad pura (lo que le toca al pueblo es reunirse, prepararse para el gran día, atender a los profetas y purificarse). Pero hay también los que se aproximan a métodos revolucionarios beligerantes y que, inclusive, llegan a fundirse con organizaciones y partidos políticos de esa naturaleza.

Hobsbawm menciona la existencia de movimientos milenaristas/mesiánicos en varios países de Latinoamérica, tales como Bolivia, Santo Domingo y, declinando hacia 1940, en el nordeste del Brasil<sup>95</sup>. Pero es en Europa donde los detecta con mayor claridad estableciendo que, con distintos “grados” de milenarismo, hasta la mitad del presente siglo hubo evidencia de movimientos que se pudieron identificar como tales y que desde el XIX han tenido un carácter predominantemente agrario. Entre otros, por ejemplo, los lazaretistas de Toscana meridional (aproximadamente, desde 1875 en adelante); los anarquistas aldeanos de Andalucía (aproximadamente, desde 1870 a 1936) y los movimientos campesinos de Sicilia (aproximadamente, desde 1893 en adelante). Al respecto, podríamos concluir sintetizando con dicho autor que:

... los *lazaretistas* son un espécimen de laboratorio de una herejía milenaria medieval, que perdura en un rincón de la Italia campesina. [*Los anarquistas*

---

95 Hobsbawm, E. J.: *Op. cit.*, p. 314: “Los movimientos milenarios no solo pertenecen a un período cronológico de la historia [...] en el nordeste de Brasil han declinado notablemente desde hacia 1940...”.

*andaluces y los campesinos sicilianos*] son ejemplos de las características milenarias de movimientos sociales habidos entre un campesinado endémicamente revolucionario en áreas muy pobres y aisladas. Los *anarquistas* son sobre todo interesantes en cuanto que nos muestran un milenarismo totalmente separado de las formas religiosas tradicionales, moldeado por una forma de ateísmo militante y anticristiano [...] Los [...] *sicilianos* [...] ejemplifican con singular claridad la absorción del milenarismo por un movimiento [“moderno”] revolucionario, el partido comunista.<sup>96</sup>

Más que como acto de fe (en tanto creencia sobre la renovación radical de la humanidad y la llegada de un estado igualitario de perfección), el milenarismo podría reivindicarse en tanto persistencia de que aún es alternativa: “... la voluntad de los hombres de realizar en la tierra el nuevo orden que Dios tardaba en establecer”.<sup>97</sup>

### III. REFERENTES PROPIA/MENTE POLÍTICOS

Cuando surge el capitalismo y en forma gradual se consolida como modo de producción dominante, lo culturalmente alternativo comienza a ser también aquello que cuestiona el modelo civilizatorio de la burguesía. Surgen así visiones que proponen “otra” realidad política.

Al respecto, Federico Engels<sup>98</sup> daría algunas directrices fundamentales, destacando cómo durante el proceso que enfrentó a la nobleza feudal y la burguesía, en el seno de esta surgieron movimientos independientes que prefiguraron ya la nueva clase proletaria.

Así ocurrió, por ejemplo, en Alemania durante la época de la Reforma; mientras Martín Lutero se ubicaba al lado de los príncipes

---

96 *Ibidem*, pp. 104-105 (cursivas nuestras).

97 Servier, J.: *Op. cit.*, p. 17.

98 Véase Engels, Federico: *Del socialismo utópico al socialismo científico*.

en la guerra campesina de 1524-1525, la secta religiosa de los anabaptistas (campesinos, artesanos y pequeños comerciantes “rebautizados”), se unía al sector revolucionario del movimiento que encabezaba Tomás Müntzer.

De manera similar, durante la Revolución inglesa (xvii), los “*levellers*” (“igualitarios”) y los “*diggers*” (“cavadores”) configuraban la extrema izquierda en la revolución de la burguesía. Allí, los *diggers*, representando a los sectores empobrecidos rurales y urbanos, reivindicaban la supresión de la propiedad privada sobre la tierra y, propagando las ideas igualitarias del comunismo primitivo, trataron de realizar su programa mediante la práctica de la roturación colectiva de las tierras comunales. Asimismo, en la Revolución Francesa (xviii), François-Nöel Babeuf, alias “el Gracchus”, y aunque ello le costó la vida, conspiraba a favor de un comunismo utópico.

... y estas sublevaciones revolucionarias de una clase incipiente son acompañadas a la vez, por las correspondientes manifestaciones *teóricas*: en los siglos xvi y xvii aparecen las descripciones utópicas de un régimen ideal de la sociedad [Engels alude a las obras de los representantes del comunismo utópico: Tomás Moro (*Utopía*, 1516) y Tomás Campanela (*Ciudad del Sol*, 1623)]; en el siglo xviii, teorías directamente comunistas ya, como las de Morelly y Mably [...] Ya no se trataba de abolir los privilegios, sino destruir las propias diferencias de clase. Más tarde vinieron los tres grandes utopistas: Saint-Simon, Fourier y Owen...<sup>99</sup>

Los utopistas no circunscribieron sus planteamientos a la redención de una clase, sino que proponían, de una sola vez, la emancipación de toda la humanidad, instaurando el reino de la razón y de la justicia eterna (recuérdese el milenarismo).

Saint-Simon publicó sus famosas *Cartas ginebrinas* en 1802, donde denunciaba la existencia de los “ociosos” aún dentro de los resultados de la Revolución Francesa. Su preocupación fue la suerte

---

99 *Ibidem*, pp. 30-31.

de “la clase más numerosa y más pobre”<sup>100</sup>, afirmando que “todos los hombres deben trabajar” y, prediciendo la absorción de la política por la economía, planteó implícitamente la idea de la abolición del Estado.

Charles Fourier lanzó las bases de su teoría hacia 1799 y publicó su primera obra en 1808. En forma satírica, permanentemente criticó a la sociedad francesa y su mezquino espíritu comercial. Para él, en tanto que “la pobreza brota de la misma abundancia” la civilización se mueve en un “círculo vicioso” que reproduce contradicciones sin lograr superarlas, por lo cual la humanidad pareciera avanzar hacia su propia destrucción.

Roberto Owen fue un reformador que veía en la propia Revolución Industrial inglesa la posibilidad de un “nuevo orden”, precisamente por el mismo caos que ella generó: hacinamiento en las zonas fabriles, hambruna, disolución de la familia, explotación de mujeres y niños, horarios de trabajo abusivos, etc.

Comenzó por hacerse cargo, el 1.º de enero de 1800, de la dirección de la fábrica de hilados de algodón New Lanark, en Escocia, de la cual era socio; allí aplicó su ideario, mejorando las condiciones de vida de los obreros, cuidando especialmente de la educación de los menores y reduciendo la jornada de trabajo.

En 1823 su filantropía se radicalizó y propuso un sistema de colonias comunistas (comunismo oweniano, que conservó en todo momento un carácter práctico). En 1833, bajo su presidencia, se creó la Unión Consolidada Nacional de las producciones de Gran Bretaña e Irlanda, pretendiendo llevar a cabo la transformación completa de la sociedad por la vía pacífica. Esta utopía fracasó, pues la Unión se deshizo al año siguiente. Al orientar su doctrina contra la propiedad privada, la religión y la forma vigente del

---

100 Estos y los subsiguientes entrecomillados acerca de los planteamientos de los utópicos corresponden, salvo indicación de lo contrario, a Engels, F.: *Op. cit.*

matrimonio, fue aislado por los que otrora le aplaudían; arruinado y consecuente, durante el resto de su vida continuó trabajando por sus ideales. Ellos inspiraron o influyeron, con diversidad de matices, numerosos movimientos socialistas.

El *socialismo científico*, planteado por Carlos Marx y Federico Engels es considerado por sus exponentes como la superación de estas utopías<sup>101</sup>. La concreción de la nueva sociedad advendría mediante la *revolución proletaria*, consistente en la toma del poder político por el proletariado y, según esto, la conversión en propiedad pública de los medios sociales de la producción. Así:

Los hombres, dueños por fin de su propia existencia social, se convierten en dueños de su naturaleza, en dueños de sí mismos, en hombres libres [...] La realización de este acto que redimirá al mundo es la misión histórica del proletariado moderno. Y el socialismo científico, expresión teórica del movimiento proletario, es el llamado a investigar las condiciones históricas y, con ello, la naturaleza misma de este acto, infundiendo a la clase hoy oprimida, la conciencia de las condiciones y de la naturaleza de su propia acción.<sup>102</sup>

En la línea de experiencias y teorizaciones hacia una cultura alternativa, el socialismo (“utópico” o “científico”) ofrecería la significación de:

- a) colocar en forma abierta el problema de la cultura en el plano de las relaciones de poder, señalando como factible
- b) la existencia concreta de dos mundos, dos visiones de la vida y dos experiencias sociales enfrentadas, el socialismo y el capitalismo, sosteniendo que la desaparición de las desigualdades económicas generaría la felicidad colectiva:

---

101 Marx, Carlos: “El dinero”. *Contribución a la crítica de la economía política*, pp. 160-165.

102 Engels, F.: *Op. cit.*, p. 69.

- c) la posibilidad de invertir el discurso, colocando en primer plano el de los “otros”, el de los tradicionalmente relegados y, en ese sentido, abriendo un espacio histórico/alternativo para ellos.

Actualmente, el fin del llamado Bloque Socialista ha generado euforia y vértigo a la vez, hasta en los más apasionados defensores del capitalismo, en cuyo discurso aparece la conciencia de que ahora falta una “alternativa”. La “otra” visión, ya eliminada como peligro inminente, ya árbol caído, merece ciertas consideraciones y, (aunque siempre de manera dual) se reconoce que:

Ha desaparecido abruptamente la más poderosa, la más coherente, la más simple y atractiva ideología que el hombre haya conocido fuera de los credos religiosos [...] [aunque] no pocos estudiosos la calificaron de religión secular. Presentaba sin duda el inmenso atractivo de ofrecer una explicación simple y fácil de entender, de las causas de los males que la humanidad ha padecido a lo largo de la historia y, con ello, algunas concepciones sencillas y no pocas fórmulas eficaces para arreglar en breve tiempo, la situación del hombre y su destino y abrir el tiempo de una nueva humanidad feliz [...] Eso es precisamente lo que, de manera demasiado súbita, ha desaparecido, provocando un inmenso vacío, muy difícil de llenar, que va a ocasionar toda clase de desajustes y de conflictos inimaginables...<sup>103</sup>

Porque siendo conocidas las críticas (y autocríticas) formuladas a (y por) los regímenes de proclamación socialista (autoritarismo, burocratismo), no es menos cierto que, frente a lo que se conoció como el socialismo “real”, el “real” del capitalismo tampoco ha producido la sociedad igualitaria y feliz, centenariamente prometida.

---

103 Uslar Pietri, A.: “Todo lo que había que saber”, *El Nacional*, domingo 22-9-91, p. A-4.

## IV. LATINOAMÉRICA COMO SUJETO DEL PENSAMIENTO NO SUJETO

*El respeto debido a los mayores, no ha de ser tan profundo, que dejenere [sic] en veneración [...] la sabiduría de la Europa y la prosperidad de los Estados Unidos son dos enemigos de la libertad de pensar en América [...] Nada quieren las nuevas Repúblicas admitir que no traiga el pase del Oriente o del Norte [...] imiten la originalidad, ya que tratan de imitar todo...*

SIMÓN RODRÍGUEZ

### 1) De Simón en Simón

Compleja mixtura: América del Sur, como efecto ideológico de la conquista/colonización, y como “defecto” cultural que resiste, despreciando cuanto la niega.<sup>104</sup>

Simón Rodríguez, por ejemplo, legitimando una visión particular del mundo construida a partir del “sí mismo” y sobre valores propios, conformó una línea de pensamiento que, a nuestro modo de ver, representa –junto a la visión totalizadora de Simón Bolívar y la de algunos nacionalismos posteriores, como el de José Martí– una de las vetas más ricas en la conformación de lo que pudieran considerarse rasgos culturalmente alternativos para los suramericanos.

Rodríguez recorrió parte de Europa y del subcontinente americano, cuentan que con piernas de marinero y a la voz de “los locos y los niños dicen verdades”.<sup>105</sup>

Para él, la verdad era que, aún en 1830 “... la Independencia no [había] tocado a su fin”<sup>106</sup>, pues consideraba que “el piso” de la

---

104 Rodríguez, Simón: *Obras completas*, Tomo I, p. 255: “Tengo el defecto de ser americano: y no se diga que, quien desprecia, comprar quiere”.

105 *Ibidem*, pp. 225-233.

106 *Ibidem*, p. 14.

soberanía republicana había que construirlo sobre bases culturales propias que todo lo signaran, pasando por los modos de plantear y hallarle soluciones a los problemas urbanísticos, hasta cómo pensar y responder los asuntos de política o economía:

A imitación de la Inglaterra y de la Francia, se han dividido los gobiernos de América del Sur, en Cámaras altas y bajas. Está muy bien la división en países donde hay un “pueblo común y nobleza” [pero] ¿qué títulos y qué nobleza hay en la América del Sur? [...] [Y:] Veamos a los europeos inventando medios de reparar un edificio viejo, por no tener donde hacer uno nuevo. Veamos a los americanos en un país vacío, perplejos, o imitando sin necesidad, lo que hacen los europeos [...] [O:] Los gobiernos de América no pueden simpatizar con los de Europa porque los pueblos americanos en Nada se parecen a los europeos...<sup>107</sup>

Partiendo de que los suramericanos no tenían por qué “blanquear” su historia, afirmaba que la identidad de estos pueblos, original y mestiza, exigía un permanente trabajo de producción de ideas y experiencias también originales, hacia “otro” modo de concebir la realidad, organizarla y vivirla, acorde con sus orígenes y aluviones culturales, y diferente a los modelos de los grandes centros de poder.

Establecida la conveniencia de que la América del Sur se mirara a sí misma desde una óptica “diversa”, ya que:

“Mientras más se varía el punto de vista, mejor idea se forma del objeto”<sup>108</sup>,

fue casi obsesivo en establecer distancia frente a la cultura dominante –monárquico/religiosa–, a fin de producir respuestas creativas para una realidad con exigencias propias. Advirtiendo con dolor “Vea la Europa cómo Inventa i [*sic*] la América cómo Imita”<sup>109</sup>, afirmaba que, en cuanto a concepción global del mundo:

---

107 *Ibidem*, pp. 275, 367 y 371.

108 *Ibidem*, p. 277.

109 *Ibidem*, p. 321.

“La América no debe imitar servilmente, sino ser original...”<sup>110</sup>,

y criticaba con sorna la educación extranjerizante así como a quienes, queriendo parecer de otras latitudes, mostraban comportamientos, vestimentas o modos de hablar “más refinados”:

... se preparan viajes a Europa para olvidar su lengua y volver con crespos a la francesa, relojitos muy chiquitos con cadenitas de filigrana, andando muy ligeritos [...] Si alguno estuvo en España, vuelve hablando de las calles de Madrid, trae un criado nombrado Francisco, para llamarlo delante de las visitas, en voz alta y sacando tanta lengua: “Francisco: sierra la puerta y tráeme los zapatos” [*sic*].<sup>111</sup>

Fundamentalmente, su simbólico “dejemos la Francia i [*sic*] veamos la América”<sup>112</sup> se concretó en una acción cultural pedagógica dirigida hacia los niños y los jóvenes más desposeídos. En su taller de educación social/republicana, prefiguró una “otra sociedad” libre de prejuicios, laica, antiautoritaria y creativa, por momentos “sin libros” y vinculada al trabajo para los nuevos ciudadanos, los del ingenio, los hacedores de vida:

... leer y escribir [...] está bueno; pero no es bastante [...] ¿cuántos entenderán bien lo que hayan leído?... [...] [y sobre todo] ¿quién lo pondrá en práctica?! ....?! .....?! ¡Ideas!... ¡Ideas!, primero que Letras... [*sic*].<sup>113</sup>

Este discurso medio utópico (Latinoamérica autogestora de sí misma, algún día sociedad “sin reyes ni congresos”<sup>114</sup>), también encontraba en las circunstancias de la época “la señal” de un tiempo urgente y de gran exigencia de juicio particular:

---

110 *Ibidem*, p. 234.

111 *Ibidem*, p. 233.

112 *Ibidem*, p. 320.

113 *Ibidem*, Tomo II, pp. 130-131.

114 *Ibidem*, Tomo I, p. 287.

No pierdan los americanos su tiempo, en Proyectos pomposos. En lugar de Teolojías, psicolojías, derechos i lenguas muertas, hagan, los que tengan juicio, Algo! por unos Pobres pueblos, que no Saben qué hacerse, ni qué hacer con sus hijos... [...] [Pero] Cuidado! No sea que... con la manía de Imitar Servilmente a las Naciones Cultas, venga América a hacer el Papel de vieja, en su Infancia, en Todo; han de gobernar los Principios sociales... en Todo! [...] [Por ello] El jeneral Bolívar tiene ideas propias [...] no imita: [...] sus obras son hijas de su reflexión [sic].<sup>115</sup>

Y, en efecto, las actuaciones del “Jeneral Bolívar” fueron coherentes con esta escuela de creación y memoria, contextualizando sus ideas sobre el “ser suramericano” en el proceso histórico/cultural<sup>116</sup>. Por ello, inequívocamente, declararía materia de “importancia vital” prestar atención a que estos pueblos se reconocieran en su “desemejanza” característica:

Séame permitido llamar la atención del Congreso sobre unas materia que puede ser de una importancia vital. Tengamos presente que nuestro pueblo no es el europeo, ni el americano del norte, que más bien es un compuesto de África y de América, que una emanación de la Europa; pues que hasta la España misma deja de ser Europa por su sangre africana, por sus instituciones, y por su carácter. Es imposible asignar con propiedad, a qué familia humana pertenecemos. La mayor parte del indígena se ha aniquilado, el europeo se ha mezclado con el americano y con el africano, y este se ha mezclado con el indio y con el europeo. Nacidos todos de una misma madre, nuestros padres diferentes en origen y sangre, son extranjeros, y todos difieren visiblemente en la epidermis; esta desemejanza trae un reato de la mayor trascendencia [sic].<sup>117</sup>

---

115 *Ibidem*, Tomo II, pp. 29, 51 y 202.

116 Para constatar globalmente esta perspectiva, véase *Doctrina del Libertador*, de la Biblioteca Ayacucho.

117 Bolívar, Simón: “Discurso de Angostura” (15 febrero 1819), en: Pérez Vila, Manuel (comp.): *Doctrina del Libertador*, p. 110. La reivindicación del mestizaje como esencia de la identidad latinoamericana es una constante en el pensamiento bolivariano.

Según los planteamientos de Bolívar, la noción de identidad también aparecería configurada por múltiples factores (étnicos, geográficos, de poder) interrelacionados que, junto a contextualizarla, la dinamizan: en ella confluye el pasado y la violenta naturaleza del proceso histórico (“nuestro pueblo es un compuesto de África y de América [...] la mayor parte del indígena se ha aniquilado”), con el presente diverso (“es imposible asignar con propiedad, a qué familia humana pertenecemos”) y con el futuro (pues todo ello implicaría “un reato de la mayor trascendencia”).

En trascendencia mayor, ese afán de “quiénes somos” también comenzaría a crecer hacia el mar de las Antillas. El pensamiento bolivariano fundamentaría allí la nueva afirmación de que “Ni de Rousseau ni de Washington viene nuestra América, sino de sí misma”<sup>118</sup> y otra vez la palabra crear salió de ronda, como la clave para las generaciones de turno.

## 2) Fundar sobre las hidras

*Una memoria embalsamada y una identidad  
de cartón, decoran y a nadie ofenden.*

EDUARDO GALEANO

Pocos años más tarde, en medio de una marejada interna y externa de doctrinas e intereses antagónicos, el nacionalismo de José Martí ofrece la peculiaridad histórica de haber significado una “otra proposición”, tanto frente a los valores del imperialismo hispano en declive, como a los del imperialismo estadounidense en emergencia.

Según una línea de pensamiento con rasgos muy similares a los vistos anteriormente, Martí también legitimó la especificidad

---

118 Martí, José: “Simón Bolívar”. *Nuestra América*, p. 190.

de los pueblos americanos, sus cosmogonías extraordinarias y sus complejidades culturales, cuya extinción significó:

... una desdicha histórica y un crimen natural [...] ¡Robaron los conquistadores una página al Universo Aquellos eran los pueblos que llamaban a la Vía Láctea “el camino de las almas” [...] pueblos que no imaginaron como los hebreos a la mujer hecha de un hueso y al hombre hecho de lodo; ¡sino a ambos nacidos a un tiempo de la semilla de la palma!<sup>119</sup>,

culturas que solo la mentalidad eurocéntrica pudo concebir como inferiores para, mediante explicaciones de “raza”, justificar prácticas etnogenocidas. Frente a ello, la “otra” prédica de Martí sería de identidad igualitaria:

No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámparas, enhebran y recalientan las razas de librerías [...] Peca contra la humanidad el que fomente y propague la oposición y el odio de las razas...<sup>120</sup>

Se colocaba así el problema casi en un nivel ontológico, con obvias implicaciones éticas y políticas: ningún poder es válido si no permite que en él se reconozcan todos. Por tal motivo, los pueblos americanos requerirían expresar mediante “otras” fórmulas de gobierno que, más que nacer de y para la re/presentación, nacieran de y para el re/conocimiento. En ese sentido, se puede constatar la existencia de un pensamiento común en el área, pues Martí, coincidiendo con Simón Rodríguez y Bolívar, también establecería que:

... el buen gobernante de América no es el que sabe cómo se gobierna el alemán o el francés, sino el que sabe con qué elementos está hecho su país, y cómo puede ir guiándolo en junto, para llegar, por métodos e instituciones nacidas del país mismo, a aquel estado apetecible donde cada hombre se conoce [...] No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y

---

119 *Ibidem*, pp. 339-340.

120 *Ibidem*, p. 32.

la naturaleza [...] Conocer es resolver. Conocer el país y gobernarlo conforme al conocimiento, es el único modo de librarlo de tiranías...<sup>121</sup>

De igual manera, abundó sobre la originalidad cultural como algo constitutivo de las nuevas naciones e, inclusive, como rasgo a ser especialmente tenido en cuenta para la búsqueda de tecnologías propias, que garantizaran el logro y mantenimiento de su independencia político/económica. Al respecto, señalaba:

... ni el libro europeo, ni el libro yanqui, dan la clave del enigma hispanoamericano [...] Las levitas son todavía de Francia, pero el pensamiento empieza a ser de América. Los jóvenes de América se ponen la camisa al codo, hunden las manos en la masa, y la levantan con la levadura de su sudor. Entienden que se imita demasiado, y que la salvación está en crear. Crear es la palabra de pase de esta generación. El vino, de plátano: y si sale agrio ¡es nuestro vino!<sup>122</sup>

entre otras cosas, porque Martí siempre manifestó que, para ser autónomos, era necesario ser autosuficientes y veía, en el conocimiento y cuidado de la tierra, la única fuente segura de riqueza social y bienestar constante. En este punto (nueva coincidencia con Simón Rodríguez) apostaría por la juventud, hacia la que propuso una acción cultural que incluía su paso por una escuela menos colegiada y más cercana a la irónica conciencia yoruba de que, sí, “el cielo es inmenso, pero (en él) no crece la yerba”<sup>123</sup>:

No basta ya, no, para enseñar, saber dar con el puntero en las ciudades de los mapas, ni resolver reglas de tres, ni recitar de coro [...] ni ahilar con fortuna un romancillo en Escuela de sacerdotes escolapios [...] Naturaleza y composición de la tierra y sus cultivos; aplicaciones industriales de los productos de la tierra; elementos naturales y ciencias que obran sobre ellos [...] he ahí lo

---

121 Martí, J., citado por Ibarra, Jorge, en: *Ideología mambisa*, p. 186.

122 *Idem.*

123 Verso yoruba. Tomado de Barnet, Miguel: “Poesía anónima africana”. *Literatura y arte nuevo en Cuba*, p. 280.

que [...] en llano lenguaje, y con demostraciones prácticas debiera enseñarse [...] El mundo nuevo requiere escuela nueva...<sup>124</sup>,

y “otra” universidad, que permitiera legitimar y profundizar, cada vez más, los procesos del “saber necesario”, el constituido a partir de una existencia específica:

... la universidad europea ha de ceder a la universidad americana. La historia de América [...] ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria.<sup>125</sup>

Establecer que lo propio era lo necesario, implicaba estimarlo como aquello de lo que no se podía prescindir para ser; la “identidad” devendría así en un concepto con demandas, exigiendo acciones que permitieran a la “otra” América reconocerse a sí misma frente a terceros, y ser también por ellos así reconocida. En dicho aspecto, pudiera ubicarse este discurso acerca de la “identidad” en el universo de lo que posteriormente Antonio Gramsci denominara las “ideas fuerza”<sup>126</sup>, pues la proposición era evidente: soberanía frente al mundo, en término de iguales.

### 3) Latinoamérica hoy, soberana ausencia

*Es tiempo de emplazar el derecho a la diversidad como un derecho humano. Sacarlo de cualquier nivel implícito y hacerlo claro e intencional.*

ARNALDO ESTÉ

---

124 Martí, J.: *Op. cit.*, p. 334.

125 Martí, J., en: Ibarra, J.: *Op. cit.*, p. 187.

126 Véase Gramsci, A.: *Antología*, selección de Manuel Sacristán.

Digamos que es un intento. Sin pretensiones axiomáticas. Digamos que la formulación y el tratamiento del problema se hicieron desde la perspectiva singular de la acción cultural que nos interesa. Y digamos que por ello (siendo coherentes con “el que no hace, nunca yerra: más vale errar que dormir”<sup>127</sup>), deduciremos de lo visto qué podríamos proponer como noción global de “identidad”.

Momentáneamente, convendríamos en dar esa denominación al *conjunto de elementos y circunstancias que distinguen a unos grupos humanos de otros, haciéndolos específicos, si bien esta diversidad de elementos y circunstancias*:

- a) están siempre enmarcados en las relaciones de poder y son producto de un proceso histórico, que es el que explica por qué se llega a
- b) compartir una serie de “valores”, que son los que sustentan, en consecuencia,
- c) una concepción de lo personal y socialmente deseable, concepción que impulsa motivaciones para actuar. En síntesis, y a nuestros fines,
- d) el verdadero sentido del concepto “identidad”, más que pretender una “definición”, alude a una conciencia colectiva que actúa para concretarse soberanamente frente a quienes la niegan.

Resultaría por tanto cuestionable seguir defendiendo una noción de identidad estática o limitada, circunscrita al “rescate” de ciertas tradiciones, o al discurso de conservación “patrimonial” de algunos monumentos y paisajes, que se muestran al turista para que “sepa” lo que “somos”.

Sobre el asunto existen diferentes perspectivas, de corte crítico. Existe, por ejemplo, la lógica de los poderes “oblicuos” actuales,

---

127 Rodríguez, S.: *Obras completas*, Tomo I, p. 17.

donde se interseccionan etnias y tecnologías, planteando el debate de las “culturas híbridas”<sup>128</sup>. Y, además de otras ópticas, existe la que con mayor claridad “pone en hoy” la línea de pensamiento que fundamenta en la autoestima y en el sentido de pertenencia la posibilidad de inventar modelos civilizatorios alternativos, específicamente latinoamericanos, a partir de la reivindicación del sí mismo como “diverso” que “resiste”.<sup>129</sup>

Decir identidad es aludir a un proceso doble, y único a la vez: a) de configuración, y b) de concreción. Así, podría afirmarse que el proceso de configuración de la identidad suramericana está perfilado, es decir, ya sabemos que somos distintos, específicos y diversos; pruebas no faltan. Pero que, dada la ausencia real de soberanía, el proceso de concreción (o sea, el “ejercicio de tal originalidad”) sigue abierto, por lo que se podría hablar de “identidad inacabada”, lo cual, como “idea fuerza”, devendría en plataforma de una acción cultural liberadora, tendente a crear el escenario del libreto, sin el cual el libreto no pasa de ser un mero ensayo de abstracciones.<sup>130</sup>

La noción de “identidad cultural” así reelaborada –para nuestros países, al menos–, es también un “concepto matriz”, que da un

---

128 Néstor García Canclini, desde 1990, propone esta denominación para los procesos de mezclas interculturales. Véase: *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*.

129 Véanse muy especialmente las nociones de “diversidad” y “cultura de resistencia”, en los trabajos de Esté, Arnaldo: *Una escuela para la gente, una universidad para Venezuela y Los maleducados: De la escuela básica a la universidad*.

130 Acerca de la actual intervención de organismos transnacionales en asuntos internos de los países latinoamericanos, tomemos como ejemplo el caso de Venezuela: “Banco Mundial condiciona capitales a la reforma del Sistema Judicial”. *S/a: El Nacional*, jueves 19-9-91, p. D-1. O, a escasos días: “El FMI pretende vulnerar la soberanía nacional: el ministro de Defensa considera inaceptable que el Fondo Monetario Internacional condicione créditos para el país a una reducción de los gastos militares”. *S/a: El Nacional*, domingo 22-9-91, p. D-2.

importante y peculiar contenido al concepto de animación, es decir, lo preña para que signifique “con toda su eficacia”<sup>131</sup>. Algo está pendiente, donde la animación adquiere rasgos propios, dirección y compromisos, constituyéndose en la acción cultural necesaria, en un espacio:

... de contradicción y encuentro [que] ofrece un campo común de batalla entre las culturas del miedo y las culturas de la libertad, entre las que nos niegan y las que nos nacen. Ese marco común, ese espacio común [...] es histórico. Proviene del pasado, se alimenta del presente y se proyecta como necesidad y esperanza hacia los tiempos por venir [...] A partir de lo que nos une, y sobre la base del respeto a las numerosas identidades nacionales que nos configuran, América Latina es sobre todo una tarea a realizar<sup>132</sup>,

pero que, como proyecto original, no puede constituirse a partir de modelos foráneos de “desarrollo” –recuérdese lo visto en la Parte anterior, acerca de la “modernidad”–, ni desde la visión de la cultura masiva, hoy dominante, cuyo discurso propicia que:

... el espejo no devuelva al oprimido más que una mancha de azogue. ¿Qué proceso de cambio puede impulsar un pueblo que no sabe quién es, ni de

---

131 En su ya citado trabajo, “Hacia una fundamentación teórica de la política cultural”, Vidal-Beneyto plantea que, en efecto, la “identidad cultural” es un “concepto matriz” que da eficacia a la acción cultural de animación y señala que, por lo tanto, el problema de la identidad es “el núcleo teórico central en los análisis actuales de la cultura”. Afirma que, para que tenga “capacidad de organización teórica, el referido concepto de “identidad cultural” ha de partir de “la categoría de identidad colectiva, tal y como se halla en la etnología y la psicología social”. Enfatiza, por otra parte, la necesidad de que se contextualice a fin de que constituya una “entidad propia y específica del campo cultural”. Así creemos haber procedido, pues coincidimos con el autor, cuando señala que, “A falta de ello, la designación de ‘identidad cultural’ es poco más que un recurso retórico en las declaraciones oficiales y en el discurso de sus protagonistas”, *Loc. cit.*, p. 129.

132 Galeano, E.: *El descubrimiento de América que todavía no fue y nuevos ensayos*, p. 37.

dónde viene? Si no sabe quién es ¿cómo puede saber lo que merece ser? [...] *Somos lo que hacemos, y sobre todo lo que hacemos para cambiar lo que somos: nuestra identidad reside en la acción y en la lucha. Por eso la revelación de lo que somos implica la denuncia de lo que nos impide ser lo que podemos ser. Nos definimos a partir del desafío y por oposición al obstáculo.*<sup>133</sup>

Estas definiciones no proclaman el pragmatismo. Lejos de ello, exigen, de la acción a la que convocan, un serio conocimiento crítico acerca de “lo que nos impide ser lo que podemos ser”. Y valga decir cómo, la perspectiva transdisciplinaria de la animación cultural, permite demostrar que existe al respecto una absoluta coherencia entre autores de diferentes países y, entre sí, de distintas especialidades:

De todas estas vastas tareas, acaso la más adelantada es la de la revelación de nuestra especificidad cultural. A pesar de procesos masivos de aculturación y de penetración cultural, nuestra identidad sobrevive y nos permite reconocernos como fundamentalmente distintos a nuestros opresores [...] Latinoamérica comparte una cultura esencialmente comunicable, en la cual son más importantes las semejanzas que las diferencias [...] Llevamos casi medio milenio dando [...] ejemplo al mundo. Contra todas las derrotas y las adversidades, tenemos en la mano la palanca de la identidad. Con ella podemos poner en movimiento los mundos sociales, económicas y políticos aún latentes en América Latina<sup>134</sup>,

empresa que, a nuestro entender, pasa por colocar en el plano de la cotidianidad una práctica colectiva que le diga a quienes nos niegan:

... que existimos los diversos, los otros, y que eso no debe entristecerlos, ya que es muy probable que venga de nosotros la cuerda que los sacará del pantano en que se hundan, de su infierno de guerras inventadas, de su mundo de *Cowboys* frustrados y dictadores de la Coca.<sup>135</sup>

---

133 *Ibidem*, pp. 16-17 (cursivas del autor).

134 Britto García, L.: *Op. cit.*, p. 215.

135 Esté, A.: “El derecho a la diversidad”, ponencia presentada ante el XI Congreso Interamericano de Filosofía, Tallahassee, Florida, octubre 1983. En: *Los maleducados: De la escuela básica a la universidad*, p. 34.

## V. LA CONTRACULTURA COMO ANTIAUTORITARISMO

*... más allá de las tácticas de resistencia, pero al mismo tiempo inventándolas constantemente, tiene que haber una actitud para transformar el sentido que los hombres tienen de la realidad [...] Un fin político buscado por medios no políticos [...] acercarnos cantando a todo lo que encontremos.*

THEODORE ROSZAK

En la búsqueda de “otro sistema global”<sup>136</sup>, a mediados del presente siglo se escucharon cosas como “la imaginación al poder” y a Bob Dylan cantando “no necesitamos un meteorólogo para saber de qué lado sopla el viento”, porque a la cultura dominante de Occidente, la tecnoburocrática, le salieron contraculturas de su propio seno. Y se dio el caso de una gran rebelión contra los mayores hacia la década del sesenta, en lo fundamental, durante esos años.

Según la línea crítica que venimos rastreando, estos serán los últimos referentes en la cadena que hemos elaborado para establecer –por vía de algunos ejemplos, y con las especificidades del caso en cada época–, que históricamente y hasta la actualidad ha existido todo un proceso de teorizaciones y experiencias en la constitución de visiones con rasgos alternativos de lo cultural. Cerremos la constatación.<sup>137</sup>

---

136 Morin, E.: *Loc. cit.*, pp. 24-28.

137 Una perspectiva global del asunto, la ofrece en 1969 Edgar Morin: *Loc. cit.* Una visión “desde dentro del problema” es la ofrecida desde 1968 por Theodore Roszak: *El nacimiento de una contracultura*. Y una visión más actualizada y “desde afuera”, acerca de la naturaleza y significación en el tiempo de estas experiencias, la ofrece Luis Britto García en su trabajo de 1991, también citado anteriormente, *El imperio contracultural: del rock a la postmodernidad*.

Coinciden varios autores en considerar como contracultura al surgimiento en una sociedad de concepciones del mundo que la cultura oficial no se plantea, ni protege ni integra. Cuando un sistema cultural “se cierra” ante la posible diversidad de sus elementos y “excluye” de sí la “enzima” creadora/desestabilizadora<sup>138</sup>, esta pasa a ser contracultura, en tanto que expresión de lo marginado.<sup>139</sup>

Ya casi es historia que, hacia la mitad del siglo xx, la consagración de la sociedad tecnocrática como modelo contemporáneo, originó numerosas respuestas en su contra, denunciándose entre otras cosas el carácter autoritario de sus estructuras y la función narcotizante de sus instituciones.<sup>140</sup>

Tal reacción se produjo a partir de los propios países industrializados, y generó hacia otros lugares del mundo una onda expansiva de movimientos fundamentalmente juveniles, que aspiraban a alterar todo el contexto cultural de su vida diaria. Eran antitecnócratas, con definiciones concretas:

Por tecnocracia entiendo esa forma social en la cual una sociedad industrial alcanza la cumbre de su integración organizativa. Es el ideal que los hombres suelen tener en mente cuando hablan de modernizar, poner al día, racionalizar

---

138 Véase Morin, E.: *Loc. cit.*

139 Britto García, L.: *Op. cit.*: “Cultura, contracultura y marginalidad”, p. 20: “En el momento en que un sistema cierra la posibilidad de integración de sus subculturas, estas pasan a ser ‘contraculturas’, y los sectores que participan de ellas son definidos como ‘marginalidades’, o no integrados, o excluidos. Tal ruptura produce efectos tanto en los integrantes de la cultura marginadora como en los de la contracultura marginada”.

140 Roszak, T.: *Op. cit.*, p. 21: “... la tecnocracia es el régimen de los expertos [...] Entre sus instituciones fundamentales encontramos el ‘*think-tank*’ (tanque de pensar), que comprende una alucinante industria de muchos miles de dólares consagrada a anticipar e integrar en su planificación social literalmente a todo lo existente”. En nota al pie de esa misma página, añade el autor: “En la actualidad, el Instituto [Hudson de Herman Kahn] trabaja en el desarrollo de procedimientos para integrar a los ‘*hippies*’ y explotar las nuevas posibilidades de sueños programados”.

o planificar [...] la tecnocracia opera a partir de imperativos [que supone] incuestionables, tales como la necesidad de más eficacia [...] Llegamos así a la era de la ingeniería social en la que el talento empresarial [...] orquesta [...] la política, la educación, el ocio, las diversiones, la cultura en su conjunto, los impulsos inconscientes e, incluso [...] la protesta contra la tecnocracia misma; todo se convierte en objeto de examen puramente técnico y de manipulación puramente técnica. Se trata de crear un organismo social cuya salud dependa de su capacidad para mantener latiendo su corazón tecnológico. Con palabras de Jacques Ellul: “... es necesario que la técnica prevalezca sobre el ser humano. Para la técnica es una cuestión de vida o muerte. La técnica debe reducir al hombre a un animal técnico”.<sup>141</sup>

Por tales razones, se critica el régimen de los “expertos” que, en opinión de Theodore Roszak, gerenciaban la vida del ciudadano común, sobre tres falsas premisas:

- a) que las necesidades vitales del hombre eran de naturaleza técnica. Por lo tanto, si algo no se resolvía técnicamente, ello no debía ser un problema “real”;
- b) que la satisfacción de necesidades ya había alcanzado un 99% de perfección. Lo que faltaba, serían apenas pequeños problemas o “malentendidos sociales. Y
- c) que los expertos eran los únicos que sabían qué y cómo hacer con la máquina social, creadora de una felicidad obediente.

Durante esa época, gran parte de la juventud de numerosos países rechazaría dichos planteamientos, negando así la pretensión universalista –científico/técnica– del “progreso” occidental, y cuestionaría el modelo de una felicidad superdirigida, consistente en la

---

141 *Ibidem*, pp. 19-20 (cursivas del autor).

comercialización de valores “a la americana”<sup>142</sup>. Se hablaba de “otra civilización” y por tal motivo:

... no parece una exageración llamar “contracultura” a lo que está emergiendo del mundo de los jóvenes. Entendemos por tal una cultura radicalmente desafiliada o desafecta a los principios y valores fundamentales de nuestra sociedad [...] Una imagen nos viene: la invasión de los centauros plasmada en el frontón del templo de Zeus en Olimpia. Ebrios y furiosos, los centauros irrumpen en las fiestas civilizadas que se están celebrando. Surge un severo Apolo, guardián de la cultura ortodoxa [...] Y merece la pena recordar que esa batalla no siempre la ha ganado Apolo.<sup>143</sup>

Con frecuencia, estos movimientos señalaron la “brecha generacional”, manifestándose dolidos por el mundo que heredaban. Así, en los años cincuenta, la bohemia de los *beatniks* (generación “golpeada” para algunos y “derrotada” para otros), expresaría reproche y disconformidad hacia sus padres, junto a ser un estilo de vida elaborado a partir de la crítica social neoizquierdista. Según un “otro” modo de hacer y decir, ellos iniciaron las populares “sentadas” en los ámbitos universitarios (como la famosa y posterior de Berkeley, en el 67), a manera de protesta contra un sistema de estudios que alimentaba las inteligencias requeridas por la tecnocracia... Precisamente, en las complejidades del proceso de insurgir contra esa “racionalidad”, se buscaría la alucinación y allí se inserta el sentido de los poemas y otros escritos de Allen Ginsberg, que tanto influyeron en aquellos jóvenes. Por momentos, este discurso sería apocalíptico (de nuevo, lo milenarismo) y de un misticismo que en mucho se relacionaría ya con la cultura de las drogas, reivindicando la liberación del inconsciente.

Los *hippies*, por su parte, también ratificaron lo que Herbert Marcuse denominara la “Gran Negación” o radical desafiliación.

---

142 *Ibidem*, p. 176: “Esta es la estrategia por excelencia de la Madison Avenue: No vender simplemente un nuevo abrelatas, sino un nuevo modo de vida”.

143 *Ibidem*, pp. 57-58.

Para darse “otra infancia”, hicieron viviendas según planes que emulaban el centro de la tierra y que muchos interpretaron como sus “guardidas/úteros”. Para darse “otra identidad” se descalzaron, se dejaron crecer el pelo y lo llenaron de flores, se vistieron raído y se colgaron cencerros al cuello. Se arrebataron.

Debido a tales prácticas fueron sistemáticamente descalificados según autores que, por lo general, no reconocen en el fenómeno más que la ingenua y excesiva credulidad de unos jóvenes, a quienes juzgan:

... en el fondo herederos de la vieja utopía de la clase media blanca del “Sueño americano”. Los hippies fueron prontamente manipulados por el sistema a su antojo, junto con toda su “contracultura”, que se reducía a la práctica masiva de la finisecular actitud bohemia de los Baudelaire y los Verlaine, más el intento de antemano fracasado de crear islotes comunitarios dentro de la más despiadada sociedad capitalista que ha conocido la historia...”<sup>144</sup>,

habiendo otros que, por el contrario, consideran positivos sus rituales, viéndolos en lo fundamental como “una expresión de adolescentes” que así afirmaban su identidad, antes de “progresar hacia el directo enfrentamiento con los mayores”.<sup>145</sup>

Cuando el enfrentamiento llegó, también se inventaron nuevas formas de oposición al sistema. Por ejemplo, para rechazar el belicismo de la cultura oficial, los *hippies* norteamericanos marcharon junto a cincuenta mil pacifistas y, entre pancartas, sentadas y discursos, exorcizaron al Pentágono.

En el marco de este trabajo sobre animación cultural, y de este punto, donde se busca establecer ciertos referentes de visiones y prácticas alternativas, es de gran importancia destacar cómo estos movimientos trataron de formar una estructura de difusión independiente, con la prensa, con la prensa “*underground*”, a la manera de

---

144 Acosta, Leonardo: *Música y descolonización*, pp. 266-267.

145 Britto García, L.: *Op. cit.*: “Contraculturas de la rebelión”, pp. 106-107.

*The Berkeley Barb*, *The East Village Other*, el *Oracle*, el *Yellow People* de San Francisco, el *Free Presses* de Los Ángeles y Nueva York. Y, en Londres, *The International Times*, *Peace News*, *Oz*, etc.:

Si no lees los periódicos *underground* –escribe Richard Neville en *Play Power*–, no puedes saber cómo va el mundo. Si los lees, no los juzgues con el mismo criterio con que juzgarías el *Times* de ayer. Las publicaciones *underground* no son vehículos publicitarios. No son órganos de partido [...] Su intención no es tanto la de disentir como confundir y dividir y su política editorial –explícita o implícitamente– tiende al derribo de la sociedad, tal como hoy la conocemos.<sup>146</sup>

Mediante este tipo de publicaciones y circuitos propios, favorecieron la libre difusión de sus actividades, vía por la que consta la magnitud y naturaleza de eventos como el de los pacifistas antes citado, al que acudieron verdaderas multitudes conformando una extravagante e insólita unión de melencidos, trovadores, brujas, activistas y chamanes.

En diferentes ciudades y países, el ritual participativo encontraría fórmulas originales para protestar lo existente y para plantear “otro” modelo societario:

Los “*hippies*” de Nueva York invadieron la Bolsa y allí hicieron pedazos billetes de dólar que luego tiraban en confeti; los “*hippies*” de San Francisco realizaron “*strip-ins*” en el Parque Golden Gate [...] ¿Sería acaso más eficaz, por ejemplo, distribuir octavillas? El teatro del Bread and Puppet, ha recorrido el país dando funciones en las esquinas, atacando la guerra de Vietnam y la injusticia social [...] En Inglaterra, asimismo, las protestas se han expresado en forma de teatro callejero [...] Festivales, carnavales, recreos “revolucionarios” [...] actores en lugar de conferenciantes, flores en lugar de panfletos, alegría en lugar de ultrajes [...] Falta lo organizativo, pero es una revisión significativa del arte de la manifestación. Y el viejo radicalismo frunce el ceño...<sup>147</sup>,

---

146 Vázquez Montalbán, Manuel: *Historia y comunicación social*, p. 286.

147 Roszak, T.: *Op. cit.*, pp. 167-168.

...ceño que continuaría fruncido hacia los años 1967-1978, cuando, como división radicalizada de los *hippies*, surgieron los *yippies*, los espectaculares activistas de la broma para hacer pensar, los que siempre eran noticia: que si inventan que la guerra de Vietnam ha terminado y realizan una gran movilización, a la que se unen millares de personas; que si sabotean convenciones políticas, con mujeres desnudas; que si hacen campaña presidencial a favor de un cerdo llamado Pigassus; que si sus líderes asisten a las citaciones por actividades antinorteamericanas, disfrazados de colonos, guerrilleros o Santa Claus...<sup>148</sup>

A lo que ocurrió posteriormente con estas experiencias, Britto García lo engloba en la “*cultura pop*”, es decir, en el proceso de masificación pacificadora de los símbolos contestatarios, el vaciado de sus significaciones críticas y la conversión de todo ello en “subcultura del consumo”. La contracultura que emerge desde 1976 en Inglaterra (y que de alguna manera se globaliza entre los sectores medios juveniles, hasta su menguada expresión actual), es la del *punk* que, proclamando lo inseguro y por momentos con la moda como ideología, manifiesta su náusea social y denuncia la “inanidad del presente”, planteando:

En lugar del buen gusto, la disonancia. En lugar de la atracción, la repulsión. En lugar de lo nuevo y lo caro, lo desechado y lo barato [...] Al reino oficial de los signos que proclaman que se alcanza la seguridad [...] se oponen otros que proclaman la inanidad del presente: a la cultura oficial se opone de nuevo una contracultura [...] El *punk* insurge contra la racionalidad alienada, el modo de vida agresivo, la negación de la intimidad y contra la represión del sistema [...] Es filosofía de desesperados, que no cree en la mejora y ni siquiera en la perduración de la cultura a la cual se enfrenta<sup>149</sup>,

---

148 Véase el enunciado de otras actividades similares y el análisis de estas provocaciones en Britto García, L.: *Op. cit.*, pp. 109-110.

149 *Ibidem*, pp. 171-173.

porque ya es contracultura de los tiempos globales que Jean Baudrillard contempla a través de la “transparencia del mal”, y que antes de disolverse en aquellos años límite, tuvo otro fogonazo, no tanto contra la propiedad como contra el poder.

## 1) Mayo y des/mayo

—¿Y esta desesperanza es la paz?  
—Es que no ha llegado la paz, hijo.  
Es que ha llegado la victoria.

DEL FILM *LAS BICICLETAS SON PARA EL VERANO*

Aprovechando que Lévy-Strauss sugería que la cultura se mueve como un caballo de ajedrez, hagamos ese movimiento y retomemos el hilo de cuando también el entrecejo de la ortodoxia europea se alisaba y volvía a fruncir, con el estira y encoge de la historia: cuando por un lado mostraba a los “*provos*” enterrar su propio movimiento en Ámsterdam (1967), y por el otro asomaba el Mayo Francés del 68.

Ya es un lugar común hablar de que la unión de estudiantes y obreros hizo posible esa revuelta; más bien nos interesa destacar el pensamiento/acción que allí estuvo como desorden creativo, contra el autoritarismo de todo cuño. Se prefiguraba así una nueva cultura (de nuevo, la utopía), hacia “otro” sistema social distinto a los existentes, mantenidos por, y mantenedores de, un cuerpo de burócratas.

Sus planteamientos centrales giraron alrededor de la *democracia directa*, ejercida por el ciudadano común que, en conocimiento de todos los asuntos que le afectaran, contase además con espacios y medios para decidir y, en tal sentido, gobernarían:

Quienes inventen nuevas formas de compartir el poder y, por lo tanto, una nueva democracia [...] La información debe ser democratizada íntegramente

[...] Una vez que como ciudadano usted se encuentre en posesión de todas esas informaciones, es necesario que tenga un medio de participar en las decisiones. Volvemos a la vieja idea del Foro romano. Es lo que pide actualmente la gente. Se le llama “democracia directa”. Sentarse en el Foro, discutir problemas y tomar en conjunto decisiones. Bien pensado esto es utópico, pero todas las revoluciones persiguen una utopía [...] Ambos movimientos [estudiantes y obreros] coinciden en el punto esencial: la redistribución del poder<sup>150</sup>,

porque:

... en este mundo donde los bozales no se han hecho para los perros, no existen puntos cardinales en el poder. El poder es siempre de derechas, y el anarquismo no es una posición política, sino un estado del alma, y corre, el viejo mundo te persigue, la poesía está en la calle, hagamos mil locuras.<sup>151</sup>

Hubo entonces una corta primavera sin partidos. Se desmaquillaron las canciones y se pintaron los muros. Hubo tomas de universidades y emisoras, plazas públicas y fábricas. Con decisiones de todos. Con ideas autogestionarias y autónomas en la “resistencia espontánea” de “células insurreccionales”; con respuestas a un problema que se diagnosticaba, en definitiva, como:

... el problema del mundo industrial frente a la aceleración del ritmo de cambio en la industria, en los laboratorios, en la invención y, por último, en el espíritu. En un momento dado, tal aceleración entra directamente en conflicto con la rigidez de las estructuras tradicionales. Cuando este conflicto estalla, las estructuras ceden. Si la explosión se produjo primero en Francia, fue porque las estructuras francesas eran las más rígidas...<sup>152</sup>,

tan rígidas eran esas estructuras, que aguantaron.

---

150 Servan-Schreiber, Jean-Jacques: *El despertar de Francia, mayo-junio 1968*, pp. 104-105.

151 Véase nuestro ensayo “Las canciones del mayo francés”, en: “Suplemento Cultural”, *Últimas Noticias*, mayo 1988.

152 Servan-Schreiber, J. J.: *Op. cit.*, pp. 101-102.

Precisamente, conocer y enfrentar los mecanismos que permiten al sistema cultural dominante cambiar sin cambiar y seguir funcionando, abre un inmenso campo investigativo para los animadores culturales, constituyéndose en una de sus tareas primordiales (mientras, por el contrario, el interés de la acción difusiva oficial indaga y pone en práctica constantemente nuevos modos de perfeccionar su mantenimiento).

Por esa razón, conviene tener en cuenta una de las más lúcidas autocríticas acerca de por qué y cómo fueron derrotadas estas experiencias: aquella que reflexiona acerca de la complejidad de los problemas consensuales. En otras palabras, la revisión que entiende cómo el sistema construye y mantiene su hegemonía no solo mediante violentos medios “más políticos”, actuando en las esferas ideológico/culturales y logrando así la adhesión, ingenua o interesada, de quienes en un momento dado lo adversan. Este nuevo elemento, permitiría incluir en el balance, como un gravísimo error general, la ceguera de haber considerado:

... que el “*statu quo*” solo se mantiene por las bayonetas, sin ver que esas bayonetas tienen el apoyo de un vasto consenso que el *statu quo* ha ganado por medios mucho más sutiles y perdurables que la fuerza armada.<sup>153</sup>

Lo que en mayo fue esplendor, en junio fue resplandor de cuanto sucediera sobre la base de lo dicho por Daniel Cohn-Bendit, uno de sus protagonistas: “... la revolución debe nacer de la alegría y no del sacrificio”<sup>154</sup>. La UNESCO se reunió de inmediato.

---

153 Roszak, T.: *Op. cit.*, p. 282.

154 Citado por Roszak, T.: *Ibidem*, p. 309.

TERCERA PARTE:

UNESCO se reunió de  
inmediato



## I. LOS MUNDIALES DE LA CULTURA

*Ya no se puede “dejar hacer”.*

UNESCO, 1970

Las fuerzas del orden se pusieron a la *idem* y entre un revoloteo de papeles, instancias y consultas, UNESCO, en efecto, se reunió de inmediato porque París está que arde, dicen, y esto también, responden. Porque se trata de una conjura internacional, dicen, y no será verdad, piensan otros. Porque ya hemos reflexionado *au préalable*<sup>155</sup>, dicen, y vamos entonces a reunirnos en Venecia. Unos y otros para ver si era posible salir en góndola de aquello.

Vistas las precisiones teórico/conceptuales de la Primera Parte, y establecidos en la Segunda Parte ciertos antecedentes de lo que pudieran ser referencias hacia una visión alternativa de lo cultural, veamos ahora a qué apela globalmente el sentido del *discurso oficial* que elabora UNESCO cuando se pronuncia sobre los problemas

---

155 En francés: “de antemano”, “desde antes” o “previamente”. [N. del E.].

culturales ya que, los gobiernos representados en dicha Organización, seguirán ese discurso para sus actuaciones sobre la materia.

La preocupación de los Estados y de numerosos organismos internacionales por diseñar *políticas culturales* es de data relativamente reciente. Coincide con la ya mencionada finalización de los sesenta –los años de “el sistema se hunde, haz peso”– y, a nuestro juicio, ese interés responde a la gradual y cada vez más lúcida conciencia que adquieren los sectores oficiales, acerca de la función de la cultura sobre ciertos aspectos de la vida social. Porque junto a descubrir “de pronto” que la cultura es un importante componente en el *desarrollo socioeconómico*, se advierte también que es un punto vital en la *construcción de la hegemonía y la obediencia el consenso político*<sup>156</sup>. En el agitado contexto de aquellos años, esto explicaría por qué es en ese momento cuando los Estados acuerdan reunirse y por qué y para qué se comienza a decidir la planificación mancomunada de intervención e incidencia en los procesos culturales. Aparecen las formulaciones desde UNESCO y estas se vierten a los países miembros, como torrencial sugerencia hacia la elaboración de planes nacionales en el ámbito de la cultura.

Su discurso ofrecerá varias constantes: una teoría funcional de lo social (perfectibilidad autorregulada del sistema y sus instituciones), una concepción restringida de cultura (Bellas Artes/Educación) o valorativa (en desmedro de lo popular, cuando aparece), una apología al sistema de *mass-media* (que se critica, pero que en definitiva se consagra), una concepción economicista de “desarrollo” y, por ende, una cualidad de la acción cultural propuesta, cónsona con tales ópticas. Así, en sus múltiples documentos, será fácil detectar los vaivenes de posiciones encontradas, la buena fe de algunos y la concreción de esto en términos declarativos, donde se aprecian ideas tan confusas como contradictorias. En esta mescolanza, terminan prevaleciendo las visiones restringidas, economicistas y difusivas,

---

156 Véase García Canclini, N.: *Las culturas populares en el capitalismo*.

que *contribuirían a generalizar una práctica de acción cultural deva- luada, reduciéndola cada vez más a patrones unidireccionales*. No son apreciaciones caprichosas. Vamos a constatarlas.

### 1) Venecia, 1970: La democratización/acceso cultural...<sup>157</sup>

A dos años de la Declaración de los Derechos Culturales (derechos que inmediatamente generaron los ministros respectivos), los Estados reconocían en Venezuela el “derecho a la cultura”, y “democratizarla” se abriría como línea de acción. Para ello, se comenzó a hablar de un trabajo “animador” que permitiera o facilitara el “acceso” de todos a esa cultura (según lo cual, habría alguien “fuera” de ella), en gesto que bien pudo estar dirigido:

A ti, Calibán [...] masa de instintos [...] a ti el frustrado, el desposeído, el enajenado que, de lejos, en medio de las tinieblas, aguardas, con envidia y resentimiento, gozar de la luz y beber a grandes sorbos la cultura embriagadora [...] Tú, a quien llaman pueblo [...] A ti; Calibán, dirijo mis palabras.<sup>158</sup>

Fue una Conferencia con *antecedentes*: se realizó luego de la XV reunión de UNESCO en 1968 (cuando se emitiera la ya citada Declaración de los Derechos Culturales en tanto Derechos Humanos), y fue el primer evento de este tipo. Contó con la *asistencia* de cien representaciones, ejercidas por personas con cargos oficiales<sup>159</sup>, quienes retribuyeron a sus anfitriones nombrando, por aclamación y por supuesto, presidente de la Conferencia al

---

157 UNESCO: *Conferencia Intergubernamental sobre los Aspectos Institucionales, Administrativos y Financieros de las Políticas Culturales*, Venecia, 24 de agosto al 2 de septiembre de 1970 (En este punto, salvo indicación de lo contrario, los entrecomillados y notas a pie de página, corresponden al *Informe final* de dicha conferencia).

158 Folliet, Joseph: *El pueblo y la cultura*, pp. 7-8.

159 UNESCO: p. 9.

representante de Italia. Pero luego de tan glamorosa inauguración, el “Informe general” daría cuenta de los choques habidos entre los bloques ideológicos habidos entre los bloques ideológicos presentes ya que, por ejemplo, los socialistas rumanos manifestaron su más enérgica protesta por la presencia en el evento de los delegados alemanes, vietnamitas y coreanos no comunistas.<sup>160</sup>

La *finalidad* de esa jornada sería, esencialmente, discutir sobre la función de los Estados como responsables de establecer y realizar los objetivos para lograr el “desarrollo cultural” y comprometer a los poderes públicos de países miembros de UNESCO, a que asumieran el fomento y organización de la acción cultural. El temario contemplaba otros asuntos:

- > La investigación sobre políticas culturales.
- > La cooperación cultural internacional y
- > el papel de UNESCO en el ámbito de las políticas culturales.

Los problemas continuaron en el plano conceptual y, a la hora de *definir la cultura*, no hubo acuerdo ni concreción<sup>161</sup>; en ese sentido, puede observarse que terminaron por adoptar una ceñida referencia al apartado “i” del Artículo 27 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, estableciendo con él que: “... toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las Artes y a participar en el *progreso científico* y en los beneficios que de él resulten”<sup>162</sup>, planteamiento que, si bien es deseable, no supone una definición y que, hasta como derecho, es parcial y parcializado pues pareciera limitar la cultura a la diada Artes/Ciencias y la participación se queda en un enunciado pasivo del disfrute.

---

160 *Ibidem*: “Informe general”, p. 10.

161 *Ibidem*, p. 11 (cursivas nuestras).

162 *Idem* (cursivas nuestras).

La *planificación cultural* es la respuesta de los Estados en defensa del *statu quo*<sup>163</sup> tan cuestionado por entonces. Ante la contundencia de los enfrentamientos, ya no se puede “dejar hacer”, sino intervenir a favor de la cultura oficial con políticas a largo plazo y apoyo financiero, de manera similar al modelo planteado para las áreas científica y educativa. Este modelo, que consagra una determinada idea acerca de cómo y hacia dónde “avanzar”, nos hace tropezar de nuevo con algunos de los planteamientos analizados en la Primera Parte.

Efectivamente, la noción de desarrollo de UNESCO, ratificaría la discriminación, legitimando la superioridad de los países de mayor desarrollo tecnológico (“países técnicamente avanzados”)<sup>164</sup>, sobre los países que quedaron clasificados explícitamente como “en vías de desarrollo”<sup>165</sup> y que debían cambiar hasta parecerse a aquellos. Los que estaban “en vías de” objetaron dicho “progreso”, al considerar la penetración de culturas extranjeras comercializadas<sup>166</sup> como una amenaza para sus países y condenando el “imperialismo cultural”<sup>167</sup>. Al respecto, tibiamente, UNESCO recomendó a los “avanzados” que generaran políticas para contrarrestar el “excesivo comercialismo”.<sup>168</sup>

La naturaleza difusiva de la acción cultural propuesta es evidente: con criterios paternalistas/patrimonialistas, a los países “en vías de desarrollo”, habría que “ayudarlos” financiera y técnicamente, para el “fomento” de la cultura y para que conservaran su patrimonio espiritual y material<sup>169</sup>. A los jóvenes y niños habría que “educarlos”,

---

163 Locución latina erudita de uso moderno, significa literalmente: “en el estado en que”. Alude al estado general de las cosas, o al conjunto de condiciones históricas de determinado momento o contexto social. En política se utiliza para señalar las relaciones de poder, Poder Constituido, hegemonía o *establishment*. [N. del E.].

164 *Ibidem*, “Artículo 24”, p. 11.

165 *Ibidem*, “Artículo 29”, p. 11.

166 *Ibidem*, “Artículo 30”, p. 11.

167 *Ibidem*, “Artículo 59”, p. 13.

168 *Ibidem*, “Artículo 26”, p. 11.

169 *Ibidem*, “Artículo 32”, p. 11.

a fin de “elevar su ‘nivel cultural’ ”<sup>170</sup>. Y para conseguir dicha “elevación”, los gobiernos deberían generar políticas de precios subvencionados, y así “lograr que la cultura [fuera] accesible a todas las capas sociales”<sup>171</sup>, ya que en “La cuestión relativa al *adelanto cultural de los países en vías de desarrollo* [...] es importante hallar nuevos medios y modos de financiar el progreso cultural de esos países [atrasados]...”.<sup>172</sup>

Los “*grandes agentes del progreso*”, desde esta primera Conferencia, serían los medios de difusión (que UNESCO denomina de “comunicación”), estimándolos como los mejores instrumentos para el “adelanto cultural” (los nuevos medios idóneos), por su capacidad de divulgar los valores “modernos” y de actuar disuasivamente sobre los receptores, propiciando su cambio a favor de “lo nuevo”. Pese a las fuertes críticas habidas en su contra, se concluiría en que “algunas de las innovaciones más importantes se deben a la radio, las grabaciones, los libros de bolsillo y, especialmente, la televisión”.<sup>173</sup>

En Venecia, detengámonos brevemente en ello, UNESCO habla por primera vez de *animación sociocultural*, sin duda recogiendo y readaptando para sí un término que aludía a ciertas prácticas no institucionalizadas de algunos países europeos, Francia en especial.<sup>174</sup>

Eran actividades en parte derivadas de los postulados del siglo XIX sobre “educación popular” y, ya en el XX, en parte generadas por voluntarios (más tarde, también profesionales) activistas de la cultura, preocupados –entre otras cosas– por los problemas del “tiempo libre”, por lo estético/creativo inserto en lo cotidiano, así como por el modo y calidad de vida de las comunidades; estas prácticas gradualmente fueron constituyéndose en experiencias con rasgos

---

170 *Ibidem*, “Artículo 46”, p. 12.

171 *Ibidem*, “Artículo 34”, p. 11 (cursivas nuestras).

172 *Ibidem*: “Anexo I”, “Informe de la Primera Comisión”, Puntos 12 y 13, p. 31 (cursivas nuestras).

173 *Ibidem*, pp. 11-12.

174 Véase Besnard, Pierre: *L'animation socioculturelle* y Morin, E.: *Loc. cit.*

propios, caracterizándose por su tendencia a ser comunicacionales (horizontalidad del proceso), participativas (ruptura de jerarquías en la toma de decisiones y en el hacer), descentralizadas y tendentes a la autonomía (según búsquedas autogestionarias).

De tales prácticas, por supuesto, hubo diferentes versiones, polarizándose cada vez más alrededor de dos ejes: la difusiva (paternalista, semilla de lo que comenzaría a llamarse “promoción”) y la comunicacional (participativa, semilla de lo que debería llamarse “animación”). *Bien por oscuridad teórica o por claridad pragmática, el discurso oficial homologó los términos, nombrando de manera indiscriminada “promoción” o “animación” a la acción cultural de cualquier tipo.* Así, confusamente denominada, se propondría como paradigma de esos años la versión elitesca de un Estado/promotor/guía que, procurando alimentar el espíritu del “desnutrido cultural”, “del que no sabe”, caracterizó para finales de los sesenta las políticas extensionistas de André Malraux y sus Casas de Cultura.

Esta visión, en el mejor de los casos “redentorista”, es la que impregna el discurso de UNESCO en Venecia al hablar de animación sociocultural. Contextualizado el asunto entre el resto de las conclusiones, se advierte que dicho término se absorbe, se institucionaliza y se recomienda, a fin de apuntalar una acción que organizara a las comunidades educándolas, y construyera el consenso “desde abajo”. Por ello, se concebirá la animación dentro de las prácticas culturales que sirven para ordenar el caos, y que fueran recomendadas en referencia al: “... *fomento de la educación permanente*, tanto en los centros docentes como fuera de ellos [...] [y en tal sentido, insta a los Estados Miembros a formar:] c) [...] organizadores socioculturales (animadores)”<sup>175</sup>, que generaran soluciones locales a los problemas nacidos en el proceso del cambio oficialmente necesario, bajo el tema de mejorar la calidad de vida (el paradigma propuesto ya lo hemos

---

175 UNESCO: “Resolución 7”, p. 19 (cursivas nuestras).

comentado *supra*). En lo formal serían prácticas descentralizadas, planificadas para la comunidad.

La naturaleza difusivo/cuantitativa de la acción cultural propuesta, redondeó su discurso enfatizando la necesidad de formar recursos humanos, expertos a la fecha inexistentes, especialistas encargados de aplicar los programas de políticas culturales (organizadores, administradores)<sup>176</sup> que garantizaran el cumplimiento de las nuevas políticas (elaboradas por el Estado) y que realizaran investigaciones sobre “desarrollo cultural”, estudiando métodos que “... permitan establecer estadísticas culturales utilizables para la formulación de las políticas”.<sup>177</sup>

Al final de Venecia, más aclamaciones para los oradores de cierre, abrazos a nombre de la paz y, por años, un resultado en los diferentes países de tenemos “X” casas de cultura donde, pese a que el gobierno no cuenta con los medios necesarios para asignar recursos a este sector tan importante de la vida nacional, hemos realizado “X.1” cantidad de eventos/espectáculos, habiendo logrado la asistencia de “X.2” cantidad de personas y, en tal sentido, hemos superado en un “X.3%” a la administración anterior...

## **2) Eurocult (Helsinki, 1972): Democracia cultural = participación**<sup>178</sup>

Con la Conferencia de Helsinki se inició el cumplimiento de los acuerdos de Venecia, en el sentido de realizar encuentros regionales. Y tal vez por casualidad, pero como el caso es que siempre Europa por delante, los europeos fueron los primeros en obtener/tener su reunión. Con tanto preparativo, por cierto, UNESCO volvería a olvidar

---

176 *Ibidem*, “Resolución 13”, p. 22.

177 *Ibidem*, “Resolución 17”, p. 24.

178 UNESCO: *Conferencia Intergubernamental sobre las Políticas Culturales en Europa*. Helsinki, 19 al 28 de junio de 1972 (En este punto, salvo indicación de lo contrario, los entrecomillados y notas a pie de página corresponden al *Informe Final* de dicha Conferencia).

el envío de algunas invitaciones, dando pie a un nuevo reclamo de los países de proclamación socialista, en este caso por la ausencia de representantes de la República Democrática Alemana; sin embargo, el nuevo desaire será absorbido por el clima “cultural”, diluyéndose en él, y la reunión transcurría exitosamente hasta culminar entre autofelicitaciones.

Desde las etapas preparatorias, fue evidente que el asunto de mayor interés para los Estados participantes se relacionaba con el *desarrollo* y sus aspectos operacionales: la *formación de personal* y el *diagnóstico cuantitativo*, según se desprende del carácter de las reuniones de expertos que UNESCO organizó previamente, en las áreas específicas de formación de *administradores y animadores culturales* (Ámsterdam, noviembre 1971) y *estadística del desarrollo cultural* (París, enero 1972). Lo mismo se deduce de varios de los puntos generales que prefiguraron el temario de esta Conferencia; entre otros, los de estudios presentados sobre “problemas que plantan las *innovaciones* dentro del marco del desarrollo cultural”; la “ampliación del acceso a la cultura y de la participación en ella”; la “formación de administradores y animadores culturales” y “los *instrumentos estadísticos de análisis* del desarrollo cultural”.<sup>179</sup>

En Helsinki, si bien por un lado continuaría imponiéndose el esquema *cultura = educación*, por otro lado se superaría el pensamiento de Venecia al aparecer –aunque débilmente– la línea de *democracia cultural* (diversidad y participación) cuyos agentes serían los *animadores*, recomendándose en tal sentido a los Estados europeos: “... que vayan más allá de una democratización de la cultura heredada, nacional o internacional, y promuevan la democracia cultural, en la que cada uno pueda no solamente recibir, sino también participar y actuar”<sup>180</sup>, para lo cual –y pese al lapsus “promuevan” de la cita– se comenzarían a nombrar entonces las “políticas de animación”.

---

179 *Ibidem*, pp. 5-6 (cursivas nuestras).

180 *Ibidem*, “Recomendación n.º 1”, II. 2, p. 23.

En el plano teórico, Eurocult anduvo entre viejas y nuevas dualidades, pero sin duda hubo un esfuerzo por comenzar a definir en forma más acabada algunas de las ideas discutidas dos años atrás. Por ejemplo, se amplió el concepto de cultura, apareciendo como: “el conjunto de expresiones espirituales y materiales de una sociedad en la medida en que estas constituyen el producto de las aptitudes creadoras del hombre o se basan en dichas aptitudes”<sup>181</sup>, reconociéndose que con ello se estaba dando una nueva dimensión al concepto,

... en el doble sentido de que: / –la cultura comprende las estructuras, los modos y condiciones de vida de una sociedad y las diversas formas en que se expresa y se desarrolla el individuo en esa sociedad; [por lo cual] / –la cultura, en su acepción restringida tradicional, y más aún en esta nueva y más amplia perspectiva, no puede ya considerarse una esfera especial de actividad de una minoría selecta creadora e instruida.<sup>182</sup>,

aunque, antes y después, en apartes inmediatos, lo dicho se desdiga y el *concepto se reduzca* de nuevo al “contenido cultural de la educación [...] [y dentro de ello, se particularice la necesidad de] promover la formación estética de los niños y jóvenes en general, especialmente por los medios de la educación artística”<sup>183</sup>, por donde resurge la inefable diáda *educación-arte* como referente esencial de la cultura.

El *desarrollo cultural* se concibió como *parte del desarrollo económico general* y, como él, susceptible de ser cuantificado y medido en sus “niveles” (que, obviamente, se establecerían comparando el “grado de desarrollo” de cada país con el “tope”, es decir el nivel y modo de vida de los países occidentales más industrializados). Con dicho fundamento, para el seguimiento de los “avances”, UNESCO ratificó la deseabilidad de la “medición cultural”, en términos estadísticos,

---

181 *Ibidem*, “Punto 30”, pp. 7-8.

182 *Ibidem*, “Recomendación n.º 4”, p. 26.

183 *Ibidem*, “Punto 23”, p. 7.

recomendándose esa metodología a los diferentes Estados para obtener las informaciones que sirvieran como plataforma a la generación de políticas<sup>184</sup>. Este sentido etnocéntrico del discurso, orientó y limitó el nuevo planteamiento acerca de la participación que, así, quedaría entendida como la ampliación del acceso (mayor cantidad de personas) al “hecho cultural”, y participación que (otra vez, criterios jerarquizantes) haría posible la “*elevación del nivel cultural de la sociedad del mañana*”.<sup>185</sup>

Respecto a la naturaleza de la *acción cultural* que se propuso, y pese al aporte que significó el novedoso concepto de democracia cultural allí surgido, volvieron a imponerse las ideas difusivas. Las evidencias de que es el *modelo difusivo el que orienta el discurso sobre la acción cultural* son frecuentes. Por ejemplo, dado que en definitiva la posición de la Conferencia sería homologar cultura = arte = educación (por algo estaban en Europa), a la hora de considerar *las modalidades y los agentes de la acción cultural*, se determinó que la modalidad era fundamentalmente educativo/formativa y que esta actividad debían realizarla los educadores, artistas y creadores, entendiéndose que *en parte*, eso era *la animación*.

Junto a establecer lo antedicho, fue en Helsinki donde se prestó particular atención al “empleo inteligente de los medios” con criterios desarrollistas, y donde el sistema de los *mass-media* sería definitivamente considerado instrumental para divulgar contenidos educativos y servir al “progreso”; la radio, por ejemplo, se catalogó como medio idóneo para los objetivos del *difusionismo* y su teoría de “modernización”, por la vía de difundir *innovaciones* para el “avance” de los países “no desarrollados”.

Por otra parte, según ya mencionamos, es cierto –y de suma trascendencia– que también fue en Helsinki donde se habló por primera vez de *políticas de animación*, reconociéndose formalmente

---

184 *Ibidem*, p. 18.

185 *Ibidem*, “Recomendación n.º 5”, p. 27 (cursivas nuestras).

que esta clase de acción cultural superaba en importancia a todas las demás posibles, al punto de proponerla como motor estratégico e instando a los Estados miembros a que:

... adopten como *principio rector que su política cultural debe ser una política de animación* y de estímulo, que aliente el ejercicio de las facultades creadoras de cada uno de manera que las masas populares puedan participar plenamente en la elaboración de su propia cultura<sup>186</sup>,

pero también es verdad que, al momento de concretar cómo y quiénes podrían llevar adelante esa política, se niega lo anteriormente establecido y se afirma que es necesario un personal que “ayude” a esas “masas”, mencionándose, por ejemplo, a los administradores culturales, quienes:

... [junto al] personal de las instituciones [...] deben poseer una formación particular de alto nivel para poder *ayudar más eficazmente a participar en la cultura* a todos los sectores de la población y, al mismo tiempo, para *acoger y expresar* las aspiraciones culturales de estos.<sup>187</sup>

Este personal, en opinión de UNESCO, debería actuar investigando y “promoviendo” una estadística cultural utilizable internacionalmente, tratando de establecer “conceptos, definiciones y clasificaciones uniformes aplicables en todos los países europeos” buscando medios para lograr la “comparabilidad de las encuestas” y preparar así normas internacionales posibles de aplicar a las estadísticas culturales. Tal labor debería asociar a “los estadígrafos, los artistas, los animadores y los administradores culturales”.<sup>188</sup>

El *animador cultural*, que es el personaje que mayormente nos interesa, de ser un organizador según Venecia, pasará según Helsinki a ser un *mediador* y será concebido como un puente, un

---

186 *Ibidem*, “Recomendación n.º 4”, 1.1, p. 27 (cursivas nuestras).

187 *Ibidem*, “Recomendación n.º 14”, p. 37 (cursivas nuestras).

188 *Ibidem*, “Recomendación n.º 17”, II, p. 41.

decodificador y educador. Por ello (también lo apuntábamos con anterioridad) los docentes, los hombres ilustres/ilustrados, los notables y los propios artistas, serían los más indicados para dicho papel. Al respecto, claramente se establecería que:

Es necesaria una *mediación* entre el autor, la obra y el público [...] Esto se impone tanto más cuando el público está fragmentado y generalmente *no ha recibido una educación* que le brinde la clave de los mensajes culturales. *Esta Mediación es verdaderamente la razón de ser de lo que se denomina Animación cultural.*<sup>189</sup>

Habían hablado los europeos. La línea de acción era de “avanzada”. Pero al año siguiente, cuando el discurso se dio en Asia, UNESCO fue mucho más: heme aquí, dadora de consejos, tutora de la Modernidad, redentora de tercermundistas.

### **3) Asiacult (Yogyakarta, 1973): Modelos propios y el aliento de las Políticas Nacionales de Comunicación**<sup>190</sup>

Inequívocamente, el objetivo básico de UNESCO en Asiacult, fue producir acuerdos para “*desarrollar*” la región, con el criterio de que el resto vendría por añadidura. Las polémicas fueron fuertes, además de la complejidad política y cultural de la zona y del momento, porque ya para entonces las experiencias difusionistas habían fracasado en numerosos países del “Tercer Mundo”, donde se trataron de imponer violentamente modelos foráneos de rápida industrialización, mediante una intensa política de difusión de “innovaciones”. De la crítica hecha por esta Conferencia a los postulados de la teoría comunicación/desarrollo, se desprenderían dos plataformas importantes: la necesidad de *modelos de desarrollo originales* para

---

189 *Ibidem*, “Anexo II”, p. 62 (mayúsculas en el texto y cursivas nuestras).

190 UNESCO: *Conferencia intergubernamental sobre las políticas culturales en Asia*. Yogyakarta, 10 al 19 de diciembre de 1973. (En este punto, y salvo indicación de lo contrario, todos los entrecomillados y notas a pie de página, corresponden al *Informe final* de dicha conferencia).

cada país, y la necesidad de *políticas nacionales de comunicación*. El “espíritu UNESCO” navegó la situación y dijo que sí, pero que en Asia primero era necesario *democratizar la cultura* para garantizar la asimilación de la ciencia y la tecnología occidentales. Asia/hacia un sano “acceso a la modernidad”; y que no se preocuparan, que para eso estaban allí. Como resultado del debate aparecerían las concepciones acerca del *comunicador/promotor* si bien, a la hora de la verdad, este continuaría siendo un emisor con “oyentes”.

La idea del “*desarrollo cultural*” al ser retomada aquí según los términos de Venecia, como factor determinante de:

- a) la identidad nacional, y como
- b) instrumento de transformación social,

hizo que algunos delegados plantearan que el problema de armonizar la cultura asiática y su específico ritmo de cambio y complejas manifestaciones, con la idea de “modernidad” sustentada por UNESCO, exigía una profunda reflexión y les llenaba de no pocos recelos.

Las voces conflictivas, sin embargo y como siempre, serían neutralizadas por el abstracto de “la Conferencia”, abstracción que supo escuchar, dejar constancia de lo oído y continuar sesionando luego de anotar, por ejemplo, las quejas de la URSS por la falta de representantes de Vietnam, China Popular y Corea del Norte.

Ante la posición emergente, que rechazó el carácter colonial y neocolonial de la presencia europea y norteamericana en Asia y condenó al imperialismo, UNESCO (posición conservadora) formularía recomendaciones de “concertar” acuerdos en pro del respeto y la mutua comprensión entre los pueblos<sup>191</sup>. Pero, aunque Asia se reivindicó como “distinta”, reconocer su diversidad continuó

---

191 *Ibidem*, p. 46.

significando, en definitiva, que los “valores asiáticos” deberían “adaptarse a las condiciones contemporáneas”.<sup>192</sup>

En tal sentido, la noción de desarrollo siguió fundamentada en un discurso según el cual Asia, asumiéndose en “vías de desarrollo”<sup>193</sup>, debería “abrirse ineludiblemente al progreso” y los gobiernos representados en la Conferencia deberían generar políticas de acceso a la cultura “al público en general”<sup>194</sup>, en otras palabras, regresar de nuevo a la línea de la “democratización” (superada en Helsinki).

Trenzado en esa dirección, el *concepto de cultura*, que prevaleció, fue otra vez dual y confuso. Se explicó siempre como comportamientos, pautas y valores. Se reivindicó la existencia milenaria de lo popular asiático, y junto a reivindicarlo, apareció como fósil. De hecho, en defensa de la identidad asiática, fueron reiteradas las recomendaciones de estudios *arqueológicos, junto al fomento de las Bellas Artes*<sup>195</sup>. El compromiso de UNESCO sería, en tal sentido, ayudar a conservar, proteger y desarrollar tales manifestaciones culturales, siempre con la idea —expresa o implícita— de generar un proceso de evolución hacia Occidente.

Como es notorio, pese a las críticas que en algún momento la Conferencia formuló, según ya dijimos, contra los criterios y prácticas difusionistas, estas concepciones seguirían dominando el panorama y así, la *acción cultural* que se propuso no solo obedecería al *modelo difusivo*, sino que lo consolidaría. Por ejemplo, la *política cultural* que se recomendó a los Estados tuvo un carácter *patrimonial/paternalista* (vuelta a Venecia); fue de democratización cultural (la misma vuelta), por la vía de creación de condiciones para el acceso a la cultura, especialmente de los jóvenes (para el momento, más de la mitad de la población asiática estaba compuesta por menores

---

192 *Ibidem*, “Recomendación n.º 26”, II, p. 42.

193 *Ibidem*, p. 27.

194 *Ibidem*, pp. 22-23.

195 *Ibidem*, pp. 36 y 42 (cursivas nuestras).

de 25 años), a los cuales se debería garantizar *la elevación del nivel y grado de su cultura* (y vuelta a Venecia, con toque en lo que de retroceso tuvo Helsinki).<sup>196</sup>

Esta acción para conseguir que los asiáticos ascendieran en “grados y niveles” culturales, pasaría por el sistema de *mass-media* (de nuevo, la idea de “comunicación” se homologó a dicho sistema), por más que fuera considerado, a la par, una garantía y un peligro<sup>197</sup>. En efecto, pese a que los medios de difusión fueron señalados como vehículos de una cultura masiva violenta, racista y comercializada, a párrafo seguido y en tanto instrumentos idóneos para generar procesos de influencia sobre tipos de conducta, fueron catalogados como agentes del progreso y de la salvación, como una posibilidad sin precedentes y de bondades incalculables para lograr la deseada elevación del nivel.<sup>198</sup>

La *animación* aquí se debilita. Asia no estaba preparada para “participar”, primero tenía que “aprender”. Lo dijimos al principio: el “*promotor / comunicador*” debía seguir siendo un emisor con “oyentes”. Por ese motivo, se estableció que para ejercer esa acción cultural estudiosa de la tradición y, a un mismo tiempo, hábil para fomentar nuevos valores “modernos”, además de contar con el sistema masivo, debía contarse con artistas y maestros<sup>199</sup> (los promotores “agentes de cambio”, consagrados por el difusionismo), sabios para “guiar”. Y junto a este último rasgo, UNESCO dio a la Conferencia varios otros toques de distinción: se instó reiteradamente al impulso de proyectos museológicos, arqueológicos y que propendieran al cultivo de las Bellas Artes. En tal sentido, lo prioritario sería preparar personal para trabajar en museos (el gesto erudito de que la diversidad

---

196 *Ibidem*, p. 26.

197 *Ibidem*, pp. 22 y 28.

198 *Ibidem*, p. 32.

199 *Ibidem*, p. 28.

cultural popular debe conservarse como memoria quieta)<sup>200</sup>. Desde esta misma perspectiva, se comenzó a hablar del “turismo cultural” como medio para que cada país presentara a otros su patrimonio sin “vulgarizarlo”. Se debía proceder a la difusión de la música asiática, fomentando grandes actividades espectaculares y giras. Lo que pudiera entenderse como respeto, como dignificación de lo asiático, igualmente puede ser leído como etnocentrismo: al consagrar que también parte de lo no europeo era “culto”, UNESCO no hizo sino aplicar su propio modo de ver, sus categorías y jerarquizaciones, a otras realidades.

Tal es el discurso que se fue asentando y ratificando a través de la presencia de UNESCO en los espacios no europeos. El “desarrollo” va. Procesos de asimilación y homogeneización. Acción disuasiva frente a las contradicciones. La cultura, en fin, como ese ámbito posible donde toda fricción desaparece y los antagonismos se diluyen. En África, dos años después, ocurrirá algo muy parecido.

#### **4) Africacult (Accra, 1975): “Diálogo entre culturas”, pero edúcate<sup>201</sup>**

Africacult, realizada por UNESCO con la cooperación de la Organización de la Unidad Africana (OUA), fue la primera reunión de este tipo para todo el continente africano, y ya se enmarcó en lo que algunos denominaron el Primer Decenio del Desarrollo y hacia la Segunda Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales que, en 1982, habría de efectuarse en México.

---

200 *Ibidem*, pp. 33, 34 y 38.

201 UNESCO: *Conferencia Intergubernamental sobre las Políticas Culturales en África*. Accra, del 27 de octubre al 6 de noviembre de 1975 (En este punto, y salvo indicación de lo contrario, todos los entrecorchetados y notas a pie de página, corresponden al *Informe Final* de dicha conferencia).

Con la bendición de dioses y militares, esta Conferencia tuvo como *finalidad* “ayudar” a que el continente africano se “*desarrollara*” y se “*uniera*”, para lo cual UNESCO asesoraría a fin de:

... concretar el concepto de política cultural en función de los problemas propios de los Estados Miembros de África, ayudar a estos últimos a definir estrategias del desarrollo cultural que correspondan a sus objetivos nacionales en materia de desarrollo general y facilitar la cooperación cultural en los planos regional e internacional.<sup>202</sup>

En el marco de una cuidada coreografía, UNESCO hizo uso de su saber antropo/etnográfico para presentarse entre África solemnemente, “desde arriba”, como lo “esperado” que llegaba con la anuencia de antepasados y divinidades e “implorando su protección”, se inoculaba “en”, como “parte de”. Y por ese motivo: “La inauguración solemne de la Conferencia se celebró con arreglo al tradicional ritual de Ghana: las autoridades religiosas tradicionales ofrecieron una libación a los dioses y a los antepasados, implorando su protección para la buena marcha de la Conferencia”.<sup>203</sup>

Llegó también, de la mano de los jefes tradicionales, con el halo de ser portadora del buen mensaje, “el progreso”, y, para celebrarlo, al tercer día de la Conferencia las delegaciones asistieron a una fiesta ofrecida por el “Asentehene”, jefe supremo de los “ashantis”: “... en presencia de muchos jefes tradicionales y con la participación de una muchedumbre cuyo número se estimó en más de cien mil personas”<sup>204</sup>, quienes vieron culminar tan grandiosa ceremonia con la inserción de UNESCO en sus mundos, cuando: “... el Asentehene ofreció al señor Amadou-Mahtar M’Bow (director general de UNESCO) una silla ritual, con una placa de oro que llevaba el emblema de los ashantis”<sup>205</sup>, pero pese a tan evidente legitimación de la africanía

---

202 *Ibidem*, p. 5 (cursivas nuestras).

203 *Ibidem*, “Punto 16”, p. 6.

204 *Ibidem*, “Punto 24”, p. 7.

205 *Ibidem*, “Punto 26”, p. 7.

de UNESCO, esta Conferencia tuvo que dedicar *siete plenarias* a los debates sobre la afirmación de la identidad y la cooperación cultural. Difícilmente las conclusiones generales, elaboradas y aprobadas para y por el consenso plenario, podrían dar cuenta de la riqueza de la discusión en las distintas Mesas de Trabajo.

La naturaleza del debate se planeó como un *diálogo entre culturas*, lo cual pudo haber significado dos cosas: o bien que las múltiples culturas africanas hablaron entre sí, o bien que los sujetos de ese diálogo fueron África y Occidente, siendo esto último lo más cercano a la realidad. Para decirlo de alguna manera, ello explica por qué fueron tantas las sesiones hasta llegar a acuerdos sobre qué era África (identidad) y qué debería ser (desarrollo); permite advertir la existencia de dos posiciones, la convencional y la emergente, y evidencia asimismo que aquella se impuso.

Frente a la posición ya conocida de UNESCO de definir el desarrollo cultural como: “una dimensión esencial del desarrollo económico y social, concebido como todo”<sup>206</sup>, la posición emergente planteó que sí, siempre y cuando se comenzara a escuchar el reclamo “*de un nuevo orden económico mundial*”<sup>207</sup> y que solo entonces podría establecerse el diálogo entre culturas ya que para ellos, a la fecha, la “*afirmación de la identidad*” pasaba por una condena al colonialismo: el “renacimiento cultural de África” se expresaba no solo en el arte, sino en las figuras de luchadores políticos como Kwame Nkrumah y Amílcar Cabral, a quienes la Conferencia rindió homenaje; significaba la denuncia (aprobada también por unanimidad) contra “la arrogancia del colonizador” y, en definitiva, la condena a: “... los últimos vestigios del colonialismo, del racismo y del *apartheid* [...] [reiterándose] el firme propósito de los Estados representados de contribuir al movimiento de liberación total de África”.<sup>208</sup>

---

206 *Ibidem*, “Informe de la comisión 1”, “Punto 6”, p. 13.

207 *Ibidem*, “Punto 88”, p. 11.

208 *Ibidem*, “Punto 30”, p. 7.

Entendida la identidad, desde esta óptica, como la concreción del ser y la existencia de acuerdo a sí mismos, se planteó su reafirmación como un “arma de liberación” contra las visiones eurocéntricas y la “desalienación” como manera de enfrentar las influencias extranje-rizantes, aprobándose, en consecuencia, el reconocimiento de “la igualdad absoluta de todas las culturas”.<sup>209</sup>

Las posiciones críticas de esta Conferencia defenderían así el *concepto de cultura africana* como “un hecho total, ligado a la vida social, por lo que, [sobre la diversidad], ha desarrollado la personalidad colectiva”<sup>210</sup>, con rasgos profundamente democráticos, pues:

Por esencia la cultura africana es popular [...] se vive como participación colectiva en las propias comunidades. Está presente en el trabajo cotidiano, en los ritos e iniciaciones, en las ceremonias que jalonan las distintas edades de la vida y los acontecimientos colectivos del año, en las modalidades tradicionales de transmisión del saber [...] en las fiestas y en las manifestaciones artísticas espontáneas de la comunidad. Por consiguiente, *la cultura popular no es una meta que hay que alcanzar por medio de una democratización decretada y planificada desde arriba [...] sino, por el contrario [...] una realidad a la que debe adaptarse la política cultural, dándole las estructuras institucionales necesarias para que pueda manifestarse y desarrollarse.*<sup>211</sup>,

con lo que se descalificaban las líneas verticales de acción, junto a destacarse que, en esencia, el discurso participativo de UNESCO era extemporáneo en África, a que allí la participación de las comunidades en su cultura era natural, según los términos de anterior cita. Asimismo, frenando el “espíritu UNESCO” de otras posibles participaciones, se dejó establecido que la cooperación cultural debía realizarse sobre bases de igualdad, respeto a la independencia y soberanía de las naciones, así como a “la no injerencia en los asuntos

---

209 *Ibidem*, “Punto 32”, p. 7.

210 *Ibidem*, “Punto 46”, p. 8.

211 *Ibidem*, “Punto 7”, p. 13 (cursivas nuestras).

de los Estados”<sup>212</sup>. Por su parte, el discurso más conservador, el más apegado a los lineamientos occidentalistas de UNESCO, matizó el eventual radicalismo de las anteriores proposiciones, por ejemplo, en la noción de “lo nacional”. La importancia de este punto quedó ampliamente demostrada en los debates y su complejidad se manifestó en el problema de la lengua. Lenguas nacionales, dijeron unos; regionales, otros; “promoción de las lenguas de comunicación transnacionales”, dijeron otros<sup>213</sup>. Oralidad como modo de transmisión, dijeron unos; escritura y educación, dijeron otros, Africacult cortó por lo sano y reconoció la legitimidad de todo, pero con criterios jerarquizantes: que el modo de transmisión oral era fuente de identidad, si bien de corte “tradicional”, debiéndose “conservar” como “patrimonio”<sup>214</sup>. Y que, en definitiva, se recomendaba el paso a la “etapa superior” de la escritura: “Es por otra parte urgente acelerar el paso de la oralidad a la escritura, así como la introducción de lenguas africanas en la educación”<sup>215</sup>, junto con el alerta sobre el peligro de los nacionalismos exacerbados que repudiaran los logros extranjeros<sup>216</sup>, y la exhortación a recibir los aportes y las corrientes artísticas del resto del mundo. En tal sentido, la línea aprobada fue la de “*democratización de la cultura*”, con lo que de nuevo se impuso la lógica de Venecia, es decir que la educación de los africanos era el concepto clave para quedar insertados en el mundo “moderno”.

Las posiciones convencionales presentes en esta Conferencia, también plantearían que la voluntad de “modernizar” África no debería entenderse como un enfrentamiento cultural, sino como “el enriquecimiento mutuo de las culturas, con arreglo a una cooperación entre interlocutores libres e iguales”<sup>217</sup>. Pero ser iguales, desde

---

212 *Ibidem*, “Punto 59”, p. 9.

213 *Ibidem*, “Punto 69”, p. 10.

214 *Ibidem*, “Punto 44”, p. 8.

215 *Ibidem*, “Punto 69”, p. 10.

216 *Ibidem*, “Punto 61”, pp. 9-10.

217 *Ibidem*, “Punto 34”, pp. 7-8.

esta perspectiva, pasaba entre otras cosas porque África asumiera fórmulas políticas similares a las democracias de Occidente, para estar a la altura de la “civilización técnica”, proceso que debía ser enseñado y que permitiría mostrar al mundo el “rostro de una ‘sola África’ ”, para lo cual convendría homogeneizar su imagen mediante iniciativas como festivales, o publicaciones de “La historia general de África”, o la “Enciclopedia africana”. Finalmente, para UNESCO el profundo enredo entre lo regional, lo nacional, lo continental y lo internacional, se solucionaría en el plano educativo.

Gran parte de lo dicho evidencia que, no sin caer en grandes contradicciones, *la acción cultural propuesta fue definitivamente de naturaleza difusiva*, con énfasis en la modalidad de educación. Si bien es cierto que en Africacult se aprecia una valorización de lo propio, no es menos cierto que el discurso, implícita y explícitamente, diferencia entre la cultura “tradicional” (el pasado) y la “*moderna*” (el futuro), estableciendo esta como la deseable, como la necesaria incorporación de África a la familia universal de naciones. A tales fines, *el animador sería una figura “puente”*, entre lo *tradicional* y la “*modernidad*”, facilitando el tránsito de lo uno a lo otro (de ahí que el término “facilitador” comenzara a ser aplicado a los animadores, versión UNESCO).

Otras “modernizaciones” derivarían del plan decenal de estudio y “promoción” de las lenguas africanas como instrumentos de cultura y de educación permanente, plan dirigido fundamentalmente a los jóvenes; derivarían de una política cultural que utilizara los medios de difusión masiva como agentes al servicio del fomento de los valores “nacionales” africanos; derivarían de editar en lenguas africanas, obras del “repertorio mundial”; derivarían de la creación, y subsiguiente cooperación entre sí, de instituciones “nacionales”, tales como:

... Oficina africana del Derecho de Autor, Consorcio de Producción y Distribución Cinematográfica, editoriales, agencias de prensa, Academia

Africana de Bellas Artes, Organismo Panafricano de Museos, así como un Fondo Interafricano para el Fomento de la Cultura y centros de documentación, investigación e información en materia de desarrollo cultural.<sup>218</sup>

En Africacult se ratificaría la necesidad de que los problemas de la cultura y de la acción cultural estuvieran a cargo de personas preparadas específicamente para ello, recomendándose en tal sentido la formación del personal adecuado aunque, como en anteriores conferencias, este se enuncia yuxtaponiendo áreas y funciones, sin problematización de perfiles y sin clarificaciones conceptuales:

Se hizo hincapié de modo especial en la necesidad de organizar en África la formación de múltiples tipos de personal necesario para la acción cultural y, para ello, el reforzamiento y la creación de centros regionales de formación, en particular en materia de medios de comunicación social, cinematografía, bibliotecas y archivos, arqueología y museología; así como de planificación, administración y animación culturales.<sup>219</sup>

Si bien con sabor a magisterio y con características que por ambiguas favorecen al modelo difusivo, esta Conferencia *reafirmó la animación*. Por una parte, como acción necesaria a favor de la cultura viva (preservación y valorización de las manifestaciones tradicionales aún existentes); por otra parte, como acción conservacionista/participativa y, por último, como acción potencialmente dinamizadora de espacios “quietos”. Al respecto, se reconocería, por ejemplo:

... la necesidad de conceder una nueva definición del cometido de los museos en África: sus funciones deben tender a convertirlos en instrumentos de educación popular y en lugares de animación cultural. También es de gran importancia conservar el medio natural y cultural y los testimonios de la arquitectura tradicional.<sup>220</sup>

---

218 *Ibidem*, “Punto 73”, p. 10.

219 *Ibidem*, “Punto 77”, p. 11.

220 *Ibidem*, “Punto 50”, p. 9.

Las posibilidades transformadoras de la animación, en tanto acción cultural participativa, se asomaron en la interesantísima disputa dada en la Comisión 1 de Trabajo acerca de qué entender por “participación”. Allí, la posición emergente señalaría –como ya dijimos– que la participación era natural en la cultura africana y que, por lo mismo, no era necesario “enseñar a participar” a los sectores populares, sino que más bien habría que educar a una minoría que, al parecer por asistir a escuelas y universidades, dudaba de su identidad; en tal sentido, el cambio necesario habría que hacerlo en esas escuelas y en dichas universidades. De inmediato, la posición convencional restablecería el equilibrio y se referiría a las “masas rurales” a quienes, por un lado “hay que conservar” como “el fundamento de la identidad cultural africana”<sup>221</sup>, pero que, por otra parte, habría que educar. Salomónicamente, se estableció que, para ello, actuarían los medios de acción cultural, de nuevo diferenciados entre “tradicionales” y “modernos”, pues:

La comisión estimó que el principal medio tradicional consiste en las lenguas africanas, que son el instrumento por excelencia de la identidad cultural y que los medios modernos más importantes son los de comunicación social, tales como la radio, el cine y la televisión.<sup>222</sup>

No sin dificultad, fue aclamado el “progreso”; UNESCO ayudaría a alcanzarlo.

## **5) Americacult (Bogotá, 1978): El Nuevo Orden Internacional de Información**<sup>223</sup>

---

221 *Ibidem*, “Punto 10”, p. 14.

222 *Ibidem*, “Punto 14”, p. 14.

223 UNESCO: *Conferencia Intergubernamental sobre las Políticas Culturales en América Latina y el Caribe*, Bogotá, 10 al 20 de enero de 1978 (En este punto, salvo indicación de lo contrario los entrecomillados y notas a pie de página, corresponden al *Informe Final* de dicha conferencia).

El 10 de enero de 1978, UNESCO inauguró Americacult. El mismo 10 de enero, los “contra” somocistas asesinaban a Pedro Joaquín Chamorro en Nicaragua. El discurso suprarreal de la Conferencia no haría mención ni a esta, ni a tantas otras cosas de la América en dilema: sería un texto sin contexto.<sup>224</sup>

La ceremonia de apertura se llevó a cabo en el Teatro Colón de Bogotá, un espacio de excelencia artística, y las palabras iniciales estuvieron a cargo del ministro de educación colombiano, del director de UNESCO y el presidente de Colombia, Alfonso López Michelsen. Este último, abriendo brecha en el temario, incluyó en su saludo de bienvenida algunos criterios acerca de lo que, a su parecer, debía considerarse una “sana política cultural”, ejemplificándola con el “inspirado” proceso de la colonización española, de donde pasó a la identidad latinoamericana y caribeña, juzgando que el “mestizaje” no fue “otra cosa que una síntesis afortunada”<sup>225</sup>. La perspectiva oficial sobre estos asuntos establecía así sus premisas, sin metáforas, “a paso de vencedores”.

A Americacult la *antecedieron*, además de las conferencias intergubernamentales ya vistas, tres reuniones de expertos, útiles para que: 1) en Panamá, 1976, estudiaran el orden del día; 2) en Kingston, 1976, discutieran lo referente a los instrumentos de análisis para el desarrollo cultural y, 3) en París, 1977, artistas e intelectuales de Latinoamérica, opinaran acerca de lo planteado en las dos anteriores reuniones.

A la Conferencia en sí, *asistieron* veinticuatro Estados miembros de América Latina y el Caribe; nueve miembros de UNESCO; la Santa Sede; las Fundaciones Ford y Rockefeller y cuarenta y dos organizaciones internacionales (gubernamentales y no gubernamentales). Representantes públicos y privados que a la par, hicieron confluir

---

224 Sobre la calidad aséptica del discurso oficial de UNESCO en esta conferencia y su distancia de los acontecimientos reales en el área, véase Madriz, M. F.: *América, para negarte*, pp. 13-15.

225 UNESCO: *Informe Final*, “Anexo II”, p. 77.

en el evento a diferentes sistemas económicos (capitalista, socialista), y a distintos regímenes políticos (democracias representativas, dictaduras militares).

El *orden del día* fue similar al de los encuentros anteriores. Vemos así un temario que abordaría, fundamentalmente, los puntos de *identidad, desarrollo y cooperación culturales*. El debate sobre la identidad ratificaría el “pluralismo”, junto a la importancia de la conservación del patrimonio. Imbricado en todo ello, se insistiría sobre la atención a los creadores por parte del Estado y en la necesidad de que este formara personal para el desarrollo e investigación en materia de políticas culturales, además para organizar, planificar, administrar y animar el campo de la cultura. Pero el punto crítico nodal nació al ser retomados los planteamientos de Accra y reaparecer en Americacult el tema del Nuevo Orden Internacional (que, a su vez, había surgido en Bandung, 1955, originando el Movimiento de los No-Alineados).

Al analizar la Conferencia de Bogotá puede advertirse que también allí hubo debate entre esas posiciones encontradas que hemos denominado “línea convencional” y “línea emergente”; esta última, además de señalar la justeza del Nuevo Orden Económico, pasaría a plantear la necesidad de un *Nuevo Orden Internacional de Información*, con ánimo de romper la estructura monopólica de las agencias noticiosas transnacionales y permitir a los países del área expresarse con voz propia... Las quince dictaduras militares presentes, que escucharon con aire de “a mí, qué” lo relativo a las desigualdades económicas (regímenes que, pese a su práctica de violencia política y agresiones a los trabajadores de la cultura venían de aprobar la adhesión a la vigencia de los *derechos humanos*)<sup>226</sup>, movieron la cabeza afirmativamente ante la sugerencia de convertirse en emisores

---

226 UNESCO: *Conferencia Intergubernamental sobre las Políticas Culturales en América Latina y el Caribe. Problemas y perspectivas*; material previo a la conferencia, 1977), “Anexo III”, p. 4.

legitimados del flujo y el contenido de la información relativa a sus respectivos países. Problemas de la complejidad del consenso.

El *concepto de cultura* que se impuso, reciclaría en parte las nociones de ámbito de no conflicto, pudiendo observarse que, ya en los estudios previos, los expertos consideraron la cultura desde la perspectiva del idealismo/funcionalismo como “sistema de valores” y, en tal sentido, factor de “transformación social”<sup>227</sup> y cohesión. El discurso final de la Conferencia diluiría de tal modo la relación forma/contenido del concepto, que haría casi imposible la polémica.<sup>228</sup>

La *identidad cultural* fue entendida como instrumento básico para el desarrollo<sup>229</sup> y caracterizada como *identidad mestiza de vocación universal*, en virtud de que (según la perspectiva emergente) definir a América Latina y el Caribe solo era posible desde su carácter heterogéneo, plural, de matrices indígenas, europeas y africanas.

Sin embargo, aunque se asumió y reivindicó el *mestizaje cultural*, la explicación dada al mismo coincidió con la óptica conservadora que desde un primer momento dijera aquí estoy, en el discurso inaugural del presidente de Colombia. Así, dicho mestizaje se consideró producto de un proceso histórico donde la “acción civilizatoria” del conquistador fue una “... empresa de alta cultura”<sup>230</sup> y donde la Iglesia jugó un papel “positivo” en la “conformación de la identidad cultural de la región”<sup>231</sup>. Sin entrar en profundidades que escaparían a nuestros objetivos, valga señalar que esta perspectiva de UNESCO adscrita a la “Leyenda Dorada”, ignoró en su balance, entre otras muchas cosas, el punto de la Inquisición, su papel y comportamiento en América hasta el siglo XIX, o el testimonio de Fray Bartolomé de las Casas denunciando que, solo en el XVI, doce

---

227 *Ibidem*, p. 8.

228 UNESCO: *Informe Final*, pp. 11 y 66.

229 *Ibidem*, p. 7.

230 UNESCO: *Problemas y perspectivas*, “Anexo III”, p. 2.

231 UNESCO: *Informe Final*, p. 6.

millones de indígenas fueron exterminados por esa empresa de tan “alta cultura”. En síntesis, la diversidad y la pluralidad cultural, pese a las observaciones que se plantearon al respecto, fueron vistas ahistóricamente por esta conferencia.

Acerca del *desarrollo*, Americacult ratifica algunas de las reflexiones que hiciéramos en la Primera Parte. Por un lado, se criticó fuertemente la noción economicista/desarrollista, señalando que esta había fracasado en América Latina<sup>232</sup>, según demostraban los estudios y conclusiones de los expertos que trabajaron en las reuniones previas a Bogotá. Sobre tales bases, como también apuntáramos anteriormente, se aprobaría la incorporación de los problemas culturales dentro del modelo general de desarrollo de cada país específico (*dimensión cultural del desarrollo*), en un intento por dar al asunto una visión más totalizadora, ya que:

Sólo así se afirmaría la *dimensión cultural del desarrollo*, única garantía de su carácter integral y endógeno, porque [...] la cultura, como sistema de valores, se filtra en todas las esferas de actividad social y debe inspirar por esta razón, la acción de los poderes públicos y del sector privado desde el momento en que se considera como un factor de transformación social, y de desarrollo, al servicio de la realización del individuo y de las comunidades.<sup>233</sup>

Sin embargo, y pese a que formalmente dicho planteamiento significaría un avance, de inmediato adquiriría un sentido etnocéntrico, al señalarse en las resoluciones finales que, tener en cuenta esta dimensión cultural; resultaba imprescindible para que la región “saliera del subdesarrollo”; es decir, explícitamente se diagnosticó a Latinoamérica y el Caribe como área “subdesarrollada”<sup>234</sup>, con lo que de nuevo se impusieron las tesis valorativas propias de los países dominantes de Occidente.

---

232 *Ibidem*, “Anexo III”, p. 81.

233 UNESCO: *Problemas y perspectivas*, p. 8 (cursivas nuestras).

234 UNESCO: *Informe Final*, p. 7.

La posición crítica de la Conferencia logró la aprobación final de algunas recomendaciones importantes relacionadas especialmente con las nociones de identidad/diversidad, el problema presupuestario y sobre la libertad de creación/expresión. Sobre el primer punto se estableció que: “Es obligación de los Estados la salvaguarda de su independencia e identidad [...] [y en tal sentido, se recomendó la incorporación plena de los indígenas] con respeto absoluto a su identidad cultural”<sup>235</sup>. En relación a las asignaciones presupuestarias gubernamentales, se aprobó que cada país miembro contaría con la: “... asignación al sector cultural de porcentajes del presupuesto nacional proporcionales al incremento interanual del mismo”.<sup>236</sup>

Y, además de las recomendaciones referidas al Nuevo Orden Internacional Informativo, y proyectando el alcance de la libertad de creación y expresión al plano común de las relaciones de vida, se convino en la necesidad de la: “... libre confrontación de los diversos componentes de su pluralidad cultural, de forma que se logre el mutuo enriquecimiento de las comunidades”.<sup>237</sup>

Pero dado que junto a ello fue simultáneamente aprobada la idea del “atraso” regional, la *acción cultural* que se propuso fue también de corte *difusivo*. Una especie de paternalismo en serie/espiral orientaría varias proposiciones recurrentes involucrando a expertos, especialistas y creadores –*intelligentsia* de la acción– quienes deberían volver a reunirse para volver a elaborar un Anteproyecto de Cooperación Intergubernamental, para que se volviera a celebrar una Conferencia Intergubernamental para volver a discutir ese anteproyecto. Además, la agenda de trabajo de dicha *intelligentsia* se copó de otras actividades: una reunión de expertos para discutir el programa sobre circulación de bienes culturales; una reunión de

---

235 *Ibidem*, p. 27.

236 *Idem*.

237 *Ibidem*, p. 29.

creadores para discutir sobre la diversidad cultural del continente. Encuentros de: especialistas sobre “cultura negra”, juristas para legislaciones culturales, bibliotecología y archivos regionales, expertos de música y danza, especialistas para estudiar las condiciones de vida de los creadores, etc. Todo ello, a fin de: “... garantizar políticas de acceso, participación y disfrute de la colectividad en los procesos, manifestaciones y servicios culturales”.<sup>238</sup>

En la línea de “democratizar la cultura” (vemos como la idea de “participación” es precedida por el “acceso” y seguida del “disfrute”, con lo que queda claro su sentido), la Conferencia hizo un especial llamado de atención sobre el punto de la *formación del personal adecuado*: técnicos e investigadores se enunciaron junto a quienes serían los encargados de organizar, planificar, administrar y animar. Y, dado que al respecto se señaló la oportunidad de apertura de centros regionales para tal capacitación, cabe decir que Venezuela aparecería como pionera de tales políticas ya que por una parte, tres años antes de Americacult, desde 1975, en Caracas comenzaba a operar el Centro Latinoamericano de Capacitación para el Desarrollo Cultural (CLACDEC), adscrito al Consejo Nacional de la Cultura (CONAC) creado también en el 1975 como un “Instituto Autónomo” adscrito a la presidencia de la República. Y, por otra parte, en 1978, al aparecer la Escuela de Artes en la Universidad Central de Venezuela (UCV), se incluiría como una de sus cinco Menciones, la de *Promoción Cultural*.

Ambas experiencias, a nuestro entender únicas en el continente, profundizarían sus iniciales tanteos acerca de la acción cultural e irían generando, cada quien desde su perspectiva, proposiciones más acabadas o problematizadas respecto a lo que específicamente nos interesa, que es la animación. El CLACDEC, más identificado con la línea oficial de “democratizar la cultura”, pero con presencia de posiciones emergentes y la UCV, autónoma, más crítica y

---

238 *Ibidem*, p. 37.

cercana a la idea de la “democracia cultural”, pero con el riesgo de la burocracia institucional a cuestas.

## 6) Mondiacult (México, 1982): ¿El tiempo de los pueblos?<sup>239</sup>

Esta Segunda Conferencia Mundial significó una especie de síntesis de todas las Conferencias anteriores realizadas por UNESCO. Fue un espacio donde se ratificó el llamado a la convivencia pacífica y donde se planteó que era indispensable la “humanización del desarrollo”, ya que “la cultura procede de la comunidad y a ella debe regresar”.

Pacíficamente entonces, “convencionales y emergentes” polemizaron y aunque aquellos lograron mantener en pie los programas de “democratización de la cultura”, entendida en los términos de “descentralizar los sitios de recreación y disfrute de las bellas artes”, estos insistieron en la línea de “democracia cultural”, poniendo lo popular en primer plano, si bien con cierto deje folclorista y acentuando el discutible imperativo de las culturas nacionales. En tal sentido, aunque paradójicamente *ambas líneas* aparecen en el evento, la de “democracia cultural” *obtendría presencia mayor*. La posición crítica de México retomarí­a, además, la necesidad del *Nuevo Orden* de Información aprobado en Bogotá y denunciaría el papel de las industrias culturales. Sin embargo, las intervenciones conservadoras lograrían que la Conferencia, moderadamente apenas, pudiera catalogar la acción de esas transnacionales como “posible” fuente de dependencia cultural y origen de alienación. Otro logro de los defensores del “progreso” y “la modernización”, en Mondiacult, fue el viso ejecutivo que comenzó a pregnar el discurso acerca de los agentes eficaces para la acción cultural que

---

239 UNESCO: *Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales*. México D. F., 26 de julio al 6 de agosto de 1982 (En este punto, salvo indicación de lo contrario, los entrecomillados y notas a pie de página corresponden al *Informe Final* de dicha Conferencia).

haría énfasis solicitando la formación de personal en las áreas de planificación y administración culturales.

Definitivamente, doce años de trabajo no habían transcurrido en vano y los novecientos sesenta participantes de esta Conferencia sostuvieron discusiones de intensa reflexión, cualitativamente distintas a las de eventos anteriores<sup>240</sup>. Ello se puede constatar en algunos contenidos de varias de las ciento ochenta y una recomendaciones finales que, de haber llegado a concretarse, hubieran significado importantes y positivos cambios en el “mapa cultural” de la actualidad.

Pero el eterno problema de la ambigüedad de UNESCO era inevitable: reapareció puntualmente a la hora del habitual resumen de las deliberaciones, en el documento conocido como “Declaración de México”<sup>241</sup>. Allí para ser tierra de todos, punto de convergencia, el discurso perdería su profundidad y lo declarativo formal subsumiría gran parte de los contenidos críticos. Ampulosa, en tanto de pretensión universalista, e inocua en tanto de elaboración consensual, la Declaración daría para todo, incluyendo un final feliz, pues terminaría con una inevitable cita de Benito Juárez, porque para eso estaban en México.

Lo importante de Mondiacult fue que ciertas ideas (las compartamos o no), cuando menos, se ordenaron y sistematizaron. Hubo el convenimiento de que, en lo sucesivo, los principios que deberían regir las políticas culturales, habrían de levantarse sobre una específica *definición de cultura* (ya vista en la Primera Parte, pero que vale la pena recordar aquí) que amplió sustancialmente las concepciones anteriores:

... en su sentido más amplio, la cultura puede considerarse como el conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes

---

240 Véase “Profundización y enriquecimiento de los conceptos”, en lo que, del *Informe Final*, corresponde al “Informe general”, “Parte I”, p. 8.

241 *Ibidem*, pp. 43-47.

y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias [...] da al hombre la capacidad de reflexionar sobre sí mismo [...] A través de ella el hombre se expresa, toma conciencia, se reconoce como un proyecto inacabado...<sup>242</sup>

Esta amplia definición implicó, en tanto sacudimiento formal del esquema que homologaba la cultura a la díada Educación/Bellas Artes, que a partir de ella pudiera concretarse el concepto de políticas culturales, igualmente ampliado, aceptándose que al elaborarlas se debería tener en cuenta su incidencia en “todos los aspectos de la vida social”, ya que el modo y la calidad de la vida también eran problemas que incumbían a la cultura:

... la política cultural se define como la manera en que se reconoce y favorece, mediante un conjunto de medidas, la organización y el desarrollo económico y social, el movimiento creador de cada miembro de la sociedad y de la sociedad entera. De ello se deduce que la política cultural es asunto de todos, de cada individuo, de cada país. Abarca a todos los aspectos de la vida nacional.<sup>243</sup>

por lo que se pudo afincar, ahora con legitimidad “mundial”, otro de los conceptos emergentes, ya enunciado en Helsinki pero debilitado a lo largo de algunas Conferencias regionales: el de la democracia cultural. Ello se debió a que muchos de los asistentes, considerando que era el “tiempo de los pueblos”, insistieron en señalar que la democracia cultural implicaba el reconocimiento de que todos tuvieran: “... de manera efectiva la posibilidad de ser creadores de su propia calidad de vida y de participar en el desarrollo de la comunidad [...] [pues, en efecto] Es [...] ‘el tiempo de los pueblos’ ”.<sup>244</sup>

El discurso interno de UNESCO se vigorizaría y oxigenaría de esta forma en 1982. La noción tradicional de desarrollo, por ejemplo, fue nuevamente criticada en tanto concepción que enfatizaba el “mero

---

242 *Ibidem*, p. 43.

243 *Ibidem*, “Democracia y participación”, “Punto 41”, p. 9.

244 *Ibidem*, pp. 9-10.

crecimiento económico”<sup>245</sup>, considerándose necesario sustituir tal visión por otra que superara los lastres del pasado. Así, para “reducir los efectos negativos del desarrollo de tipo solo productivista”, se propuso que el desarrollo se enfocara como la “movilización amplia de los recursos totales de una comunidad”<sup>246</sup> y, desde esa perspectiva de *comunidad en movimiento creador*, Mondiacult emitiría el concepto de la “*dimensión cultural del desarrollo*”.

Por más que, lamentablemente, tal “dimensión” sería de nuevo encajonada en el *ritornello*<sup>247</sup> regresivo de entenderla como “la integración de los factores culturales en las estrategias de desarrollo”<sup>248</sup>, el espíritu crítico de este postulado revelaría con frecuencia sus rasgos de vocación participativa. Porque la verdadera diferencia entre la línea de acción propuesta por eventos anteriores y la que predomina en las postulaciones de México es el abismo existente entre la fórmula de la democratización cultural (acceso), y la participación creadora, que es exigencia intrínseca de la democracia cultural para que pueda llegar a ser algo más que una alteración lingüística, un juego de palabras, en los discursos oficiales.

Prácticamente, la década de los ochenta se abre, corre y cierra signada por el último “mundial de la cultura”. Para quienes laboran en ese campo (y mucho más para quienes holgazanean en él), Mondiacult es todavía nutrimento orientador y fuente para el debate, al haber ampliado lo que con timidez esbozaron conferencias anteriores, desde los postulados de democracia cultural hasta los del Nuevo Orden Económico Internacional, además de que, en 1982,

---

245 *Ibidem*, “Dimensión cultural del desarrollo”, p. 75.

246 *Ibidem*, p. 76.

247 En italiano: “estribillo”, “coro”. Concepto de la composición poética y musical para indicar un elemento (palabra, verso, estrofa) recurrente, o que tiende a repetirse de manera invariable en una misma obra. También tiene un uso figurado para referirse a un discurso que se repite (como los dichos y refranes) o que redunda constantemente. [N. del E.].

248 *Ibidem*, p. 75

UNESCO recomendará la apertura del llamado “Decenio Mundial para el Desarrollo Cultural”.<sup>249</sup>

A partir de entonces, y en ese marco declarativo, el texto de las distintas políticas culturales de los países miembros, se poblarían de términos amplios. Ya nadie puso formalmente en duda la legitimidad de lo diverso, especialmente en países como los latinoamericanos. Nadie puso formalmente en duda la existencia de lo popular como campo cultural específico. Nadie puso formalmente en duda que cada pueblo es irreplicable, ni que “cualquier forma de dominación niega o deteriora la identidad cultural”.<sup>250</sup>

...Pero tantas certezas, para evitar una fe desmesurada, debían moldearse. Porque las certezas, para poder ser compartidas por cualquiera, como corresponde a los finales felices de toda convención, han de decir lo que afirman para negarlo de inmediato. Y así, la Conferencia que en algún momento había bajado de su pedestal a las artes y las letras, en otro aparte de su declaración señalaba que lo prioritario era “descentralizar los sitios de recreación y disfrute de las bellas artes”<sup>251</sup>. Que había reivindicado lo popular, al instante volvía a jerarquizar exhortando a la “excelencia artística”<sup>252</sup>. Que había condenado a la sociedad de consumo, más adelante abogaba por el apoyo al: “establecimiento de industrias culturales, mediante programas de ayuda o multilateral, en los países que carecen de ellas”<sup>253</sup>. Que había cuestionado la noción tradicional de desarrollo y proclamado la diversidad como modalidad de cambio, más adelante continuaba hablando de países “en vías de desarrollo”<sup>254</sup>. Que en algún momento había consagrado al pueblo como artífice de la cultura, pronto volvería a delimitar

---

249 *Ibidem*, “Recomendación n.º 27”, pp. 80-81.

250 *Ibidem*, p. 43.

251 *Ibidem*, p. 45.

252 *Ibidem*, “Artículo 21”, p. 45.

253 *Ibidem*, “Artículo 39”, p. 46.

254 *Ibidem*, “Artículo 38”, p. 46.

el margen de su participación y creatividad innovadora, colocando a los gobiernos en su puesto de “gendarme necesario”. Y para que no hubiera equivocaciones, se recomendaría a los Estados: “c) que velen porque la democracia cultural y el libre desarrollo de la cultura no sean interpretados como algo que no establece distinción entre lo bueno y lo malo o entre lo acertado y lo equivocado”.<sup>255</sup>

En este marco tan peculiar de libertades, con un Estado padre, pro/ductor que establecería lo bueno y lo malo de la participación popular, en México se consolidó un macromodelo difusivo que vacía de contenido las conclusiones emergentes aprobadas por la Conferencia. De algún modo, *ya que sería el Estado el gran agente garante de la “buena” acción cultural (cualidad de la misma)*, junto al deseable sistema de *mass-media*, es coherente que la recomendación de UNESCO referida a recursos humanos fuera, según dijimos, privilegiar la capacitación de quienes pudieran ayudar a resolver los problemas técnico/cuantitativos de dicha acción. Y así se aprobaría: “... intensificar la formación de personal en las áreas de planificación y administración culturales”<sup>256</sup>, abriéndole paso al fortalecimiento de una burocracia que en el tiempo abogararía por la gerencia.

...La animación cultural en tanto acción verdaderamente participante/comunicativa y, por ende, conflictual, pasaba a ser la “línea débil” del discurso. Aun así, pocos años más tarde, cuando el giro neoliberal de los Estados estimó necesario sacudirse de responsabilidades onerosas y molestas, léase cultura, volvieron a invocar a la animación, versión UNESCO, para que las comunidades “participaran” en la solución de sus problemas.

---

255 *Ibidem*, “Recomendación n.º 30”, p. 82.

256 *Ibidem*, “Planificación, administración y financiación de las actividades culturales”, en: “Declaración de México sobre las Políticas Culturales”, “Artículo 42”, p. 46.

## II. DE LOS MUNDIALES AL DECENIO<sup>257</sup>

Luego de México, a mediados de los ochenta, Gran Bretaña y Estados Unidos suspendieron sus aportes económicos a UNESCO y se retiraron de ella, por considerar que sus fondos financiaban proyectos subversivos. De hecho, estos países venían viendo con desagrado ciertos temas discutidos en esos foros internacionales, ciertas proposiciones del “tercer mundo”, ciertos acuerdos e iniciativas de los “subde”. Mermados sus ingresos, UNESCO pasó, en consecuencia, a recortar sus gastos y actividades y por ello Mondiacult 1982 fue su última gran conferencia.

Paradoja de los años. Comenzando los noventa, sería George Bush ex-UNESCO, el neopropietario del término “Nuevo Orden Internacional”, resematizándolo como concepto/consigna para nombrar el relanzamiento de la hegemonía militar norteamericana, luego de la guerra contra Irak y abolido el “infierno rojo”. Cambió la situación. Puesto en duro el sentido de ese término y de cualquier otro derivado de la actuación de UNESCO, comenzaría a plantearse la reincorporación de Inglaterra y EE.UU. al seno de esa organización. Abonando el terreno:

François Mitterrand insta a Estados Unidos y Gran Bretaña a volver a la UNESCO [...] y a utilizarla para construir un orden posterior a la guerra fría, basado en la democracia [...] Mitterrand señaló que desde [...] la última conferencia general de la UNESCO, el imperio soviético se ha derrumbado y la democracia se extiende por todo el tercer mundo [...] [pero] los Estados

---

257 En este apartado la autora hizo citas textuales a tres documentos y folletos oficiales de la UNESCO que no se encuentran referenciados en el listado de fuentes final. Valga la advertencia para evitar confusiones entre citas, durante su lectura, y, para lectoras y lectores con interés más académico o divulgativo, cuyos datos documentales se reducen a los títulos y alguna fecha inferible. [N. del E.].

Unidos alegan que es necesario que la UNESCO sea objeto de una considerable reforma financiera antes de que pueda reincorporarse a la organización...<sup>258</sup>

Tal vez por la mencionada falta de recursos, la proposición n.º 27 de México, la del famoso “Decenio Mundial para el Desarrollo Cultural” tuvo un largo recorrido. Así, hubo tiempo para que el panorama internacional se fuera aclarando y, de paso, para que UNESCO demostrara ser “insospechable”. Dicha proposición tardó cuatro años en ser aprobada, haciéndolo la Asamblea General de las Naciones Unidas el 8 de diciembre de 1986; sin inmediateces y bajo los claros auspicios de la nueva ONU/UNESCO, el Decenio proclamado resultó ser el de 1988-1997. Su plan de acción, apenas publicado en 1990, contemplaría que solo después de finalizado el decenio se volvería a realizar una Conferencia Internacional para hacer entonces el balance prospectivo y planificar acciones futuras<sup>259</sup>. Habrá tiempo para que vuelvan los hijos pródigos (a ser hijos y, sobre todo, a ser pródigos).

Las bases del Decenio ya están echadas, sin que las concepciones de UNESCO hayan perdido su carga diferenciadora y valorativa. Efectivamente, por más que en sus actuales documentos el concepto de cultura sea amplio y se conceda identidad propia a cada pueblo e inclusive a cada comunidad (reconocimiento de la diversidad)<sup>260</sup>, se legitima también que tales diferencias continúan implicando la superioridad de algunos sobre otros pues, a su decir, hay países que pese a que han “avanzado” aún se encuentran en *vías de*

---

258 S/a: *El Nacional*, miércoles 16-10-91, p. A-13.

259 UNESCO: *Programa de Acción. Decenio Mundial para el Desarrollo Cultural*, “Artículo 148”, p. 43.

260 ONU/UNESCO: *Decenio Mundial para el Desarrollo Cultural*, folleto divulgativo, p 3.

*desarrollo*, en comparación con el deseable paradigma de los “países industrializados”.<sup>261</sup>

Asimismo, el modelo de la *acción cultural* propuesta sigue siendo difusivo, aunque muy bien envuelto en un discurso sumamente flexibilizado. Muestra de ello es que se retoma con gran énfasis la *animación cultural* y se la coloca en un plano casi emblemático, luego de fuertes silencios o del experimento de diluirla en lo que algunos llamaron “educación cultural”.<sup>262</sup>

...El asunto a develar en la animación, versión UNESCO, es que ahora el problema ya no es, fundamentalmente, qué se entiende por cultura (pues predominan las visiones amplias), sino fundamentalmente, qué se entiende por desarrollo, cuál es el paradigma (que sigue siendo el mismo). Al reconocerse que la animación cultural genera procesos participativos, se entiende que la presencia del animador es clave para lograr la colaboración activa, por ejemplo, de las poblaciones rurales en los proyectos de desarrollo integrado, de “ayuda al desarrollo” (¿a cuál desarrollo?); en la preservación del patrimonio “con miras a incorporarlo a la vida contemporánea” (¿a cuál modernidad?); o para “fomentar la ampliación de la participación en la vida cultural [...] en tareas que faciliten la alfabetización” (vuelta a conceptos restringidos), o mediante actividades de:

Animación cultural en las instalaciones colectivas, en los lugares de vida y trabajo, en relación con los grupos y las comunidades de base; creación de centros polivalentes en que se combinen las actividades culturales y la acción para el desarrollo.<sup>263</sup>

---

261 UNESCO: *Guía práctica del Decenio Mundial para el Desarrollo Cultural, 1988-1997*, pp. 37, 40, 43, etc.

262 Véase lo que, nuevamente sobre la división “cultura del trabajo/cultura del ocio”, en 1988 expresaba la experiencia del German Cultural Council: *Concept for cultural education. Positions and recommendations*.

263 UNESCO: *Op. cit.: Guía práctica...*, p. 38.

Pero en todo caso, lo más importante para nosotros es el hecho de que hoy, pese al canto de cisne que el neoliberalismo ha levantado contra la animación, hasta la propia UNESCO vuelve a reconocerla como uno de los ejes principales en lo que durante varios años será su gran empresa. Sobre lo demás, “ahora es cuando” para los debates acerca de la naturaleza, rasgos y funciones de esta modalidad de acción cultural; pues aunque sobran los francotiradores, la detractará quien diga que tiene sobre ella la última palabra.

De hecho, la polémica continúa alrededor de los puntos centrales del Decenio, lo cual indica que esta jornada no estará libre de confrontaciones y por lo tanto de nuevas emergencias. Valga un ejemplo, casual, de trabajos que propician un nuevo concepto acerca del desarrollo posible, pese a considerarse a sí mismos, “... dentro de las actividades efectuadas en el contexto del Decenio Mundial para el Desarrollo Cultural, propagado por UNESCO”.<sup>264</sup>

A partir de la diversidad cultural local, definida como respuestas múltiples “al enfrentamiento con los retos de la vida”, estiman que tales culturas pueden ser fuentes de alternativas frente a los modelos de desarrollo dominantes. Creen por esta razón en *nuevos proyectos sociales* y para hacerlos realidad, adaptados a cada sociedad específica, proponen que: “... cada comunidad cultural debe buscar sus propias raíces en sus propios valores y revitalizar sus propias formas de organización social y política, sus propios enfoques de economía, tecnología, agricultura, sanidad, arquitectura, legislación, etc.”<sup>265</sup>, desuniversalizando y desmitificando la trilogía que la óptica de UNESCO se empeña en presentar indisoluble. Occidente-tecnocracia-desarrollo:

---

264 Tríptico del boletín trilingüe *Culturas y desarrollo – Quid Pro Quo* (1991), p. 5. Corresponde a la llamada Red Sur Norte Culturas y Desarrollo, organización no gubernamental, autogestionaria y no vinculada específicamente con partidos políticos. Sus trabajos de formación personal se orientan a “promover una actitud que tenga en cuenta la cultura local en los programas de desarrollo”, p. 4.

265 *Ibidem*, “Desarrollo de vital importancia”, p. 2.

La idea de desarrollo está demasiado arraigada en conceptos de materialismo, productivismo e individualismo, dependiendo principalmente de soluciones basadas en la tecnocracia de Occidente. Lo que hace falta son nuevos enfoques [...] Además de parecer incapaz de eliminar las agudas desigualdades en la tierra, el paradigma del desarrollo, basado en los axiomas de crecimiento económico y modernización tecnológica, comporta el peligro de llevar una catástrofe ecológica. Por otra parte, ha llevado a una confusión de palabras entre los términos “desarrollo” y “occidentalización”.<sup>266</sup>

Son planteamientos que, junto a servirnos como reafirmación y síntesis de muchas de nuestras apreciaciones, por su claridad, nos eximen de mayores comentarios.

### III. SEMIFINALES Y DES/CONSIDERACIONES

Según lo visto, la acción cultural que se privilegia a partir de UNESCO, y derivando de allí, en las políticas culturales de los Estados miembros, es de carácter fundamentalmente difusivo. Atendiendo la unidireccionalidad de este modelo, con excesiva frecuencia los términos “promoción” y “animación” se homologan, por lo general entendiéndose ambos como prácticas docente/directivas u organizadoras de eventos y espectáculos, casi siempre dirigidas a un “otro” que “participa asistiendo”.

Bajo supuestos criterios de escala, que sin duda esconden criterios de discriminación social, estas prácticas —a su vez— han sido subclasificadas según caprichosos parámetros. Por ejemplo, y para decirlo de alguna manera, se consideran de “promoción cultural” las acciones que originan actividades de cierto “rango”, mientras que las

---

266 *Idem.*

generadoras de actividades “marginales” o “comunitarias”, son denominadas de “promoción popular” y/o de “animación sociocultural”.

Esta clase de razones de clases, explicaría en parte que los sectores oficiales e institucionales hayan sido pragmáticos, sin interés alguno por sacar a la animación de una cierta vaguedad teórica. Al parecer, su escala micro y su ámbito popular han sido suficientes para considerarla región de desecho teórico, útil por lo demás para el uso y abuso del populismo y la politiquería. Rebajando la animación a práctica de segundo orden, se desestimula también la incursión en ella de voluntarios y profesionales quienes, además de ver menguadas sus condiciones de trabajo en los tabuladores oficiales, se ven ubicados en el estatus menor de los trabajadores de la cultura. Con todo ello, el discurso oficial construye la legitimación de actividades y profesionales más “estelares”, según el modelo difusivo, y desmonta/debilita el modelo de rasgos participativo/comunicacionales.

Cuenta con el favor del oficialismo latinoamericano la versión UNESCO de la promoción/mediación de la obra de arte, la administración, planificación y gerencia de la cultura, como lo que ha de enfatizarse entre los “recursos humanos a formar”. Tal circunstancia, a nuestro entender, ha incidido en que el concepto de promoción cultural, cada vez más, haya ido adquiriendo connotaciones “ejecutivas”, consagrando una práctica de “colocación de producto”, lo cual implica énfasis en aquellos aspectos de la cultura que cuentan con mayor “demanda” en el mercado cultural de la actualidad (espectáculos, exposiciones, ferias y festivales, etc.); y aún dentro de estos eventos, preferencia hacia “los más rentables”; y aún dentro de estas actividades, preferencia en sus agentes por el desempeño de los roles más directivos. Es posible que este paulatino desgaste del término “promoción” haya permitido que hoy se use y se perciba como cualquier cosa que “difunda” u “oferte”.

Precisamente, parte de la tarea de quienes actúan en el medio (sean estos promotores o animadores egresados de una universidad o no, voluntarios o profesionales), consiste en profundizar la

problematización del asunto para desmentir con su investigación y acción las perversas connotaciones de una terminología “contaminada” que resulta: “... bastante difícil de deslastrar de un cierto sabor técnico/publicitario, o de lo que se ha dado en denominar como relaciones humanas y relaciones públicas”.<sup>267</sup>

En síntesis, y también de acuerdo a las pautas que se desprenden de todo lo anterior, *la acción cultural difusiva concebida institucionalmente piensa un funcionario que sea:*

- a) *Promotor* o *animador*, ya que con frecuencia no establece distinción entre ambos.
- b) Un *facilitador*, que fomente y simplifique el “acceso” a la cultura.
- c) Un *educador*, que “enseñe” cultura a los otros.
- d) Un *difusor*, que “expanda” contenidos innovadores frente a los tradicionales.
- e) Un *agente de cambio*, en pro de la “modernidad”.
- f) Un investigador del “desarrollo cultural”, concebido este en términos fundamentalmente etnocéntricos occidentalistas.
- g) Un *técnico: planificador o administrador*, sobre criterios predominantemente “cuantitativos”. De donde deviene la tendencia neoliberal de
- h) un *gerente* con criterios empresario/verticales en atención al logro de fines y objetivos (“máxima calidad” de resultados).
- i) Un *animador* “sociocultural” que trabaje fomentando la participación de las comunidades a favor del “desarrollo”, y que intervenga sobre esa realidad organizándola para encontrar soluciones “consensuales” a los conflictos de intereses que pudieran aparecer en los procesos culturales.
- j) Un *animador* “cultural”, mediador entre el artista o sus obras, y el público.

---

267 Véase, Capriles O.: *Por una cultura alternativa...*, ponencia al Primer Congreso de Promoción Cultural y Comunicación Alternativa, 1981 (cursivas nuestras).

## IV. DEL GATOPARDO AL OSOPARDO: PARÁBOLA DE LA “GERENCIA CULTURAL”

*Oscuramente libros, láminas, llaves  
siguen mi suerte.*

JORGE LUIS BORGES: “LA CIFRA”

Al climaterio del siglo se le cayó un esperma neoliberal y las corporaciones corrieron a refrigerarlo. Sus duplicados fueron repartidos en Latinoamérica con diferentes nombres, de modo que, ya para 1992, algunos reconocieron como *perezfujimorismo* lo que para otros fue la corriente de la *menem-melomanía*. Y así por el estilo.

Pequeños seres, llenos de enseres/bit, salieron excitadísimos a cumplir con la misión de llevar aquel mensaje estratégico hasta los últimos rincones del continente. El nudo cultural se hizo nudo de corbata y los pequeños seres aleluyaron la virginidad de una nueva matriz de la cultura: la DOFA<sup>268</sup>. “Flor”, para los íntimos.

Moda o virus, sus prédicas se hicieron cursos nacionales, cuyo inicio en ciertos casos se dio al grito de que Ezequiel Ander-Egg producía dolor de estómago; que a las puertas del 2000, la animación era una obsolescencia; que Paulo Freire no era el punto, que Chacón/Capriles lo complicaban todo, pero que allá iba una cita –debidamente descontextualizada– para tremenda pincelada

---

268 David, Fred R.: “Etapas en el proceso de gerencia estratégica”. *La gerencia estratégica*, pp. 11-18: “... La comparación de las debilidades y fortalezas internas de una organización con las oportunidades y amenazas externas es esencial para la formulación de una estrategia [...] Ejemplo de una herramienta analítica de comparación es la matriz Dofa (debilidades, oportunidades, fortalezas y amenazas) [...] El modelo de gerencia estratégica va más allá de las operaciones, problemas y crisis cotidianas [...] ;se preocupa por el bosque, no por los árboles! *La toma de decisiones estratégicas efectivas es*

académica, y a continuación la lectura de las diez reglas de oro del gerente, porque la cultura era... era... eran las normas compartidas y lo demás no, y vuelta con la cultura corporativa y nadie debía enredarse con lo de las morfologías relacionales, las condiciones de existencia o la participación social porque eran conceptos derrumbados junto al Muro de Berlín. Y que Merlín por Berlín ahora.

Continuó la recluta necesaria y la lógica de los cursos tomó licencia de Arturo Uslar Pietri y de José Ignacio Cabrujas, creando las categorías de pendejos y/o bolsas para definir a quienes no reconocieran las bondades del modelo, porque lo propio era gerenciar estratégicamente las instituciones culturales. Lo que importa, dijeron los pequeños seres, son números, resultados, para ver si se están logrando los fines. De no ser así, hay que revisar la misión, los objetivos y las metas; analizar el entorno por dos vías, el interno y el externo. Ver en lo interno las debilidades y fortalezas; ver en lo externo las oportunidades y amenazas. Hay que cruzar esa información, dijeron, y en ello consiste la matriz, ahí está, la DOFA, que sirve para decidir las nuevas estrategias, ahí está y olvídense, porque con la adhesión del aire acondicionado al “padre nuestro que estás en el *marketing*” se acabó el sabotaje, universitarios críticos de m..., dijeron.

También pasó que a los trabajadores “de base” les cayeron con el *flash* de parto de que la cultura es un producto y, a fin de tratarla según se merece, considere sus fortalezas y aplique criterios para

---

*la responsabilidad principal del propietario de una empresa o de ejecutivo y esto incluye establecer los negocios a que se va a dedicar la firma; los negocios que se deben abandonar, la forma de asignar recursos [...] la entrada en otros mercados [...] Con el objeto de tener éxito en este ambiente, las empresas necesitan analizar los sistemas culturales, políticos y técnicos que funcionan dentro de sus organizaciones”. (cursivas nuestras). Estos materiales empresariales, y otros de similar criterio, son los utilizados en muchos de los actuales cursos para “gerenciar la cultura”.*

lograr una “sólida red de ventas”<sup>269</sup>, una “estable situación financiera”, un “equipo gerencial armónico e integrado”, una “estructura organizativa” acorde con todo esto; estudie a sus “clientes”, revise la “calidad de sus productos o servicios”, robustezca –en fin– su liderazgo personal para el logro de la misión deseada. Solo así obtendrá una posición ventajosa en su acción cultural, pues habrá combinado para el éxito todos sus recursos controlables.

Deseche en consecuencia, como debilidades, los “productos o servicios de calidad mediocre”, afánese por la estabilidad de sus finanzas, ponga precios a su acción cultural acordes con los costos, impulse únicamente aquello que sea valorado por los “clientes”, profesionalice gerencialmente su institución o grupo, no de excesivo carácter social a su trabajo en el campo de la cultura, no dependa de quienes participen en él como voluntarios, no se organice “pobremente” por aquello de ser una organización sin fines de lucro...

“Trabajadores de la cultura, desuníos”, dijeron; comprobad que si, siempre a nombre de la “acción sociocultural”, presentáis proyectos así a cualquier ministro de la Cultura que se precie, serán aprobados y contaréis con un jugoso subsidio. Como nosotros, dijeron. También sirve crear una Fundación. Como aquellos, dijeron.<sup>270</sup>

Y dijeron, por último, que si los procesos de animación cultural también exigían eficacia, toma de decisiones, planificación, administración y por momentos actividades difusivas, por qué entonces no se terminaba de aceptar que allí también estaba la gerencia, que ella estaba en todas partes, que ella estaba en todo lo que se hacía bien, que ella era el fundamento de lo óptimo, que ella, que ella... “*And... that is the question*” respondió, solito, uno de los textos de

---

269 Los entrecomillados de este párrafo, y del inmediato subsiguiente, corresponden, *sic*, a materiales de algunos de los cursos dictados, por ejemplo, para formación de ateneístas y otros trabajadores de la cultura.

270 S/a: “Donar para la cultura ahora es buen negocio”, *El Nacional*, miércoles 6-11-91, p. C-12.

aquellos cursos de mis entretelas, sobre cómo la gerencia es definida, en espíritu y valores, por sus propios expertos. Y el cuento, *sic*, fue como sigue:

¿Qué es la gerencia estratégica? / Alguna vez los presidentes de compañías competidoras entre sí en la misma industria decidieron salir a acampar juntos, con el objeto de discutir la posibilidad de formar una empresa conjunta. Caminaron y se adentraron bastante en la espesura del bosque. / Súbitamente se encontraron con un gran oso pardo que, erguido sobre sus patas traseras, les lanzó un sonoro gruñido. Con sorprendente rapidez, el primer presidente se quitó la mochila del hombro y comenzó a sacar un par de zapatos para carreras. El segundo exclamó

—Oye, tú no puedes ganarle corriendo a ese oso. / Le contestó entonces el primero:

—Tal vez no pueda correr más que ese oso, pero con seguridad puedo correr más que tú.

Esta anécdota encierra la noción de GE.<sup>271</sup>

Oído esto, varios de los asistentes a dichos cursos optaron por retirarse, molestos por el tufillo a filosofía “Allá/tú” que desprendía aquella concepción de la acción cultural, inhumanamente competitiva. Investigaron, y descubrieron que esos valores y maneras de hacer resultaban traslaciones mecánicas, desde el mundo militar y empresarial, al ámbito de la cultura, lo que explicaba esa visión de que el “otro” es el enemigo a vencer y si desaparece mejor para mi éxito.

Decidieron que, si eso era así, no les interesaba el “gran viraje” de la gerencia y salieron del lugar sacudiéndose las nalgas y dándose palmaditas en el hombro, para continuar buscándole otro nombre a la eficacia que sí sabían tener como animadores. Miraron su reloj, también cercano al 2000, y empezaron a darle a un vivificante *brainstorming* para eso, y para cero soledad porque ninguno iba a correr dejando al resto de carnada, si el oso aparecía.

---

271 David, F. R.: “El proceso de gerencia estratégica”. *Op. cit.*, p. 2.



**CUARTA PARTE:**

# Conclusiones



## I. CONCLUSIÓN UNO: EL ESCENARIO: ¿QUÉ ES LA REALIDAD CULTURAL O SOCIOCULTURAL?

Conocer acerca de la cultura y de las condiciones en que la variada gama de fenómenos culturales (cotidianos, estéticos, artísticos, lúdicos, etc.) se producen y circulan, incluye romper con la asepsia de que por allí pasó el Espíritu Santo e, inspirando la genialidad de alguno(s), la cosa devino en manifestación cultural o artística.

Por ese motivo, y aun entendiendo que a veces es útil hablar de “realidad sociocultural” para desmontar concepciones idílicas o elitescas, enfatizamos que, definida la cultura en los términos vistos a lo largo de este trabajo, hablar de realidad sociocultural no deja de ser una tautología: la realidad cultural –inequívocamente– es siempre sociocultural. Defendiendo tal posición, *hemos optado por prescindir del “socio” y hablar así de la “realidad cultural” y, en consecuencia, de la “acción cultural”, de la “promoción cultural”, de la “animación cultural” y, finalmente, de “Trabajo Cultural”, a secas y sin temores.*

Esto no descalifica en absoluto a quienes utilizan el término “sociocultural” para, en forma intencionada, destacar el carácter social de la cultura o el carácter cultural de los fenómenos sociales. Es precisamente esta perspectiva, llevada al terreno de la acción

cultural, la que fundamenta que insistamos en que “cultural” y “sociocultural” *aluden a una misma cosa*. Pero UNESCO mantiene lo contrario respecto a la “Animación” y, con evidente sesgo elitista, diferencia entre la “Sociocultural” y la “Cultural”, definiéndolas por separado. Así, en 1988, según materiales de CLACDEC, UNESCO entendía la animación sociocultural como:

... actividad dirigida a la creación de condiciones que promueven una efectiva participación de la vida en comunidad, permitiendo que los individuos y grupos sociales descubran por sí mismos sus problemas y puedan enfrentarse a ellos hasta el punto de asegurar su propio progreso [...] [A diferencia de] la animación cultural que es definida como forma de animación que intenta estimular las facultades creativas, establecer las relaciones entre el público, los artistas, creadores y sus obras, así como afianzar la participación de individuos y grupos en la vida cultural. En el primer caso participan personas cuyo papel es establecer las condiciones para una participación efectiva de la vida en comunidad, en el segundo caso son especialistas de la acción cultural encargados de facilitar el acceso a la cultura y estimular la participación en la vida cultural.<sup>272</sup>

La realidad cultural está constituida no solo por la “cultura” en sentido restringido, sino también por los diferentes elementos (sociales, económicos, políticos) que interviniendo en el proceso cultural, inciden y explican por qué esa cultura, en un momento y lugar determinado, es como es y no de otra manera; se conoce así lo real existente. Pero además, y junto a ello, la realidad cultural también la constituyen los elementos que permitan explicar por qué una cultura, que es lo que es, cambia sin dejar de serlo; o por qué, a causa de lo que no es, debe ser otra cosa; o cómo, por ser lo que es, puede en efecto llegar a ser otra cosa.

El enfoque de García Canclini, ampliado, refuerza lo anterior, viendo la cultura en tanto proceso de elaboración signico/simbólica

---

272 Cisneros de Sapene, Isa: *El animador socio-cultural y el niño hacia una calidad de la vida*, p. 3 (cursivas nuestras).

que, con materialidad concreta, expresa la(s) concepción(es) del mundo y las condiciones de vida de los diferentes individuos, grupos y sociedades que la crean y/o transmiten. Ámbito móvil, de contradicciones reales, dicha cultura puede, en consecuencia, colaborar a reproducir y/o transformar lo existente. Si esto no es tenido en cuenta, las categorías de “realidad cultural” o “sociocultural” se convierten en abstracciones “flotantes” e “inexplicadas”.<sup>273</sup>

La acción cultural ocurre/opera en el complejo escenario de una realidad concreta, realidad que posee su espacio y su tiempo, sus escalas macro y micro, sus protagonistas y/o agentes, etc.; todo lo cual configura lo que algunos expresan en la categoría de “*realidad sociocultural*” y que, por las razones antedichas, para nosotros queda suficientemente expresado en la categoría de “*realidad cultural*”. Bajo cualquiera de esas denominaciones, tal realidad se construye desde la perspectiva que “conoce”, analiza y “trabaja” a la cultura enfatizando que esta es un proceso y un producto social; subraya asimismo que sus sujetos, solos o asociados, son seres sociales y que por lo tanto sus elaboraciones y prácticas culturales tienen un contexto hipercomplejo, histórico, económico y político que no se puede obviar, salvo por escamoteo ideológico.

Precisamente, por conocer/trabajar dicha realidad, Latinoamérica cuenta con los aportes críticos —entre muchos otros— de Oswaldo Capriles y Alfredo Chacón, proponentes de la opción teórico/metodológica de los *campos culturales*, bien sea desde la perspectiva global de aquel, o desde la más específica de este. Ambos plantean un “conocer para actuar”, que exige la contextualización de cómo se genera y distribuye el sentido, en el marco histórico de las relaciones de poder.<sup>274</sup>

---

273 Véase Rodríguez, Fernando: “Cultura para armar. América Latina: para pensarte mejor”, en: “Papel Literario”, *El Nacional*, domingo 2-2-92, p. 3.

274 Véanse, Capriles, O.: “Comunicación y cultura en el reino de Big Brother”, revista *Nueva Sociedad*, n.º 71, - 1984, pp. 43-44; y Chacón, Alfredo: “Tesis

## II. CONCLUSIÓN DOS: LA ACCIÓN: EN PLAN DE QUE LA ANIMACIÓN ENTRE A UN NUEVO PLANO

Las posiciones acerca de si la animación cultural puede considerarse algo más que una práctica social, son diversas y encontradas. El debate no es simple. De hecho, en Latinoamérica, desde mediados de la pasada década, aún entre los más abiertos defensores de la animación, existe disparidad de criterios.

Por una parte, hay quienes sostienen que la animación sociocultural (así denominada por la mayoría) no puede considerarse más allá de ser una metodología o una práctica social. Esta óptica, que representaremos en Ezequiel Ander-Egg, propone la animación en tanto práctica para motivar la participación, organización y movilización de los sectores populares hacia proyectos transformadores; de ahí que la consideramos “una especie de acción contracultural”<sup>275</sup>, pero siempre circunscrita a unas técnicas o una metodología sociopedagógica. Al respecto, define que: “... una actividad o acción cultural se transforma en animación cuando, de manera expresa, busca generar procesos en los que se da la participación activa de la misma gente en la realización de actividades socioculturales”.<sup>276</sup>

Ander-Egg estima que la animación, junto a la educación y el trabajo social, son únicamente prácticas sociales, es decir, actividades que no se plantean un qué hacer, sino un cómo hacerlo. Niega por

---

para la delimitación del campo cultural popular”, revista *Comunicación*, n.º 35-36, 1985, p. 8.

275 Ander-Egg, E.: *Metodología y práctica de la animación sociocultural*, p. 64. Véase, asimismo, el material de este autor que UNESCO publicara en 1986: *La promoción sociocultural en América Latina; Estudios de casos en Costa Rica, Ecuador, México y Argentina*.

276 Ander-Egg, E.: *Op. cit.: Metodología y práctica...*, p. 74.

ello que sea una disciplina o parte de ella pues, según su punto de vista, la animación “no produce teoría”.<sup>277</sup>

Pero los trabajos de otros autores permiten demostrar todo lo contrario, bien porque explícitamente así lo manifiestan, o bien por que posibilitan complejizar el asunto y, enriquecido transdisciplinariamente, abordarlo desde nuevos parámetros. Las fuentes teóricas latinoamericanas que nutren la animación y fundamentan lo que *a posteriori* propondremos como “Trabajo Cultural”, son, entre otras:

- a) La *Teoría de la dialogicidad* de Paulo Freire, que definitivamente trasciende el marco educativo, colocando el problema en el terreno gnoseológico, y de donde deriva la metodología de los Círculos de la Cultura.
- b) La *Teoría de la cultura constructiva*, propuesta por el propio Ander-Egg, como el conocer para generar nuevos modos de ser en el mundo; de ella se deriva una *metodología no directiva*, que incluye la modalidad de *investigación/acción*.
- c) La proposición teórico/metodológica de *oposición* entre los *Paradigmas Difusivo/extensionista* y *Comunicacional/participativo*, de Oswaldo Capriles, de donde se desprende la *metodología de morfologías relacionales dialogales*, no unidireccionales, y por ende no autoritarias para el autodiagnóstico, prognosis y autogestión de las comunidades. Su *Teoría de la Multilogicidad*, ampliación de la anterior, para una metodología de multicanal federativo. Su *Teoría de los Campos culturales* que se formula para enfrentar la acción del difusionismo desarrollista en Latinoamérica; de ella se desprende la *metodología de análisis crítico/cualitativo* de la realidad cultural, históricamente contextualizado en las relaciones poder/trabajo/sentido.

---

277 *Ibidem*, p. 251. En 1990 reitera este criterio, en: *La práctica de la animación sociocultural*.

- d) La *Teoría de los diversos*, que derivamos de elaboraciones de Arnaldo Esté y que a partir de su reivindicación del ser latinoamericano, proporciona el piso para una especie de *antimetodología* del conocer/hacer, que pasa, entre otras cosas, por quebrar el verticalismo académico e indagar lo lúdico/corporal, las historias de vida, los espacios no convencionales (vivididos) de comunicación.
- e) Nuestra *Teoría del trabajo cultural abierto* (síntesis de cuanto aquí hemos “cercado” conceptualmente), que propone una continua autoelaboración, *extrayendo nueva(s) teoría(s) y metodología(s) de cada experiencia concreta*. Sugiere, en consecuencia, *métodos no verticales, participativo/creativos, con visos de mayéutica, culturánálisis, y técnicas de saber/tecnología transferibles*.

Así pues, esa otra perspectiva, que conceptualiza la acción cultural, la ejemplificaremos con Oswaldo Capriles, quien, al formular y proponer sus paradigmas teóricos, le da un giro radical al “estatus” de la animación.

Para sus elaboraciones tiene en cuenta, además de las teorías y prácticas latinoamericanas, las conceptualizaciones y experiencias europeas y canadienses; en general, sistematiza todas aquellas que implican una fuerte presencia de participación comunitaria analizando en especial las que por su origen natural, informal y espontáneo, se caracterizan como estructuras abiertas y sin jerarquías.<sup>278</sup>

---

278 “En Francia, para 1976, los animadores voluntarios ya constituían un batallón de 275 mil personas”. Senador Ruet, Comisión de Asuntos Culturales, Asamblea Nacional de Francia, Budget, 1976, en: Besnard, P.: *Animateur socioculturel, une profession différente?*, pp. 56-57. Sobre algunas experiencias canadienses, por ejemplo en lo que se llamó “uso alternativo de medios”, modalidad “televisión comunitaria”, véase: Amblés, Henri *et al.*: “Du cote de Montréal”, en: *Information et animation socioculturelle*, pp. 210-227. Para reflexiones sobre otras experiencias en diversos países

Su proposición es global y totalizante: propone la animación tanto en términos teóricos como prácticos, es decir, con pretensión de constituirse en una disciplina, o en parte de ella, definiéndola:

- a) “... [en términos teórico/conceptuales] como paradigma a la vez comunicacional y cultural, y a la vez [...]
- b) [en términos teórico/metodológicos, de práctica] como una acción al interior de la sociedad que persigue liberar los procesos culturales”.

Por lo cual:

... podríamos intentar caracterizar la animación cultural como una acción que penetra las estructuras actuales de la sociedad capitalista dependiente, atravesando las relaciones de dominación y provocando la constitución de experiencias [...] que tengan por objeto problematizar, concientizar y liberar, a través del cuestionamiento de lo signico-simbólico que es reproductor de las relaciones de dominación (desde luego en combinación con actividades destinadas a cambiar dichas relaciones en otros planos de la realidad) y utilizando el establecimiento de relaciones dialogales que permitan instituir interacciones básicas de tipo liberador, concientizador y socialmente intervinientes, creativos y culturalmente regeneradores [*sic*].<sup>279</sup>

Esta es una definición que compartimos, pues se adecuaba a las condiciones actuales de una América Latina cuyas estructuras corresponden a las de esas “sociedades capitalistas dependientes”.

---

Europeos, sintetizadas ya en 1980 por el Ministerio de Cultura de España, véase: *Animación sociocultural*. En amplio sentido, para consulta sobre materiales de experiencias latinoamericanas y otras, véase: Madriz, M. F.: “Alternativas comunicacionales: Bibliohemerografía clasificada”, en: *Cuaderno ININCO*, n.º 10, publicado por ese instituto de la Universidad Central de Venezuela, en noviembre de 1989. Para una global actualización a 1991, véase, de Besnard, P.: *La animación sociocultural*.

279 Capriles, O.: “El animador cultural”, en: “Por una cultura alternativa”, revista *ININCO*, n.º 4-5, 1983, p. 64.

Sin embargo, en la proposición de *Trabajo Cultural* que formulamos en las conclusiones finales, se “levanta” esta especificidad, que puede ser limitante, y se plantea la validez de la animación aun en sociedades con otras características, en tanto acción cultural que busca alternativas a los modelos establecidos.

En síntesis, la acción de animación cultural que se lleva a cabo en Latinoamérica desde hace casi treinta años, tuvo en principio un carácter fundamentalmente práctico. Más tarde, tales experiencias produjeron una serie de reflexiones que, aunque dispersas entre sí, fueron dándole al asunto un cierto carácter teórico/práctico. En la actualidad, la búsqueda se orienta a la consolidación de un conocer/hacer, sistematizado, que englobe ambas fuentes, el saber experiencial y el teórico, hacia la configuración de una nueva disciplina.

### III. CONCLUSIÓN TRES: DESDE QUÉ MODELOS

La cultura, por fortuna, es inexacta, como todo lo que tiene que ver con lo humano. Los modelos son recursos teórico/metodológicos, son elaboraciones abstractas; no son artículos de fe, ni pueden tratar de aplicarse como recetas. En la realidad, los modelos no existen en “estado puro”, pues es la realidad la que construye y modifica permanentemente el modelo, y no a la inversa. Así, eludiendo esquemas que suelen convertirse en dogmas, denominamos de promoción cultural a la acción en la que *predominan los rasgos* del modelo difusivo, y de animación cultural a la acción en la que *predominan los rasgos* del modelo comunicacional.

Como vimos, corresponde a Capriles la construcción de los modelos difusionista/extensionista y comunicacional/participativo. Sus ideas/base (unas publicadas, otras dispersas y en parte aquí recopiladas y readecuadas) nos dan pie para hablar del *modelo de promoción y del modelo de animación*. Los rasgos diferenciadores entre uno y otro paradigma pueden determinarse teniendo en cuenta, fundamentalmente: la morfología relacional, la cualidad del emisor, el modo de establecer los fines de la acción, el poder y el liderazgo que se legitima, y los niveles de participación.

## 1) El modelo de promoción (DIFUSIÓN)

*De repente comprendí que matamos  
porque estamos muertos.*

RAFAEL CADENAS

### 1.1) *Agentes y pacientes*

El modelo de promoción implica concebir que la cultura es algo que algunos poseen, y otros no. Implica en consecuencia una acción cultural dividida jerárquicamente entre un *emisor activo* y un *receptor pasivo*, entre alguien que “tiene” cultura y la “da” al otro, entre un *agente* de la acción (sea este un individuo, un grupo, o una institución), y un *paciente* de la misma (sea este un individuo, un grupo, una comunidad, o un país).

Es obvio que, desde este paradigma, la *virtud* y el *poder* corresponden al emisor quien, en tanto poseedor del conocimiento/información (virtud), se legitima frente al otro con la autoridad de experto (poder). Tal característica es propia de la acción cultural oficial y oficializante, donde se incluyen aquellas experiencias que

si bien se realizan en el campo de lo popular, reproducen el verticalismo; ofrece, en el mejor de los casos, visos paternalistas que inculcan inferioridad y dependencia en el receptor teniendo efectos paralizantes en este. Las implicaciones políticas de una acción cultural con dichos rasgos resultan obvias.

La *morfología* relacional de este modelo es unidireccional, expresada en el gráfico

A= Emisor \_\_\_\_\_ B = Receptor

donde la flecha se dispara de A hacia B, sin posibilidad de invertir/revertir el rol, sin posibilidad de responder en igualdad de condiciones, tal y como sucede en el sistema de medios masivos, que es el ejemplo más claro y comprensible del paradigma difusivo y su modalidad de acción.

### ***1.2) Diagnóstico desde afuera***

A la hora de establecer las prioridades de la acción cultural (en micro, de una comunidad; en macro, de un país), según el modelo de promoción, es el experto quien determina “desde afuera” cuáles son las necesidades y cómo resolverlas (yerra quien piense que los “*think-tanks*” son cosa del pasado)<sup>280</sup>. Se fomenta así el personalismo, la figura omnisapiente del “líder” institucional, y el funcionamiento por delegación. En consecuencia, una acción cultural con estos rasgos genera planes con fines, objetivos, y metas que no parten de la comunidad sino que son elaborados hacia ella, favoreciendo generalmente actividades reformistas más que transformadoras. Se consolida de esta forma el poder cultural establecido, no solo mediante la reproducción de valores, sino también porque los modos

---

280 Véase S/a: *El Nacional*, domingo 12-1-92, p. A-6.

dominantes de interrelación (no comunicacional) y de organización (vertical) se mantienen.

### ***1.3) El paracaidismo cultural***

El paradigma de promoción se resume en pequeñas fórmulas, pensadas tanto desde la buena fe, como desde la soberbia o el oportunismo, tales como “llego, adoctrino, y me voy” o “llego, redimo y me voy”. En cualquier caso, favorece las intervenciones de coyuntura donde, ciertamente, el experto llega, decide, soluciona (o fracasa) y se va.

Acción de efectos y no de causas, la resolución de las dificultades que pueden presentarse al adelantar una experiencia, aparece como un desafío a la eficacia personal del promotor, sin considerar necesario indagar, junto a los otros, la raíz de dichos problemas. Así, no propicia la participación, bien sea por falta de confianza en la capacidad ajena, bien sea por falta de tiempo, o bien por falta de interés. Esta actitud sofoca los procesos de crecimiento grupal y es, por otra parte, característica de una promoción que, a veces con indudable mística pero también con la indudable táctica de “operaciones comando”, cree solucionar el problema del “inculto” “llevándole” espectáculos; esta acción cultural, más de acto que de proceso, concluye cuando el aplauso muere.

### ***1.4) Síntesis***

En resumen, el modelo de promoción se caracteriza porque en él predominan rasgos de unidireccionalidad y verticalismo y es, por ende, autoritario. Tiende a cuantificar la acción y corresponde a la línea de la “democratización de la cultura”, resultando especialmente útil para experiencias adaptativas y consensuales. El promotor (individuo, grupo, institución) no establece relación de compromiso social/afectivo

con el “otro”, más allá del que representa el eficaz cumplimiento del trabajo. La tarea es, o deviene en, un fin en sí misma.

## 2) El modelo de animación (COMUNICACIONAL)

*Ser dialógico es no invadir, es no manipular,  
es no imponer consignas.*

PAULO FREIRE

### 2.1) *Los activos sólidos*

El modelo de animación responde al paradigma comunicacional, donde el emisor y el receptor pueden intercambiar sus roles, pues se parte de que todos tienen algo que decir, en tanto que todos son igualmente productores/reproductores de cultura y por lo tanto agentes activos de la acción. El gráfico del modelo sería, entonces, reversible, de “doble entrada y salida”:

A = Emisor/Receptor    \_\_\_\_\_    B = Receptor/Emisor

La interacción entre el que emite (A o B) y el otro, se fundamenta en una *morfología relacional de tipo dialogal o dialógica*.

En ese sentido, el animador (individuo, grupo, institución) no es un simple emisor, sino un catalizador: genera acción y saber con el otro (individuo, grupo, comunidad, país), da y recibe a un mismo tiempo, transforma y es transformado en un proceso recíproco donde, creativamente, todos resultan ser otra cosa sin dejar de ser ellos mismos.

## 2.2) *La negación que afirma: El liderazgo colectivo*

El animador no se diluye en la acción cultural que desempeña. Interviene para orientarla. El animador no niega su saber: lo comparte. No ejerce el “poder del experto” a la manera del burócrata celoso que guarda para sí la información que posee, a fin de no ser “desbancado” en su estatus y funciones. Por el contrario, un animador, al propiciar dinámicas de intercambio de saberes, tiende a convertirse en “*poder de referencia*”, poder que se fundamenta en la comunión/identificación con el otro y que consagra el sano principio de la *revocabilidad*: es un poder que expone, mas no impone.

Con la rotación de *roles directivos* se rompe la relación “centro-periferia”. Nadie se consagra pues, aunque la acción es continua y no de coyuntura, el animador actúa sin pretensiones de eternizarse en su “cargo”. En ese sentido, un proceso de animación cultural llega a su máxima expresión al *negarse* a sí mismo, es decir, cuando, dado el crecimiento del grupo con el que se trabaja, el animador resulta prescindible. El líder tradicional, directivo, aquí desaparece siendo esta la máxima prueba del éxito de la acción cultural.

Y no es que los “grupos de acción” se agoten al culminar una tarea; entiéndase que siempre hablamos de procesos y que por lo tanto el “logro” no es uno, no es un acto. Pero si es cierto que, según el modelo de animación, se cataliza la creatividad de aquellos con quienes se labora, es indudable que esta sobrepasará en algún momento al agente externo y que entonces su función será exactamente retirarse para que la propia comunidad (o grupo, institución, o país) prosiga generando sus fórmulas originales de vida y de cultura.

Esta perspectiva, por lo demás, exige el balance colectivo y continuo de la acción, con lo cual se garantiza:

- a) el cumplimiento de los objetos planteados que, de ser necesario, pueden ser corregidos estratégicamente, y
- b) el surgimiento de nuevos proyectos.

### **2.3) *La automirada***

El modelo reconoce la diversidad cultural y considera así que cada experiencia es específica. Por ello, convoca a quienes son parte de la realidad a ser “intervenida”, para la construcción colectiva de un saber acerca de sí mismos que nutra cada proyecto, a fin de que este responda a las necesidades y querencias de esa comunidad en especial.

Por tales razones, es función de un animador propiciar con la comunidad la elaboración de dicho conocimiento a partir de estudiar el conflicto, entendido como la detección de las causas reales de los problemas que allí existen. Con ese fundamento se analiza la situación cultural y se plantean posibles soluciones, es decir, desde el autodiagnóstico se establecen las prioridades, se elaboran los planes y se decide la manera de lograr los objetivos; los fines de la acción se determinan así democráticamente desde adentro, establecidos por la propia comunidad, y el trabajo se impulsa con acertado énfasis en:

- a) la auto/organización;
- b) la búsqueda de soluciones propias y creativas, autosuficientes, en beneficio de la autonomía de acción;
- c) los modos peculiares de entender el propio proceso (entre otras cosas, comprensión de la situación interna y externa del grupo animador, momento que se vive, relación con el entorno, escala del trabajo, coherencia entre fines y medios).

## 2.4) Síntesis

El modelo de animación se caracteriza, en resume, por impulsar alternativas culturales, mediante prácticas en las que *predominan rasgos* de dialogicidad y respeto a los procesos de crecimiento creador individual y grupal de los participantes, los cuales, conformando equipos efectivo/afectivos, así se constituyen en agentes catalizadores de cambio; es, por ende, un modelo horizontal, de carácter democrático/participativo en cada una de las etapas de la acción que, por supuesto, incluye el nivel de toma de decisiones. A él corresponde la línea de “democracia cultural”.

La naturaleza dialógica del modelo consagra el valor de la solidaridad como vínculo social, tanto en micro como en macro experiencias, tendiendo con ello hacia transformaciones profundas de la realidad. Cuestiona así las concepciones tradicionales del poder y, cualquiera que sea su escala, se propone desde la plataforma de las políticas culturales de la creatividad y de la comunicación, estructuradas éticamente alrededor de la vigencia de los Derechos Humanos y de los Derechos Culturales.

## IV. CONCLUSIÓN CUATRO: HACIA CUÁL DISCIPLINA

Entre el presente en crisis y el futuro deseable, media la distancia que va de la soberbia histórica a la autoestima histórica. Ese es el cambio necesario. El mundo contemporáneo reclama un nuevo enfoque de la vida, un nuevo humanismo, una nueva cultura ya que, por más que se publicite como demócrata, la médula del modelo

civilizatorio dominante es totalitaria. Concibe al ciudadano como objeto, programa la participación para que ocurra cada “x” años, entuba la imaginación, reduce los canales expresivos. Su ética es mortalmente policíaca, y aunque esto lo disimule en el discurso cotidiano, lo muestra sin ambages en el discurso de la crisis, con el apoyo de la acción cultural de una *intelligentsia* domada.<sup>281</sup>

Y si es necesaria una nueva cultura, es lógico plantearse dar una respuesta alternativa al modo tradicional de estudiar los problemas de la acción cultural.

Porque estamos ante hechos concretos: según las tendencias actuales, ni UNESCO va a desaparecer, ni los ministros de Cultura van a menguar, ni el sector privado va a dejar de evadir impuestos por la vía de la industrialización de un mecenazgo que de paso favorece su imagen corporativa, ni las comunidades van a dejar de crear y organizar manifestaciones culturales, etc. Vida de todos y *modus vivendi*<sup>282</sup> de algunos, la cultura es objeto de políticas, se “enseña”, se “critica”, se investiga, se ejerce como “cargo” en instituciones públicas y privadas...

Hoy se reconoce que el problema de la cultura y de la acción cultural constituye un ámbito de alta complejidad, al que debe concedérsele máxima importancia. Ello ha originado una realidad

---

281 Sobre cómo en Latinoamérica se evidencia dicha ética y dicha acción cultural, valga de nuevo el caso de Venezuela, en el marco del alzamiento contra la política de Carlos Andrés Pérez, conocido como el “4F”. Mientras en la calle, algunos sectores populares vitoreaban a los rebeldes, la lógica presidencial de “échenle plomo a los golpistas”, además de haber estado acompañada por una férrea censura de prensa y de haberse pretendido refrendar en el Congreso, trabajó su consolidación por voz de intelectuales, quienes señalarían que el estallido “... bajo ningún concepto da espacio para la reflexión [...] son asesinos [...] que deben ser condenados y juzgados como delinquentes”. Salvador Garmendia, en: VV.AA.: “La voz de los intelectuales en esta hora”, *El Nacional*, miércoles 5-2-92, p. C-14. Véanse, asimismo, las páginas D-1, D-4 y D-14.

282 Locución latina erudita de uso actual, significa: “modo de vida”, “forma de vida” o “estilo de vida”. [N. del E.].

objetiva: oficial y extraoficialmente, de distintos modos y con distintos fines, cada vez más, los procesos y actividades culturales son objeto de intervención por parte de agentes externos y, así, se planifican, organizan, administran y realizan, expresándose todo ello en experiencias práctico/concretas.

Son estas nuevas circunstancias las que nos inducen a plantear que el aspecto de la realidad conformado por los procesos, prácticas y experiencias culturales, así como por los modos de intervención en ese ámbito, configuran un novedoso campo para el conocer/hacer humanístico; que merece y requiere ser sistematizado, precisamente en el marco de la nueva situación mundial que de manera impostergable demanda alternativas.

Por tales razones, y siempre partiendo de nuestra propia falibilidad, proponemos la apertura de líneas teórico/metodológicas hacia una nueva disciplina que, en consonancia con las actuales tendencias puede recibir aportes transdisciplinarios, y que, tentativamente y a falta de mejor nombre, se nos ocurre denominar Trabajo Cultural. *Si la acción cultural es lo que se hace, el Trabajo Cultural es el estudio de lo que se hace, para nuevas formas de hacer.* Posiblemente, en un principio y por su carácter de “cosa nueva”, aparezcan aún confusos desde el nombre propuesto hasta su objeto y metodología. Pero, junto a aceptar que el Trabajo Cultural pueda ser una disciplina en plena formación, también creemos estar aportando elementos para establecer algunas de las bases de su autonomía.

Su origen está allí, en esa realidad abundante en prácticas culturalmente transformadoras, pasadas y presentes<sup>283</sup>. Estas prácticas han generado conocimiento; con esas vivencias se han elaborado diversas teorías que hoy pueden tratar de integrarse, enriqueciéndose entre sí, hacia una teorización global, a cuyo alrededor se enhebre

---

283 Véase García Canclini, N.: “La democracia participativa”. García Canclini, N. (ed.) *et al.*: *Políticas culturales en América Latina*, pp. 52-53.

una metodología fundamentada en la acción/participación. Ello significaría un logro para:

- a) estudiar la realidad cultural en forma distinta a las convencionales, que suelen permanecer en el plano pseudo-concreto y cuantitativo, así como
- b) para proponer modos de acción cultural alternativos a los modelos dominantes, cuestión que, más allá de considerarla posible, en Latinoamérica es absolutamente necesaria.

Podrían discutirse algunas de las bases del Trabajo Cultural, considerándolo, entre otras cosas, como:

- a) un nuevo campo de conocimiento humanístico, que se define como la búsqueda de alternativas culturales frente a los modelos establecidos<sup>284</sup>. Dicho de otra manera, su objeto es el estudio de los procesos y prácticas culturales, en tanto experiencias que pueden devenir en nuevo saber constituido. Se propone, asimismo, conocer los factores que permiten catalizar las capacidades creadoras individuales y sociales, para la plena participación del individuo-grupo-sociedad en los procesos de producción, distribución y disfrute de los bienes y servicios culturales, a fin de lograr cambios que incidan en la transformación tanto de las personas como de la estructura social.

---

284 Adecuando la consulta a la especificidad del Trabajo Cultural, nos orientamos por otras experiencias al momento de proponerse como nuevas disciplinas. Por ejemplo, los argumentos de Lombardi Satriani, L. M.: "Ciencia de la cultura de las clases subalternas". *Apropiación y destrucción de las culturas de las clases subalternas*, pp. 46-51; o lo planteado por Montero, Maritza: "Fundamentos teóricos de la Psicología Social Comunitaria en Latinoamérica", *Boletín AVEPSO*, vol. v, n.º 1, 1982, pp. 15-22, cuyo esquema nos fue de gran utilidad.

- b)** Esta disciplina centra su atención, especialmente, en las comprensión de las causas y factores que influyen en los citados procesos de producción y circulación de la cultura, así como en las causas y factores que inciden en que determinado modo de intervención en la realidad cultural pueda ser de promoción o de animación (morfología relacional, factores de poder, agentes intervinientes, códigos, patrones, escalas espacio/temporales, etc.).
- c)** Para estudiar todo ello:
- c.1)** Elabora, a partir de un riguroso estudio de las prácticas, paradigmas teórico/metodológicos, para explicar y/o generar los diferentes modos de intervención en la realidad cultural. Así, indaga y reconoce la naturaleza de los problemas referidos a aquellos aspectos de la cultura que por permitir intermediaciones, se constituyen en el sujeto/objeto de determinada acción cultural.
  - c.2)** Apela por el culturánálisis transdisciplinario, o análisis crítico de la realidad y sistemas culturales, desde la perspectiva teórico/metodológica de entender la cultura en su sentido más amplio, dinámico y operativo, es decir, homologando cultura = comunicación y, en consecuencia, asumiendo la oposición de los paradigmas difusivo/extensionista y comunicacional/participativo. De allí, y a partir de la problematización de las condiciones de existencia propias de cada caso, derivan técnicas para el diagnóstico y prognosis, y para incidir en el cambio creativo de dicha realidad.
  - c.3)** El no dirigismo, la participación creadora, es el método del Trabajo Cultural.

- d)** El carácter distintivo del Trabajo Cultural, nace de:
- d.1)** Su específico interés por las actuaciones en el terreno de lo signico/simbólico que, con materialidad concreta, conforma el ámbito de la cultura y sus procesos.
  - d.2)** Su específico interés por aquellos aspectos de la cultura que permiten la intervención en ellos por parte de agentes externos, sin lesionar identidades.
  - d.3)** Su interés por la capacidad creadora individual y social, a ser catalizada por los agentes de la acción, que así devienen en agentes de cambio/transformación cultural.
  - d.4)** La cardinal importancia que atribuye a la comprensión de la participación individual-grupal-social en todas las etapas de los procesos culturales.
  - d.5)** Su especial interés por la generación de relaciones dialogales, garantes de la no verticalidad y del carácter democrático de los procesos y actividades.

Sostenemos, finalmente, que el Trabajo Cultural así concebido tiende a consagrar a la animación cultural como modalidad idónea de la acción, pero no desestima la modalidad de la promoción cultural, ni ignora o desvaloriza su importancia. El Trabajo Cultural, en tanto disciplina, también conoce y reconoce la promoción y la ubica como otra modalidad que a veces, a lo largo de un proceso de animación, surge como necesaria y hasta imprescindible. Es decir, el “deber ser” del Trabajo Cultural (la animación) acepta que por momentos se “promueva” o “difunda” algo. Lo que rechaza es que, en el todo de cualquier proceso, los rasgos difusivos sean los predominantes.

Nuestra proposición de Trabajo Cultural como disciplina, abarca el estudio tanto de la animación como de la promoción, considerándolas diferentes modalidades de la acción cultural; esto implica un cambio cualitativo en el plano del discurso.

En Latinoamérica, los importantes esfuerzos de autores como Ander-Egg a favor de la animación, presentan sin embargo varias paradojas: una de ellas es que dicho autor diferencia por momentos la animación de la promoción, pero procede de nuevo a nombrarlas indiscriminadamente. Otra contradicción es que, aunque definitivamente no existe una metodología sin referente teórico (pues el qué hacer prela al cómo hacerlo, según el mismo autor reconoce en su *Introducción a la planificación*), Ander-Egg no identifica sus propias teorizaciones como tales, pese a que con ellas fundamenta su metodología para la animación.

Por nuestra parte –según dijimos y enunciamos *supra*– consideramos fuentes teóricas latinoamericanas, de las que transdisciplinariamente puede nutrirse el Trabajo Cultural y, por ende, la animación, las ya citadas conceptualizaciones de P. Freire, O. Capriles, el propio E. Ander-Egg, y A. Esté, entre otros.

# 1) Trabajo Cultural

Noción del mundo – Visión de la realidad cultural

|                   |                        |
|-------------------|------------------------|
| Noción de cultura | Noción de “desarrollo” |
|-------------------|------------------------|

Política cultural  
Acción cultural  
Modalidad

|                       | MODELO DIFUSIVO   |                              | MODELO COMUNICATIVO/<br>PARTICIPATIVO  |  |
|-----------------------|---|------------------------------|--|--|
| <b>ACCIÓN</b>         | PROMOCIÓN<br>(difusión, oferta)   |                              | ANIMACIÓN<br>(catalización)  |  |
| <b>AGENTE</b>         | promotor  |                              | animador   |  |
| <b>FUNCIONES</b>      | promover, administrar,<br>planificar, gerenciar,<br>generar políticas, investigar,<br>asesorar, enseñar |                              | animar, administrar,<br>planificar, generar<br>políticas, investigar,<br>asesorar, enseñar |  |
| <b>ÁMBITO</b>         | oficial, privado, mixto   |                              | oficial, privado, mixto  |  |
| <b>CAMPO CULTURAL</b> | ÉLITE:  | diseminación,<br>divulgación | ÉLITE:   | sectorial,<br>crítica,<br>intelligentsia |
|                       | POPULAR:  | difusión                     | POPULAR:   | énfasis                                  |
|                       | MASIVO:   | difusión                     | MASIVO:  | ¿uso<br>alternativo<br>de medios?        |

| ESCALA               | de macro a micro<br>(lineal)  | de micro a macro<br>(expansiva, concéntrica,<br>federativa)   |
|----------------------|---|---|
| POLÍTICA<br>CULTURAL | tendencia centrípeta<br>mantenimiento/equilibrio<br>del sistema cultural<br>sofocamiento/adaptación<br>de la enzima creadora<br>difusión<br>cultura institucional | tendencia centrífuga<br>transgresión/ruptura<br>del sistema cultural<br>énfasis en la creatividad<br>y dinámicas<br>comunicación<br>cultura alternativa |

## V. CONCLUSIÓN CINCO: PERO, HACIA DÓNDE LOS GOBIERNOS

Veintidós expertos latinoamericanos en políticas culturales se reunieron donde Margarita es una lágrima, con derecho a paseo por Playa El Agua y a taburete en la barra del Hilton, para acordar una nueva e inmediata reunión en Santiago de Chile, para que los ministros de Cultura se volvieran a reunir pocos meses más tarde en Caracas.

Copadas las copas y los debates con rentables ideas acerca de la cultura como “bien” y de la comunicación como *mass-media*, las agendas se cumplieron aunque con algunos zumbidos haciendo interferencia en la sublimidad de las intervenciones. Así, la primera comisión trabajó sobre el Patrimonio Cultural, pero en su onda

se metió el eco de una ráfaga de disparos a nombre de Bolívar. La segunda comisión discutió acerca de las industrias culturales y en especial de la problemática del libro, pero los expertos tuvieron que entenderse a gritos porque allí subía y subía un estruendoso batir de cacerolas<sup>285</sup>. La tercera comisión trató sobre proyectos audiovisuales y sobre la transmisión por satélite de los espectáculos para cuando el V Encuentro de los Ministros de Cultura, pero la señal se cayó en un negro continental, largo, largo, de cuarenta y tres millones de mujeres rurales que vivían en estado de pobreza crónica<sup>286</sup>. La cuarta comisión trabajó sobre la apertura de circuitos para los festivales de música y danza de América Latina, pero giró en la sala un agudo canto de sirenas/radiopatrulla que arrullaba niños en Brasil porque, *menino*, a los ya escasos turistas no se les roba la cartera durante los carnavales.<sup>287</sup>

Luego de que “la cultura es un asunto de solidaridad”<sup>288</sup> pero cada quien agarró su pellizco de poder y “allá tú”, ninguno de estos ruidos fue tenido en cuenta; y con recomendaciones sobre el libro, el cine, el video y el Fondo Latinoamericano y Caribeño para la Cultura y las Artes, más preocupados por la integración que por la integridad, se despidieron hasta el encuentro de Chile.

---

285 S/a: “El cacerolazo fue una ruidosa protesta contra el gobierno”, *El Nacional*, miércoles 13-3-92, portada y p. A-8.

286 S/a: *El Nacional*, lunes 3-2-92, p. C-4.

287 S/a: “Carnaval de hambre en Río”, *El Nuevo País*, miércoles 4-3-92, portada.

288 *Ibidem*: Declaraciones de José Antonio Abreu, ministro venezolano de Cultura, recogidas por Nabor Zambrano.

## VI. EPÍLOGO

*Dicen que fue un buen presidente porque repartió cosas baratas entre los salvadoreños que quedaron...*

ROQUE DALTON

Después de la reunión de los Nepotes<sup>289</sup>, la animación cultural continuó siendo oficialmente vista por encima del hombro y pensada como migaja de la acción. Cuando ella insistió en definirse como un hacer con la gente, entró bajo sospecha. Pero, al respecto, dijo que, del lado de la autoestima y de la vida: ¿quién teme al bobo feroz?

---

289 Literalmente significa: “Pariente y privado del papa”, según el *Diccionario de la Real Academia Española*. Hace referencia, en la política contemporánea, a la incorporación a cargos o beneficios de poder de familiares y/o amistades de quienes mandan, tanto en el sector público (Estado, Gobierno), como privado (empresas, corporaciones), colocando el vínculo personal por sobre la ley o el mérito. El apartado “nepotismo” del *Diccionario*, pone: “Desmedida preferencia que algunos dan a sus parientes para las concesiones o empleos públicos”. [N. del E.].

# Las fuentes

## I. BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola: *Diccionario de Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica, 2.º edición en español, 1966, 1.206 p.
- ACOSTA, Leonardo: *Música y descolonización*. La Habana: Editorial Arte y Literatura, 1982.
- ANDER-EGG, Ezequiel: *La práctica de la animación sociocultural*. Buenos Aires: Editorial Humanitas, 1990, 176 p.
- \_\_\_\_\_ : *Metodología y práctica de la animación sociocultural*. Buenos Aires: Editorial Humanitas, 1985, 335 p.
- BAKUNIN, Miguel: *Tácticas revolucionarias*, Buenos Aires, Editorial Proyección, 1973.
- BARNET, Miguel; Benedetti, Mario; et al.: *Literatura y arte nuevo en Cuba*. Barcelona: Editorial Estela, 1971, 287 p.
- BAUDRILLARD, Jean: *La guerra del Golfo no ha tenido lugar*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1991, 102 p.
- \_\_\_\_\_ : *La transparencia del mal*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1991, 185 p.
- BESNARD, Pierre: *Animateur socioculturel, une profession différente?* París: Les Éditions ESF, 1980, 139 p.
- \_\_\_\_\_ : *L'animation socioculturelle*. París: Presses Universitaires de France (Colección Que sais-je?), 1980, 127 p.
- \_\_\_\_\_ : *La animación sociocultural*. Barcelona: Editorial Paidós Educador, 1991, 150 p.

- BRITTO GARCÍA, Luis: *El imperio contracultural: Del rock a la postmodernidad*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad, 1991, 223 p.
- CORNELIO, Lucio: *Introducción a la autogestión*. Buenos Aires: El Cid Editor, 1978, 171 p.
- DALTON, Roque: *Poesía escogida*. La Habana: Editorial Arte y Literatura, 1989, 422 p.
- DAVID, Fred R.: *La gerencia estratégica*. Bogotá: Fondo Editorial Legis, 1990, 244 p.
- DEHOLLAIN, Paulina y Pérez Schael, Irene: *Venezuela desnutrida, hacia el 2000*. Caracas: Alfadil Ediciones, 1990, 111 p.
- DE FONCUBERTA, Mar y Gómez Mompert, Josep L.: *Alternativas en comunicación. Crítica de experiencias y teorías*. Barcelona: Editorial Mitre, 1983, 141 p.
- DE SAINT-EXUPÉRY, Antoine: *El principito*. Madrid: Editorial Alianza, 1975, 111 p.
- DIÓGENES LAERCIO: *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo, 1968.
- ENGELS, Federico: *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Moscú: Editorial Progreso, 1978, 80 p.
- ESTÉ, Arnaldo: *Una escuela para la gente, una universidad para Venezuela*. Caracas: Publicaciones de Extensión, Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, 1983, 43 p.
- \_\_\_\_\_ : *Los maleducados: De la escuela básica a la universidad*. Caracas: Escuela de Filosofía, Universidad Central de Venezuela, 1986.
- FOLLINET, Joseph: *El pueblo y la cultura (A ti, Caliban)*. Madrid: Editorial Popular, 1972.
- FREIRE, Paulo: *Acción cultural para la libertad*. Buenos Aires: Editorial Tierra Nueva, 1975, 101 p.
- \_\_\_\_\_ : *Extensión o comunicación*. Barcelona: Editorial Tierra Nueva, 1967, 210 p.

- \_\_\_\_\_ : *La educación como práctica de la libertad*. México: Siglo XXI Editores, 1982, 151 p.
- \_\_\_\_\_ : *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI Editores, 1975, 245 p.
- \_\_\_\_\_ : *Sobre la acción cultural*. Santiago de Chile: Instituto de Capacitación e Investigación en Reforma Agraria (ICIRA), 1972, 117 p.
- FREUD, Sigmund: *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, 240 p.
- \_\_\_\_\_ : *Psicología de las masas*. Madrid: Alianza Editorial, 1983, 205 p.
- FUSTER, Joan: *Rebeldes y heterodoxos*. Barcelona: Ediciones Ariel, 1972, 200 p.
- GALEANO, Eduardo: *El descubrimiento de América que todavía no fue*. Caracas: Alfadil Ediciones, 1987, 131 p.
- \_\_\_\_\_ : *El descubrimiento de América que todavía no fue y nuevos ensayos*. Caracas: Alfadil Ediciones, 1991, 187 p.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor: *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Editorial Grijalbo, 1990, 363 p.
- \_\_\_\_\_ : *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Editorial Nueva Imagen, 1989.
- \_\_\_\_\_ : (ed.) et al.: *Políticas culturales en América Latina*. México: Editorial Grijalbo, 1987, 217 p.
- GOLDMAN, Lucien: *Las ciencias humanas y la filosofía*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión, 1978, 120 p.
- GRAMSCI, Antonio: *Antología* (Selección y traducción: Manuel Sacristán). México: Siglo XXI Editores, 1980, 520 p.
- \_\_\_\_\_ : *Cultura y literatura* (Selección y prólogo: Jordi Solé Tura). Barcelona: Editorial Península (Ediciones de Bolsillo), 1972, 356 p.
- HOBBSAWM, Eric J.: *Rebeldes primitivos*. Barcelona: Editorial Ariel, 1974, 368 p.

- IBARRA, Jorge: *Ideología mambisa*. La Habana: Instituto Cubano del Libro, 1972, 215 p.
- INODEP: *Experiencias de concientización. Posiciones dialécticas y perspectivas*. Madrid: Editorial Marsiega, (Colección Fondo de Cultura Popular, n.º 41), 1978, 240 p.
- KOSÍK, Karel: *Dialéctica de lo concreto*. México: Editorial Grijalbo, 1967.
- LECLERCQ, Gerard: *Antropología y colonialismo*. Medellín: Ediciones del Sur THF, 1972, 276 p.
- LENIN, Vladímir Ilích: *Acerca de la prensa y la literatura*. Buenos Aires: Editorial Anteo, 1965, 174 p.
- \_\_\_\_\_ : *La cultura y la revolución cultural*. Moscú: Editorial Progreso, 1980, 287 p.
- LOMBARDI SATRIANI, Luigi Maria: *Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas*. México: Editorial Nueva Imagen, 1978.
- LUNACHARSKY, Anatoly: *El arte y la revolución*. México: Editorial Grijalbo, 1975, 368 p.
- \_\_\_\_\_ : “Líneas fundamentales del arte proletario”. En: Sánchez Vásquez, Adolfo (comp.): *Estética y marxismo*. Tomo II. México: Ediciones Era, 1980, pp. 229-233.
- MARCUSE, Herbert: *El hombre unidimensional*. México: Editorial J. Mortiz, 1965.
- MARTÍ, José: *Nuestra América*. Caracas: Biblioteca Ayacucho (vol. 15), 1977, 424 p.
- MARTÍN BARBERO, Jesús: “Comunicación, pueblo y cultura en el tiempo de las transnacionales”. En: VV.AA.: *Comunicación y culturas populares en Latinoamérica*, Seminario del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. México: Editorial Gustavo Gili (Serie Felafacs Alaic), 1987, 3.850 p.
- MARX, Carlos: “El dinero”. En: *Contribución a la crítica de la Economía Política*. Bogotá: Editorial Anteo, 1975, pp. 160-165.

- MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES: *Simón Bolívar. Ideas fundamentales*. Caracas: Ediciones Ministerio de Relaciones Exteriores de Venezuela, 1981, 166 p.
- MOLES, Abraham A.: *Sociodinámica de la cultura*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1978, 333 p.
- MORAGAS SPÀ, Miquel: *Sociología de la comunicación de masas*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1982, 319 p.
- PARSONS, Talcott *et al.*: *Hacia una teoría general de la acción*. Buenos Aires: Editorial Kapelusz (Colección Universitaria), 1968, 555p.
- PASQUALI, Antonio: *Comunicación y cultura de masas*. Caracas: Editorial de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela (EBUC), 1963, *et seq.*
- \_\_\_\_\_ : *Comunicación y cultura de masas*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1972, *et seq.*
- PÉREZ VILA, Manuel (comp.): *Simón Bolívar. Doctrina del Libertador*. Caracas: Editorial Biblioteca Ayacucho, 1979, 327 p.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la Real Academia Española*. Madrid: Editorial Espasa Calpe, 19.º edición, 1970, 1.424 p.
- RODRÍGUEZ, Simón: *Obras Completas*. Tomos I y II. Caracas: Universidad Simón Rodríguez; (Colección Dinámica y Siembra), 1975, 521 y 550 p.
- ROGERS, Everett: *La comunicación de innovaciones*. México: Herrero Hermanos Sucesores C. A., 1974, 385 p.
- ROSZAK, Theodore: *El nacimiento de una contracultura*. Barcelona: Editorial Kairós, 1973, 320 p.
- SALAZAR, José M. *et al.*: *Psicología social*. México: Editorial Trillas, 1984, 427 p.
- SEGNINI, Yolanda: "Instituciones culturales en Venezuela". En: *Enciclopedia Conocer Venezuela. Cultura y Folclor*. Tomo 4. Caracas: Editorial Salvat, 1986, 43 p.

- SERVAN-SCHREIBER, Jean-Jacques: *El despertar de Francia.. Mayo-junio 1968*. Santiago de Chile: Editorial ZigZag, 1968, 110 p.
- SERVIER, Jean: *La historia de la utopía*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1969, 272 p.
- VÁZQUEZ MONTALBÁN, Manuel: *Historia y Comunicación Social*, Barcelona: Editorial Bruguera, 1980, 287 p.
- VV.AA.: *Animación socio-cultural*. Madrid: Ministerio de la Cultura (España), Secretaría General Técnica (Colección Cultura y Comunicación), 1980, 417 p.
- VV.AA.: *El día en que bajaron los cerros*. Caracas: Editora El Nacional, 1989, 119 p.
- VV.AA.: *Pequeño Larousse Ilustrado*. Buenos Aires: Ediciones Larousse Argentina, 1978, 1.663 p.
- VV.AA.: *L'animation culturelle*. París: Éditions Ouvrières, 1964.
- VV.AA.: *27 de febrero, cuando la muerte tomó las calles*. Caracas: Editora El Nacional, 1990, 133 p.
- WANLOXTEN, Gustavo *et al.*: *El 4 de febrero... por ahora*. Caracas: Fuentes Editores, 2.º edición, marzo 1992, 160 p.
- \_\_\_\_\_ : *Maisanta en caballo de hierro*. Caracas: Fuentes Editores, 2.º edición, marzo 1992, 177 p.

## II. DOCUMENTALES

- CÁCERES, Jorge: *Curso sobre formulación y evaluación de proyectos socioculturales* (materiales de apoyo). Caracas: Editorial Ateneo de Caracas, junio-agosto 1987, (mimeografiado) 26 p.
- \_\_\_\_\_ : *La planificación y la administración del desarrollo cultural en América Latina y el Caribe. Problemas y necesidades*. Caracas: Centro Latinoamericano de Capacitación para el Desarrollo Cultural (CLACDEC)1985, 18 p.

CAPRILES, Oswaldo: *Características de los modelos difusionista, extensionista y comunicacional, y su relación con la Animación Sociocultural*. Caracas: s/e, 1985, (mimeografiado) 8 p.

---

\_\_\_\_\_ : *Por una cultura alternativa, algunas reflexiones y proposiciones teóricas sobre Promoción Cultural, cultura popular y comunicación alternativa*. Ponencia presentada al Primer Congreso de Promoción Cultural y Comunicación Alternativa. Caracas: S/e, noviembre 1981, 29 p.

CESAP: *Organicemos nuestra comunidad: aspectos que debemos tener en cuenta en el Trabajo Comunitario*. Caracas: Ediciones Biblioteca Nacional/CESAP/FUNDACOMUN, 1990, 51 p.

CISNEROS DE SAPENE, Isa: *Justificación y creación de un Centro Nacional de Formación de Recursos Humanos para el Desarrollo Cultural*. Caracas: S/e. 1975, 46 p.

---

\_\_\_\_\_ : "Sobre la animación sociocultural en Venezuela". En: *Cuadernos CLACDEC*, n.º 1. Caracas: Consejo Nacional de la Cultura (CONAC), 1985, 54 p.

---

\_\_\_\_\_ : *El animador socio-cultural y el niño hacia una calidad de la vida*. Caracas: Centro Latinoamericano de Capacitación para el Desarrollo Cultural (CLACDEC), 1988, 41 p.

COLEGIO EMIL FRIEDMAN: *Memoria 1949-1984*. Bilbao: Editorial Grijalbo, s/f, 34 p.

FEDEATENEOS: *Plan de Acción sociocultural de la Federación de Ateneos de Venezuela*. Presupuesto 1991. Caracas: Ediciones FEDEATENEOS, s/f, 40 p.

---

\_\_\_\_\_ : *Plan de Acción Sociocultural. Presupuesto 1992*. Caracas: Ediciones FEDEATENEOS, agosto 1991, 116 p.

GARCÍA PRINCE, Evangelina: "Necesidades y prioridades de la investigación cultural en América Latina y el Caribe". En: *Cuadernos CLACDEC*, n.º 2, 1990, 40 p.

---

\_\_\_\_\_ : *Políticas y Administración del Desarrollo Cultural en América Latina*. Exposición en Primera Reunión de Promoción

- Cultural y Educación Artística, convocada por el Instituto Nacional de Bellas Artes. México: S/e, julio-agosto 1981, 27 p.
- \_\_\_\_\_ : *Ponencia Primer Congreso Venezolano de Tiempo Libre y Recreación*. Caracas: S/e, noviembre 1983.
- \_\_\_\_\_ : *Seminario Políticas y Administración de la Cultura* (materiales de apoyo). Caracas: Editorial Ateneo de Caracas, junio 1984.
- GERMAN CULTURAL COUNCIL: *Concept for Cultural Education. Positions and Recommendations*. Bonn: Ediciones Secretaría del German Cultural Council, septiembre 1988, 232 p.
- MADRIZ, María Fernanda: *América, para negarte*. Caracas: S/e, 1982, (mimeografiado) 60 p.
- MARTÍN, Gloria: *De la cultura de los campos a los campos culturales*. Ponencia presentada al II Congreso Nacional Universitario sobre Tradición y Cultura Popular. Maracaibo: Universidad del Zulia, 12-15 junio 1991, 18 p.
- \_\_\_\_\_ : *El cantar de los cantores*. Ponencia presentada al II Congreso Nacional Universitario sobre Tradición y Cultura Popular. Maracaibo: Universidad del Zulia, 12-15 junio 1991, 20 p.
- \_\_\_\_\_ : *El derecho a ser heroico en tiempos que no lo son (Los Derechos Culturales)*. Ponencia presentada como Comisión de Cultura al Congreso Internacional sobre Derechos Humanos. Caracas: Universidad Central de Venezuela, junio 1990, 10 p.
- \_\_\_\_\_ : *Extiéndete y anda (aproximación a un modelo participativo, hacia una política de extensión)*. Material presentado a jornada sobre Extensión. Caracas: Consejo de Escuela Artes, Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, 6 junio 1991, 7 p.
- MARTÍN, Gloria y Madriz, María Fernanda: *A la izquierda de la cultura. Venezuela, proceso década 60. Tomo I*. Tesis para optar a la Licenciatura en Artes, Mención Promoción Cultural. Caracas:

- Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, 1983, 302 p.
- PRIMER SEMINARIO LATINOAMERICANO DE COMUNICACIÓN PARTICIPATORIA: *Informe Provisional*. Quito: CIESPAL/UNESCO/Fundación Friedrich Ebert, noviembre-diciembre 1978.
- RED SUR NORTE CULTURAS Y DESARROLLO: *Culturas y desarrollo – Quid Pro Quo*. Boletín Organizaciones de Desarrollo No Gubernamentales (ONG). Tríptico en contexto del Decenio Mundial para el Desarrollo Cultural. Bruselas: UNESCO, 1991.
- VV.AA.: *Ponencias Encuentro de los Poderes Creadores del Pueblo y por la Defensa Nacional de la Cultura "Aguiles Nazoa"*. Barquisimeto: S/e, 1977.
- VV.AA.: *Ponencias Primer Seminario Promoción Cultural Cultura Alternativa*. Caracas: S/e, noviembre 1981.
- UNESCO 61: *Mass media in the developing countries: a UNESCO report to the United Nations*. París: 1961, 45 p.
- UNESCO 69: *Réflexions préalables sur les politiques culturelles*. Bruselas: 1969.
- UNESCO 70: *Cultural Rights as Human Rights (Studies and documents of cultural policies, n.º 3)*. Bellinzona: Instituto Grafico Casagrande, 1970, 125 p.
- UNESCO 70: *Conferencia Intergubernamental sobre los Aspectos Institucionales, Administrativos y Financieros de las Políticas Culturales. Informe final*. Venecia: 24 agosto-2 septiembre, 1970.
- UNESCO 72: *Conferencia Intergubernamental sobre las Políticas Culturales en Europa. Informe Final*. Helsinki: 19-28 de junio, 1972.
- UNESCO 73: *Conferencia intergubernamental sobre las políticas culturales en Asia. Informe final*. Yogyakarta: 10-19 diciembre, 1973.
- UNESCO 75: *Conferencia Intergubernamental sobre las Políticas Culturales en África. Informe Final*. Accra: 27 octubre-6 noviembre, 1975.

- UNESCO 77: *Conferencia Intergubernamental sobre las Políticas Culturales en América Latina y el Caribe. Problemas y perspectivas.* CC-78, Conf. 201, Col/7. París: 1977, 79 p.
- UNESCO 78: *Conferencia Intergubernamental sobre las Políticas Culturales en América Latina y el Caribe. Informe Final.* Bogotá: 10-20 enero, 1978.
- UNESCO 79: *Séminaire expérimental d'animation culturelle.* Fez: 7 marzo-28 abril 1978. París: UNESCO, 1979, 150 p.
- UNESCO 81: *Cultura y Sociedad en América Latina y el Caribe.* París: 1981, 183 p.
- UNESCO 82: *Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales. Informe Final.* México D. F.: 26 julio-6 agosto, 1982.
- UNESCO 82: *Desarrollo Cultural.* Edición Especial 1 y 2 Mondiacult, Boletín de Información n.º 28 y 30, 1982.

### III. HEMEROGRÁFICAS

#### 1) Periódicos

*Diario de Caracas.* Caracas: 1989-marzo 1992.

*El Globo.* Caracas: enero-marzo 1992.

*El Nacional.* Caracas: 1984-marzo 1992.

*El Nuevo País.* Caracas: enero-marzo 1992.

*El Universal.* Caracas: 1989-marzo 1992.

“Suplemento Cultural”. En: *Últimas Noticias.* Caracas: 1984-1992.

#### 2) Revistas

AGUIRRE, José María: “Teoría y praxis de la comunicación horizontal”. *Cuadernos de Educación*, Número Extraordinario. Caracas: Editorial Laboratorio Educativo, 1982, 757 p.

- CÁCERES, Jorge: "Significaciones asignadas a la dimensión cultural de la realidad venezolana en los últimos cuatro planes de desarrollo". Revista *ININCO*, n.º 4-5. Caracas: Instituto de Investigaciones de la Comunicación (ININCO)/Universidad Central de Venezuela, 1983, pp. 66-85.
- CAPRILES, Oswaldo: "Comunicación y cultura en el reino de Big Brother". Revista *Nueva Sociedad*, n.º 71. Caracas: marzo-abril 1984, pp. 42-54.
- \_\_\_\_\_ : "Por una cultura alternativa". Revista *ININCO*, n.º 4-5. Caracas: Instituto de Investigaciones de la Comunicación (ININCO)/Universidad Central de Venezuela, 1983, pp. 48-65.
- \_\_\_\_\_ : "¿Política de comunicación o comunicación alternativa?". Revista *ININCO*, n.º 1. Caracas: Instituto de Investigaciones de la Comunicación (ININCO)/Universidad Central de Venezuela, 1980, pp. 52-61.
- \_\_\_\_\_ : "Víbora en rosicler, áspid en lirio". Revista *Analysart*, n.º 4. Caracas: Instituto de Estudios Avanzados (IDEA), agosto 1988, pp. 19-35.
- CHACÓN, Alfredo: "Tesis para la delimitación del campo cultural popular". Revista *Comunicación*, n.º 35-36, Caracas: noviembre-diciembre 1985, 112 p.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor: "Cultura y Política, nuevos escenarios para América Latina". Revista *Nueva Sociedad*, n.º 92. Caracas: noviembre-diciembre 1987, pp. 116-130.
- \_\_\_\_\_ : "Las políticas culturales en América Latina". Revista *Chasqui*, n.º 7. Quito: Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina (CIESPAL), julio-septiembre 1983, pp. 18-26.
- GARCÍA PRINCE, Evangelina: "El desarrollo es una naturaleza muerta si no se toma en cuenta lo cultural". Revista *Carta Mensual de la Reforma*, n.º 36. Caracas: Comisión Presidencial para la Reforma del Estado (COPRE), octubre-noviembre 1986, p. 8.

- GIMÉNEZ, Gilberto: "Notas para una teoría de la comunicación popular". Revista *Comunicación*, n.º 25-36. Caracas: noviembre-diciembre 1981, pp. 72-81.
- IMHOF, Jean-Paul: "Manifestations de l'Animation dans la société contemporaine". Revista *Pour*, n.º 18-19. París: Association GREP (Groupe Ruralités Education et Politiques), 1971.
- MADRIZ, María Fernanda: "Alternativas comunicacionales: Bibliohemerografía clasificada". *Cuaderno ININCO* n.º 10. Caracas: Instituto de Investigaciones de la Comunicación (ININCO)/Universidad Central de Venezuela, noviembre 1989, 155 p.
- 
- \_\_\_\_\_ : "De los 'Puntos marginales' a los 'Mapas nocturnos' (Alternativas en comunicación)". *Anuario ININCO. Temas de comunicación y cultura*, n.º 1. Caracas: Instituto de Investigaciones de la Comunicación (ININCO)/Universidad Central de Venezuela, 1988, pp. 83-107.
- 
- \_\_\_\_\_ : "Serios maltratos de los Iesa Boys a la Comunicación y a la Cultura en su VII Plan", en: *Dossier "La Comunicación"*. Revista *El Ojo del Huracán*, n.º 5 y 6. Caracas: 1991, pp. II-VI.
- MARTÍN, Gloria: "Las canciones del mayo francés", en: "Suplemento Cultural". Periódico *Últimas Noticias*. Caracas: mayo 1988.
- MONTERO, Maritza: "Fundamentos teóricos de la Psicología Social Comunitaria en Latinoamérica". *Boletín AVEPSO*, vol. v, n.º 1. Caracas: Asociación Venezolana de Psicología Social (AVEPSO), abril 1982, pp. 15-22.
- 
- \_\_\_\_\_ : "Psicología Comunitaria: Orígenes, Principios y Fundamentos teóricos". *Revista Latinoamericana de Psicología*, vol. 16, n.º 3. Bogotá: Fundación Universitaria Konrad Lorenz, 1984, pp. 387-399.
- MORIN, Edgar: "Del culturánálisis a la Política Cultural". Revista *Communications*, n.º 14. París: Éditions Du Seuil, 1969, (traducción propia, mimeografiado), 63 p.

- RAILLET, André: Revista *Les Cahiers de l'Animation*, n.º 26. París: Instituto Nacional de Educación Popular (INEP), 1979.
- SALAS, María: "Distintas concepciones de la Animación Sociocultural". Revista *Documentación Social*, n.º 49. Madrid: Cáritas Española, 1982, pp. 39-52.
- SEGNINI, Yolanda: "El caudillismo cultural". Revista *Tierra Firme*, n.º 4. Caracas: octubre-diciembre 1983, pp. 392-394.
- SIMPSON GRINBERG, Máximo: "Comunicación alternativa y democrática". Revista *Nueva Sociedad*, n.º 71. Caracas: marzo-abril 1985, pp. 31-42.
- VIDAL-BENEYTO, José: "Hacia una fundamentación teórica de la política cultural". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, n.º 16. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), octubre-diciembre 1981, pp. 123-134.

Fundación Editorial El perro y la rana  
Centro Simón Bolívar, Torre Norte, piso 21, El Silencio,  
Caracas - Venezuela 1010.  
Teléfonos: (0212) 768.8300 / 768.8399

atencionalescritorfepr@gmail.com  
comunicacionesperroyrana@gmail.com  
[www.elperroylarana.gob.ve](http://www.elperroylarana.gob.ve)  
[www.mincultura.gob.ve](http://www.mincultura.gob.ve)

Facebook: El perro y la rana  
Twitter / X: @elperroylarana  
Instagram: @perroylarana  
Threads: @perroylarana  
YouTube: ElperroylaranaTV



*Metódica y melódica de la animación cultural*  
digital  
de la Fundación Editorial El perro y la rana  
Caracas, Venezuela,  
en el mes de marzo de 2024





***Metódica y melódica de la animación cultural.***  
***Contribución para el estudio y ejercicio del Trabajo Cultural***

Obra pionera en el campo de los estudios interdisciplinarios entre ciencias humanas y ciencias sociales, sociología de la cultura y los estudios “literario-culturales” o *cultural studies*. Creativa y transgresora obra fundacional en la animación cultural en el país, su práctica y su teoría, y la actualización de metodologías latinoamericanas de Educación Popular (Simón Rodríguez, José Martí, Paulo Freire), mediante un enfoque visionario de descolonización de los saberes especializados y una producción teórica irreverente como Investigación-Acción Participativa, aplicada a las artes, textos, comunidades y manifestaciones culturales. Revisa los antecedentes históricos y teóricos de los dos principales modelos de la animación cultural vigentes para la época, sus fortalezas y debilidades, en cuanto profesión y urgencia. Esboza una versión venezolana de la Teoría de los Campos Culturales y aborda la geopolítica, el derecho internacional y las políticas públicas, consolidando un invaluable aporte teórico-metodológico propio: el modelo para el estudio y ejercicio del Trabajo Cultural.

**GLORIA MARTÍN (Madrid, 1952)**

Niña migrante, en los años setenta cursa Filosofía y Letras en la UCV. Licenciada *summa cum laude* de la recién fundada Escuela de Artes, mención Promoción Cultural, que contribuyó a crear y modelar. Como docente catedrática publicó importantes aportes teóricos a las ciencias sociales y humanas del país, con doctorado en Historia de la Cultura. Articulista del periódico *Ruptura Continental*, del movimiento Ruptura, fachada legal de la militancia clandestina en el PRV-Fuerza Armada de Liberación Nacional (PRV-FALN). Desde 1969 se presenta como cantautora y cofundadora local del movimiento latinoamericano Nueva Canción, junto con Alí Primera y otros artistas, bajo el lema de la “Canción necesaria”; con ellos crea Cigarrón, primer sello discográfico independiente del país, grabando seis discos propios durante la década y destacando su colaboración con Mercedes Sosa (1973) y la grabación del tema “Cantata a Fabricio Ojeda” (1976).

IMPRESO EN TIEMPOS DE  
GUERRA ECONÓMICA  
CONTRA VENEZUELA