

**master**  
INTERUNIVERSITARIO EN CULTURA DE  
**Paz** CONFLICTOS, EDUCACIÓN  
Y DERECHOS HUMANOS

# TRABAJO FIN DE MÁSTER

## 2018/2019

*Título: Derechos Culturales y Cultura de Paz en América Latina: un estudio de caso*

Autor/a: **Giulia Ribeiro Barão**

Tutor/a: **Carlos V. Zambrano Rodríguez**





## ÍNDICE

<b>1. INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>4</b>
<b>2. METODOLOGÍA.....</b>	<b>10</b>
2.1. OBJETIVOS Y PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN.....	11
2.2. DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN.....	12
<b>3. MARCO CONCEPTUAL.....</b>	<b>16</b>
3.1. LA INVENCIÓN DE LAS POLÍTICAS CULTURALES.....	16
3.2. MODELOS DE POLÍTICA CULTURAL.....	27
3.3. DERECHOS CULTURALES Y CULTURA DE PAZ EN EL SIGLO XXI...29	
<b>4. CASO DE REFERENCIA.....</b>	<b>42</b>
4.1. EL MOVIMIENTO CULTURA VIVA COMUNITARIA (CVC).....	42
4.2. GÉNESIS Y DESARROLLO DEL PROYECTO POLÍTICO CVC.....	44
4.3. PRAXIS IN SITU: EL IV CONGRESO LATINOAMERICANO DE CVC...57	
4.3.1. CVC Y LA DIVERSIDAD CULTURAL.....	57
4.3.2. CVC Y LA SOLIDARIDAD LATINOAMERICANA.....	60
<b>5. CONSIDERACIONES FINALES.....</b>	<b>66</b>
<b>6. REFERENCIAS.....</b>	<b>68</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>73</b>

## 1. INTRODUCCIÓN

La piedra fundamental de la investigación que proponemos es la expansión de los derechos culturales, entendidos como Derechos Humanos de segunda y tercera generación (Donders, 2007) y su relación con la construcción de una cultura de paz en América Latina. Podríamos realizar este análisis desde la perspectiva más tradicional de las Relaciones Internacionales, enfocada en la acción estatal e intergubernamental. Sin embargo, y queriendo contribuir a la renovación de la propia disciplina y a su integración con la perspectiva de los Estudios de Paz, nuestra propuesta rompe con tradición estatalita del campo, verticalizando la mirada hacia los territorios, donde actúan llamados nuevos actores de las RRII – empresas, ONGs, movimientos sociales, redes transnacionales, etc. (Pecequilo, 2017) – a fin de identificar su rol en la consecución de derechos culturales como fundamentos de una cultura de paz. Se trata de una visión alternativa del campo de las Relaciones Internacionales, llamada de internacionalismo desde abajo (Featherstone, 2012), la cual buscaremos realizar a través del estudio de un caso de referencia, concretamente, el movimiento Cultura Viva Comunitaria, agente político protagonista de nuevas dinámicas en el campo de las políticas y derechos culturales en América Latina. Antes de proceder a ello, cabe un breve recordatorio sobre la relación originaria entre los campos de las Relaciones Internacionales y los Estudios de Paz, su crisis, y su actual reaceramiento desde finales del siglo XX, atravesados por los debates y demandas en torno a derechos y políticas culturales.

El periodo que sucede a la Segunda Guerra Mundial es fundacional para los Derechos Humanos y el Sistema Internacional de Estados tal como lo entendemos hoy (Carrión, 1994). Tras el fracaso de la Sociedad de las Naciones, fundada con posterioridad a la Grande Guerra del 1914 - 1919, en 1945 se decidió realizar un nuevo intento. Las potencias participantes de la Segunda Guerra Mundial y los demás Estados con soberanía entonces reconocida (sumando un total de 51), elaboraron y firmaron en San Francisco, Estados Unidos, la Carta de las Naciones Unidas, documento constitutivo de la Organización de las Naciones Unidas, sentando las bases normativas para el ejercicio y la limitación de la soberanía de los Estados en el escenario internacional. Tres años después, en 1948, los países deliberaron y publicaron la Declaración Universal de los Derechos Humanos, instrumento de carácter general que albergaba principalmente las dos generaciones de derechos individuales hasta aquel entonces desarrolladas en la historia del mundo occidental: los de primera generación – civiles y políticos – y los de segunda – económicos, sociales y culturales. A finales de los años 1950, por lo tanto, el mundo contaba con documentos e instituciones de vocación universal, destinados a matizar la *raison d'Etat* con la razón humanista, firmando unos principios básicos de convivencia pacífica y dignidad humana que deberían “preservar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra” (ONU, 1945).

Dentro del abanico de la ONU, también se creó en 1946 una agencia especialmente dedicada al papel de la Educación, la Ciencia y la Cultura en la promoción de la paz y el desarrollo – la UNESCO, cuyo texto fundacional decía: “puesto que las guerras nacen

en la mente de los hombres, es en la mente de los hombres donde deben erigirse los baluartes de la paz". Por ende, en la mitad del siglo pasado, ya se reconocía que el conflicto y la paz tenían sus fundamentos en la cultura, entendida ésta en su definición antropológica como "el conjunto de los rasgos distintivos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social y que abarca, además de las artes y las letras, los modos de vida, las maneras de vivir juntos, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias" (UNESCO, 2001). A pesar de estos esfuerzos, el paradigma que terminó por predominar en la relación entre los Estados y, consecuentemente, en los debates políticos con mayor trascendencia a lo largo del siglo XX fue el del conflicto inevitable (Richmond, 2012). Apenas creado, el sistema de seguridad internacional y Derechos Humanos de la ONU vendría a demostrar sus limitaciones para lidiar con un mundo convulsionado por la lógica polarizadora de la Guerra Fría.

Así, a pesar de que el marco de Derechos Humanos y del sistema internacional representado por la ONU tengan un origen análogo al de los estudios de paz y conflicto, asociados a la superación de las grandes guerras del siglo XX, ellos se mantuvieron apartados hasta la década de 1980, por el predominio de la visión realista en la política internacional, en su entendimiento de que la guerra es continuación de la política y que la escalada de las hostilidades es el flujo normal de los conflictos (Richmond, 2012). A finales del siglo XX, con el término de la Guerra Fría, Relaciones Internacionales y Estudios de Paz vuelven a acercarse, pero ahora inmersos en un contexto profundamente diferente y más complejo, para los cuales quedan cortas los marcos fundacionales de ambos campos y las viejas nociones de democracia, desarrollo, paz y Derechos Humanos.

Cabe recordar que, desde los años 1960, los conflictos de descolonización en África habían empezado a traer al seno de las Naciones Unidas nuevas voces, las cuales reivindicaban su derecho a la libre determinación prevista en la Carta de 1945 contra la dominación extranjera. Que, desde Europa, la Escuela de Frankfurt y las revoluciones culturales de Mayo de 1968 habían extendido su influencia sobre los gobiernos, presionándolos internamente por la expansión de libertades sociales y por el fin del colonialismo en el resto del mundo. Que, en América Latina, en pleno contexto de dictaduras civil-militares, se había gestado una teoría crítica autóctona, en que las discusiones sobre cultura, comunicación y desarrollo - y sus relaciones con la libre determinación de los pueblos - tenían especial interés. Esta diversidad de procesos y voces, que había quedado en segundo plano durante el conflicto bipolar, ahora encontraba espacio para traducirse en demandas y documentos a nivel internacional.

Además, a partir de finales del siglo XX, ya los Estados no son los únicos protagonistas en la política internacional, dividiendo el escenario con los llamados nuevos actores – empresas, ONGs, movimientos sociales, redes transnacionales, etc. (Pecequillo, 2017). Igualmente, las agendas políticas nacionales y multilaterales se expanden para albergar demandas emergentes de vertiente ecológica, feminista, identitaria, entre otras. Se renueva el lenguaje de los documentos basilares de la política

internacional, con términos como desarrollo humano, desarrollo sostenible, diversidad cultural, cultura de paz. En común, todos estos documentos poseen una comprensión ampliada de los Derechos Humanos, comprendiendo los llamados Derechos Humanos de tercera generación (Donders, 2007). Los derechos de primera generación, civiles y políticos, y los de segunda – económicos, sociales y culturales – tienen titularidad individual, corresponden a aquellas prerrogativas destinadas a proteger el ejercicio de una vida digna por cada ciudadano. A su vez, los derechos de tercera generación presuponen una titularidad colectiva, correspondientes a la fruición de bienes y la manutención de valores que solo pueden ser disfrutados en conjunto, como el medio ambiente sano, la fraternidad, la solidaridad, y la propia cultura como dimensión simbólica del ejercicio vital (Fisas, 1998).

Siendo así, los derechos culturales antes comprendido en su acepción individualista, por la posibilidad de acceso producción y fruición artística, intelectual y cultural por parte de los sujetos, dejan de ser solo de segunda generación, pasando a componer la tercera, en aquellos ámbitos donde existe una responsabilidad compartida de lo local a lo global por cuestiones como la preservación del patrimonio cultural, la convivencia pacífica, la defensa de la diversidad cultural, la manutención de idiomas y culturas autóctonas, etc. Tales ideas quedaron recogidas y positivadas en varios documentos internacionales, aprobados principalmente en la primera década del siglo XXI, como la Declaración Universal Sobre la Diversidad Cultural (2001), la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (2003) y la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales (UNESCO, 2005). En el mismo periodo, la propia Asamblea General de la ONU trabajó acerca de temáticas culturales prioritarias como revelan la aprobación del Segundo Decenio de los Pueblos Indígenas (2004 – 2015) y la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007).

En este escenario, política, paz y cultura vuelven a vincularse de manera crucial; el lema fundacional de la UNESCO renueva su significado y su alcance, y la cultura gana espacio de destaque en los ámbitos de debate y decisión política, entendida como fundamento transversal del desarrollo y la construcción de sociedades pacíficas y de bienestar. Si, conforme explica Fisas (1998, p. 21), “los derechos humanos constituyen uno de los pilares fundamentales del discurso de la cultura de paz, puesto que su respeto y cumplimiento de forma generalizada es la máxima garantía de que los valores mínimos que la humanidad decida compartir”, la imbricación entre cultura y paz se da en por lo menos dos dimensiones. En primer lugar, porque la cultura de paz está asociada a la garantía y el ejercicio de los Derechos Humanos, y estos no pueden prescindir de los derechos culturales, entendidos en su dimensión individual y colectiva. En tanto a su titularidad individual:

Los derechos culturales son parte integrante de los derechos humanos, que son universales, indisociables e interdependientes. El desarrollo de una diversidad creativa exige la plena realización de los derechos culturales, tal como los definen el Artículo 27 de la DUDH y los

Artículos 13 y 15 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Toda persona debe tener la posibilidad de expresarse, crear y difundir sus obras en la lengua que desee y en particular en su lengua materna; toda persona tiene derecho a una educación y una formación de calidad que respeten plenamente su identidad cultural; toda persona debe tener la posibilidad de participar en la vida cultural que elija y conformarse a las prácticas de su propia cultura, dentro de los límites que impone el respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales. (UNESCO, 2001).

En lo tocante a los derechos culturales de titularidad colectiva, están asociados a la preservación de la diversidad cultural como patrimonio común de la humanidad:

La cultura adquiere formas diversas a través del tiempo y del espacio. Esta diversidad se manifiesta en la originalidad y la pluralidad de las identidades que caracterizan a los grupos y las sociedades que componen la humanidad. Fuente de intercambios, de innovación y de creatividad, la diversidad cultural es tan necesaria para el género humano como la diversidad biológica para los organismos vivos. En este sentido, constituye el patrimonio común de la humanidad y debe ser reconocida y consolidada en beneficio de las generaciones presentes y futuras.

En segundo lugar, porque la construcción de la paz supone un cambio cultural, con la transformación de aquellas prácticas, valores, comportamientos que promueven una cultura de la violencia (Fisas, 1998) y su sustitución aquellos reconocidamente asociados a la construcción de relaciones pacíficas, desde el nivel interpersonal hasta lo interestatal. Según la Declaración sobre una Cultura de Paz aprobado por la Asamblea General de la ONU en 1999, el camino para la construcción contemporánea de una sociedad pacífica es la promoción de un “conjunto de valores, actitudes, tradiciones, comportamientos y estilos de vida basados en:

a) El respeto a la vida, el fin de la violencia y la promoción y la práctica de la no violencia por medio de la educación, el diálogo y la cooperación; b) El respeto pleno de los principios de soberanía, integridad territorial e independencia política de los Estados y de no injerencia en los asuntos que son esencialmente jurisdicción interna de los Estados, de conformidad con la Carta de las Naciones Unidas y el derecho internacional; c) El respeto pleno y la promoción de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales; d) El compromiso con el arreglo pacífico de los conflictos; e) Los esfuerzos para satisfacer las necesidades de desarrollo y protección del medio ambiente de las generaciones presente y futuras; f) El respeto y la promoción del derecho al desarrollo; g) El respeto y el fomento de la igualdad de derechos y oportunidades de mujeres y hombres; h) El respeto y el fomento del derecho de todas las personas a la libertad de expresión, opinión e información; i) La adhesión a los principios de libertad, justicia, democracia, tolerancia, solidaridad, cooperación,

pluralismo, diversidad cultural, diálogo y entendimiento a todos los niveles de la sociedad y entre las naciones; y animados por un entorno nacional e internacional que favorezca a la paz.” (ONU, 1999).

Se trata de un marco amplio y complejo, que supone la atención sobre todas las esferas de las relaciones humanas, en su variedad temática y sus múltiples niveles de realización – interpersonal, familiar, escolar, laboral, organizacional, interestatal - y en donde los aspectos simbólicos, valorativos y de comportamiento aparecen de manera explícita y de manera transversal a todos los ítems. En el presente trabajo, nos limitaremos al análisis de las dos dimensiones previamente referidas en que se relacionan la paz y la cultura. Partimos de una mirada internacionalista, interesada en el desarrollo de los derechos culturales en América Latina, cuya expansión es entendida como una contribución a la cultura de paz en el continente. La manera más accesible de medir la expansión de derechos culturales es el análisis institucionalista, por medio de la recopilación de normas e instrumentos que establezcan la ejecución de políticas culturales. Es decir: las políticas culturales son instrumentos para la conquista de derechos culturales, y la conquista de derechos culturales es una expresión positiva en el camino de construcción de una cultura de paz. De este modo, al identificar la expansión institucional de políticas culturales, estamos infiriendo la promoción de una cultura de paz.

Podríamos realizar este análisis desde la perspectiva más tradicional del campo de las Relaciones Internacionales, enfocada en la acción estatal e intergubernamental, buscando en las páginas oficiales de Gobierno y organizaciones internacionales sus programas de políticas y derechos culturales. Sin embargo, queriendo contribuir a la renovación de la propia disciplina y a su integración con la perspectiva de los Estudios de Paz, que considera distintos niveles de análisis, nuestra propuesta de investigación busca romper con la tradición estatalista del campo, verticalizando la mirada hacia los territorios, buscando profundizar en el rol de los llamados nuevos actores de las Relaciones Internacionales – empresas, ONGs, movimientos sociales, redes transnacionales, etc. (Pecequillo, 2017) – en la construcción de políticas culturales y su contribución a una cultura de paz, de abajo hacia arriba y transversalmente. Vale decir: desde las comunidades y las personas hacia el Estado y las organizaciones internacionales; y entre las comunidades y personas de diferentes países. Se trata de una visión alternativa del campo de las Relaciones Internacionales, llamada de internacionalismo desde abajo (Featherstone, 2012).

Para concretar esta propuesta, trabajamos sobre el estudio de un caso de referencia, concretamente, el movimiento Cultura Viva Comunitaria, agente político protagonista de nuevas dinámicas en el campo de las políticas y derechos culturales en América Latina. Se trata de una organización en red, articulada en los diferentes ámbitos de acción política, de lo local hasta lo continental, y que entiende la lucha por derechos culturales como vía privilegiada para la emancipación social. Nuestro objetivo general es analizar el papel que cumple la acción colectiva del movimiento CVV en la conquista de derechos culturales en América Latina, como contributivos a una cultura



de paz continental, a través de una incidencia política al mismo tiempo territorial y transnacional.

Fundamentalmente, nuestra mirada buscará identificar cómo el movimiento lucha por y expande los derechos culturales, promoviendo su propio modelo de política cultural alrededor del continente. Este es el núcleo duro de nuestro trabajo. Sin embargo, y una vez más, buscando calificar la disciplina internacionalista con nuevos puntos de vista, agregamos como ámbito de análisis adicional y comparativo, una descripción etnográfica sobre la práctica in situ del movimiento CVC. Se trata de contrastar aquello que este actor promueve como discurso e institucionalidad en el ámbito de las políticas culturales y aquello que realiza concretamente, en su praxis cotidiana, situada local y temporalmente, a fin de evaluar si los comportamientos, valores y prácticas promovidos por sus miembros son unas de solidaridad, colaboración, fraternidad, consecuentes con la promoción de una cultura de paz. Así, pretendemos atender al estudio de las dos dimensiones previamente referidas en que se relacionan la cultura y la paz. Primero, a través de la expansión de los derechos culturales de primera y segunda generación. Segundo, en lo tocante a la transformación cultural hacia prácticas políticas de promoción de relaciones pacíficas.

El desarrollo de la investigación está dividido en cinco apartados. En el siguiente apartado (2. Metodología), detallamos nuestros objetivos, pregunta y diseño de la investigación, y los métodos de recogida y análisis de datos utilizados para el estudio de la acción del movimiento Cultura Viva Comunitaria, como actor político que lucha por la expansión de los derechos culturales. En la sección 3 - Marco conceptual – hacemos una revisión bibliográfica y teórica sobre el tratamiento dado a los derechos de la cultura y las políticas culturales desde su surgimiento en el siglo XX, hasta llegar a nuestra época, con la cada vez mayor imbricación entre derechos culturales y cultura de paz. Enseguida, en el apartado número 4, pasamos al análisis de nuestro caso de referencia propiamente dicho, el movimiento Cultura Viva Comunitaria. Este capítulo está dividido en tres subsecciones. La primera (4.1) hace una síntesis descriptiva sobre el movimiento, presentando su estructura y sus principios rectores. La segunda (4.2) presenta la génesis y desarrollo del proyecto político del CVC en su labor por la expansión de los derechos culturales, a través de la diseminación de un modelo particular de política cultural en Latinoamérica. La tercera (4.3) se destina a propiciar el contraste con el análisis de la subsección anterior, presentando apuntes etnográficos recogidos durante el IV Congreso de Cultura Viva Comunitaria, momento de encuentro y deliberación del movimiento, ocurrido del 10 al 18 de mayo de 2019 en Argentina. En las Consideraciones Finales (5), desarrollamos los resultados de las subsecciones 4.2 y 4.3 en modo de contraste, buscando evaluar si, más allá de contribuir a la cultura de paz a través del logro de derechos culturales, el movimiento CVC también concretiza y actualiza una cultura de paz en su praxis cotidiana.

## 2. METODOLOGÍA

El presupuesto de nuestra investigación es que la conquista de derechos culturales, entendidos como Derechos Humanos de segunda y tercera generación, contribuye para la construcción de una cultura de paz. La manera tradicional de evaluar la expansión de derechos en las disciplinas de las Ciencias Sociales aplicadas es la lectura institucionalista, que evalúa la traducción de demandas político-sociales en marcos normativos, como leyes, tratados, políticas, proyectos, programas. Consideramos que este análisis es válido e importante, pero no suficiente, en tanto no saca a la luz los procesos de lucha y negociación entre diferentes actores y perspectivas ideológicas que antecedieron la materialización de documentos jurídicos. Deja de considerar la participación de otros actores extraestatales en la construcción democrática y, al hacerlo, silencia el protagonismo social y la capacidad ciudadana de generar cambios, factores que son esenciales para la construcción de una cultura de paz. Por eso, planteamos observar el campo de las políticas culturales desde abajo, a partir del acercamiento a un actor de la sociedad civil que tiene la conquista de los derechos culturales como eje de su proyecto político. Sin perder, de todos modos, la mirada internacionalista, atenta a los procesos de interacción entre lo local, lo nacional, lo regional, lo global que son típicas de nuestra época.

Conforme explican George y Bennet (2005), los estudios de caso son potentes allí mismo donde fallan los métodos estadísticos y los modelos formales, identificando diversas ventajas en su aplicación, como la posibilidad de iluminar la complejidad causal, la utilidad para la generación de nuevas hipótesis y teorías sobre el cambio social y la riqueza y novedad de informaciones útiles para probar y generar validez conceptual. El último es particularmente importante para el estudio de las intrincadas variables que manejamos en Ciencias Sociales, como son, en el presente proyecto, las nociones de cultura, derechos culturales, políticas culturales y su relación con el logro una cultura de paz.

Siendo así, planteamos el estudio del trabajo político del movimiento Cultura Viva Comunitaria como caso de referencia para iluminar la manera cómo la lucha por los derechos culturales logra traducirse en políticas culturales y así contribuir a la consolidación de una cultura de paz en el continente. Se trata de una organización en red, articulada en los diferentes ámbitos de acción política, de lo local hasta lo continental, y que entiende la lucha por derechos culturales como vía privilegiada para el desarrollo y la transformación social en clave de cultura de paz. El movimiento es expresivo de la geometría política variable que configura nuestra época, ejerciendo un internacionalismo desde abajo (Featherstone, 2012), que busca incidir en las dinámicas del cambio social tanto local, cuanto nacional y transnacionalmente.

## 2.1 OBJETIVOS Y PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN

Con base en las anteriores premisas, proponemos:

- ❖ **Objetivo general:** contribuir al conocimiento sobre el logro de derechos culturales en América Latina en su relación con el fomento de la cultura de paz, a través del estudio de caso del movimiento Cultura Viva Comunitaria.
- ❖ **Pregunta de investigación** con carácter analítico-descriptiva: ¿El movimiento Cultura Viva Comunitaria contribuye a la construcción de una cultura de paz en Latinoamérica? ¿Cómo?

Nuestra pesquisa es de carácter cualitativo, y se basa en dimensiones de análisis. En primer lugar, una perspectiva de vertiente institucionalista, orientada a la descripción del movimiento en tanto organización política, con la evolución de su estructura y sus marcos de acción, así como logros de políticas culturales correspondientes a su proyecto ideológico y su visión sobre los derechos culturales. En segundo lugar, la investigación pide que profundicemos en la acción concreta del actor político que queremos conocer, su proceso de movilización y organización. Nuestra mirada se dirige a las acciones políticas culturales realizadas en la cotidianeidad (Álvarez, 2009), o en la retaguardia del movimiento social (de Sousa Santos, 2010), allí donde se originan marcos de sentido y directrices de acción a fenómenos clave de la vida social, como son en este caso, derechos culturales y cultura de paz.

Este diseño corresponde al entendimiento de que la expresión de un proyecto político y de sus conquistas en un conjunto de documentos programáticos y jurídicos, no es suficiente para observar su realización concreta. La complejidad ontológica del periodo que vivimos, demanda de los investigadores el esfuerzo de diálogo con otras perspectivas disciplinarias, otros puntos de vista teóricos, pero, sobre todo, el aprendizaje junto a los procesos de debate y embate político situados, concretos, específicos, que ahora mismo están trabajando por la conquista de derechos que son del interés de todos. Así, además de objetivar una recopilación de los logros institucionales del movimiento Cultura Viva Comunitaria, analizando los datos disponibles en bibliografía de referencia, procuramos conocer su acción de manera directa. Entre 10 y 18 de mayo, me desplacé de España a Argentina para acompañar el IV Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria, encuentro organizado por la red CVC en carácter bianual, y que reúne representantes de toda América Latina a fin de debatir logros y retos del movimiento, organizar su acción colectiva, y, no menos importante, generar espacios de convivencia y celebración.

- ❖ **Objetivo específico 1:** Describir el surgimiento y la evolución del movimiento Cultura Viva Comunitaria, buscando identificar logros institucionales obtenidos, que dicen respecto a la expansión de derechos culturales América Latina. Adicionalmente, este objetivo iluminará la geometría política en la cual se inserta el movimiento, sus formas de articulación con otros actores en un internacionalismo desde abajo.

- ❖ **Objetivo específico 2:** Analizar el proceso de organización y acción colectiva del movimiento CVV en la práctica cotidiana, concretamente en la realización del Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria, evaluando si sus prácticas están acordes con el fomento de una cultura de paz, a través de valores como diversidad cultural, fraternidad, solidaridad, colaboración y gestión pacífica de conflictos.
  
- ❖ **Objetivo específico 3:** Contrastar los resultados sumariados en el primero y el segundo objetivos, buscando comprender si, más allá de contribuir a la cultura de paz a través del logro de derechos culturales, el movimiento CVC también concretiza y actualiza una cultura de paz en su praxis cotidiana.

## 2.2 DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN

Para atender al primer objetivo específico, el método de recogida de información fue predominantemente documental. Realizamos la revisión bibliográfica del material producido por los propios integrantes del movimiento, disponible en sus páginas webs, así como otros artículos académicos y libros relacionados al tema. Asimismo, fueron realizadas entrevistas enfocadas en la historia y los logros institucionales del movimiento, con informantes clave, a lo largo del periodo de escritura del TFM y, puntualmente, durante el IV Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria, que tuvo lugar en Argentina, de 10 a 18 de mayo de 2019.

Cumple destacar que uno de los actuales objetivos estratégicos de CVC es reunir en una misma base de datos la enorme cantidad de información sobre su trayectoria, la cual se encuentra descentralizada en manos de sus distintos frentes de acción - local, nacional, internacional - como es de esperarse de un movimiento en red con dimensiones continentales. Teniendo esto en cuenta, está claro que nuestro aporte no es agotador, constituyéndose en un panorama general con las informaciones que se han podido recolectar. De todos modos, esperamos que pueda contribuir a la visión estratégica del propio movimiento y al conocimiento de las demás personas interesadas en el campo de los derechos culturales en América Latina.

En lo tocante a las entrevistas realizadas, fueron de tipo semiestructuradas, las cuales alternan entre preguntas previamente diseñadas y el flujo natural de la conversación (Díaz-Bravo et al). Esta opción se justifica por el interés de condicionar lo menos posible cada informante, dejándoles libre para expresar lo que juzgue más relevante sobre el movimiento y la organización de que es parte. La aparición de temas diferentes de lo previsto no es considerada un problema, sino una aportación extra del entrevistado, en su autonomía y comodidad para compartir reflexiones, percepciones e informaciones (Díaz-Bravo et al).

El guion temático que dio base a las entrevistas semiestructuradas fue el siguiente:

1. Presentación personal: cuál es su oficio, su relación con la cultura vivía comunitaria; a qué país, localidad y organización pertenece.
2. Historial de la relación de su organización con el movimiento
3. ¿Cómo actúa el movimiento en su región, localidad o país? ¿Qué papel político realiza? ¿Ha tenido logros institucionales, leyes, políticas, proyectos?
4. ¿Por qué cree que el movimiento tiene dimensión y proyección a nivel latinoamericano?
5. ¿Conoce algún ejemplo en que el apoyo de otras organizaciones de cultura viva - proveniente de otra región o país - haya servido para articular acciones concretas en su contexto? O, ¿de qué manera la red cultura viva comunitaria ha influido en la concreción de objetivos, políticas públicas, leyes, en su lugar de origen?
6. ¿Cómo se organiza el movimiento en su país? ¿Tienen estructuras regionales y nacionales? ¿Organizan encuentros? ¿Cómo se organizaron para venir al congreso?

Las entrevistas semiestructuradas fueron realizadas con representantes de Brasil, Colombia, Perú, Paraguay, El Salvador, Cuba y Chile. Algunas están recogidas en grabaciones de audio, otras en notas del cuaderno de campo. Realicé registros en audio de algunos momentos del Círculo de la Palabra 11, dedicado al debate sobre la incidencia del movimiento en Legislación y Políticas Públicas, y de la Asamblea General, realizada en Entre Ríos, el miércoles 15 de mayo, sexto día del Congreso. El conjunto de estas fuentes se encuentra detallado en el Anexo I del trabajo. A lo largo del texto hago referencia a dichas grabaciones por medio de la expresión genérica “IV CLCVC”, sigla para IV Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria.

Para el cumplimiento del segundo objetivo específico, nos apoyamos en la perspectiva etnográfica, utilizando el trabajo de campo con observación participante durante el ya referido IV Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria. La etnografía puede ser definida como “el registro y análisis de una cultura o sociedad, basada en la observación participante, resultando en un relato escrito sobre un grupo, lugar o institución” (Howell, 2018). Se trata de una metodología empirista y procesual, que se da *in situ*, con el investigador ubicado en el mismo contexto que pretende estudiar. Su primer objetivo es adquirir conocimiento sobre valores, prácticas y saberes desde la perspectiva de los “nativos”, es decir, de los sujetos que componen el universo de análisis (Howell, 2018). Enseguida, cabe al investigador interpretar estos valores, prácticas y saberes, tratando de contextualizarlos en marcos de significación que identifiquen al grupo en su particularidad cultural, en su modo de comportamiento y visión de mundo.

En general, las investigaciones de carácter etnográfico son de larga duración, por la propia exigencia del método, que supone un conocimiento profundizado sobre variables culturales. Siendo así, es necesario reconocer la limitación de nuestra observación participante para la consecución del objetivo anhelado. En primer lugar, debido a la corta duración de la investigación de campo. Durante ocho días de convivencia y observación, no se puede establecer una relación profunda con los distintos actores, tampoco aprehender procesos que se dan con el tiempo, como el establecimiento de amistades y de compromisos, la transformación de pautas en acciones concretas, y el propio aprendizaje colectivo de unos sobre los otros y el conjunto del movimiento. Igualmente, es muy difícil abarcar en tan poco tiempo la diversidad de procesos y actores que componen un movimiento de esta magnitud, cuyo congreso reunió más de treientos representantes de Argentina, Brasil, Bolivia, Chile, Costa Rica, Ecuador, El Salvador, Guatemala, México, Paraguay, Colombia, Perú, Uruguay y España, y así mismo, no trajo a todos los involucrados en sus acciones a nivel continental.

Siendo así, el resultado de nuestra observación debe ser entendido como una fotografía de un momento de vida del movimiento CVC, y como tal, parcial y limitada. Es un recorte que, si bien revela elementos reproducibles en otras fotografías, no puede ser tomado metonímicamente, como representación de la totalidad histórica de la acción político-cultural del movimiento. Pretende servir como un acercamiento a las líneas generales de su praxis y, sobre todo, como una posibilidad de contraste entre lo que el movimiento, por un lado, afirma en sus documentos y declaratorias y conquista institucionalmente; y, por otro, aquello que realiza en su manera de estar en el mundo, las formas de relación que promueve. A través de tal contraste podremos entonces concluir la investigación, respondiendo a la pregunta de si el movimiento Cultura Viva Comunitaria contribuye a la consecución de la cultura de paz en Latinoamérica. Consideradas estas limitaciones, enfocamos la atención de nuestra observación participante en dos dimensiones, tratando de identificar si el ejercicio de valores y prácticas del movimiento pueden ser interpretados como promotores de cultura de paz. Son ellos:

1. Diversidad cultural y participación política: ¿Es el movimiento CVV representativo de la diversidad cultural del continente latinoamericano? ¿Están representados diferentes grupos lingüísticos, étnicos, etarios, económicos, de género, de región? ¿Hay diversidad de manifestaciones artísticas y culturales, de formas de acción político-cultural? ¿Considerando la diversidad de actores, existen diferencias marcadas en su postura, en su lugar de habla, en su capacidad de hacerse escuchar? ¿Se establecen o se reproducen jerarquías sociales de cualquier tipo (género, etnia, edad, etc.)?
2. Solidaridad, fraternidad, colaboración, gestión pacífica de conflictos: ¿Las actividades realizadas fomentan relaciones horizontales, basadas en el diálogo y la cooperación? ¿Se percibe una identidad colectiva, un sentido de pertenencia, solidaridad, fraternidad? ¿Hay conflictos? ¿Si hay, como son manejados?

Antes de proceder al estudio de nuestro caso de referencia, hacemos un recorrido teórico e histórico sobre la génesis y el desarrollo de los derechos y políticas culturales desde su surgimiento en el siglo XX, hasta llegar a nuestra época, con la cada vez mayor imbricación entre derechos culturales y cultura de paz. Enseguida, en el apartado número 4, pasamos al análisis de nuestro caso de referencia propiamente dicho, el movimiento Cultura Viva Comunitaria, procurando demostrar su inserción en el contexto de lucha por los derechos culturales y su relación con la cultura de paz, a través de un internacionalismo desde abajo (Featherstone, 2012), típico de la geometría política contemporánea. Este capítulo está dividido en tres subsecciones. La primera (4.1) realiza una síntesis descriptiva del movimiento, con su estructura y sus principios básicos de acción. La segunda (4.2) viene dedicada a la consecución del Objetivo específico 1, presentando la génesis y desarrollo del proyecto político del CVC en su labor por la expansión de los derechos culturales, a través de la diseminación de un modelo particular de política cultural en América Latina, y su consolidación en leyes y programas. La tercera (4.3) atiende al Objetivo específico 2, propiciando el contraste con el análisis de la subsección anterior, a partir de apuntes etnográficos recogidos durante el IV Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria, momento de encuentro y deliberación del movimiento, ocurrido del 10 al 18 de mayo de 2019 en Argentina. En las Consideraciones Finales (5), concretamos el Objetivo específico 3, contrastando los objetivos analizados en las subsecciones 4.1 y 4.2, a fin de establecer si, más allá de contribuir a la cultura de paz a través del logro de derechos culturales, el movimiento CVC también concretiza y actualiza una cultura de paz en su praxis cotidiana, con lo cual podemos responder a la pregunta de investigación sobre la contribución del movimiento CVC a la cultura de paz en América Latina.

### 3. MARCO CONCEPTUAL

La piedra fundamental de la presente investigación es la expansión de los derechos culturales y su relación con la construcción de una cultura de paz en América Latina. Desde su surgimiento a principios del siglo XX hasta hoy día han cambiado mucho las políticas públicas destinadas a garantizar la dimensión cultural de la ciudadanía, así como la propia noción de qué es cultura y cuáles son los derechos culturales. Es un proceso de retroalimentación entre la teoría y la práctica, el pensamiento y la concretización de nuevas formas de actuar sobre y desde lo cultural, que nos sirve de hilo conductor a la discusión que queremos proponer.

En el apartado 3.1 presentamos una perspectiva histórica sobre la génesis y el desarrollo del campo de las políticas culturales, tratando de ofrecer una visión panorámica de los principales debates sobre cuál debe ser el ámbito de acción de tales políticas, los agentes que participan en su formulación, planeamiento y ejecución, los objetivos que pretenden lograr y los medios (instrumentos, procedimientos, actividades) utilizados para ello (Andrés, 2014) y principalmente la definición de cultura y derechos culturales que ofrece la base ideológica y los principios rectores de tales políticas. En el punto 3.2, resumiremos el recorrido histórico anterior, presentando los principales modelos de política cultural hasta entonces desarrollados. En el tercer apartado (3.2) procuramos demostrar el atravesamiento entre el campo de las políticas culturales, la concepción contemporánea de derechos culturales y la cultura de paz. Argumentamos que la consecución de políticas culturales contribuye a la cultura de paz porque es instrumento de ampliación de los derechos culturales, entendidos éstos como Derechos Humanos de segunda y tercera generación, de titularidad individual y colectiva (Donders, 2007).

#### 3.1 LA INVENCIÓN DE LAS POLÍTICAS CULTURALES

Algunos autores refieren las décadas de 1930 a 1960 como el periodo fundacional de las políticas culturales, haciendo referencia a acontecimientos europeos, como las iniciativas culturales de la Segunda República de España en los años 30, la fundación del *Arts Council* en Inglaterra en los 40 y la creación del Ministerio de Asuntos Culturales de Francia en 1959 (Rubim, 2009). Habiendo todavía más consenso sobre la importancia de este último como punto cero de la institucionalización de políticas, presupuesto y proyecto destinados específicamente al área cultural.

Queremos discordar parcialmente, trayendo la mirada hacia América Latina, donde desde la década de 1920 podemos observar un fenómeno análogo de preocupación con la gestión de la cultura. Anticipado por la Revolución Mexicana de 1910, este periodo de la historia latinoamericana es marcado por la caída del Estado oligárquico y del predominio de las élites europeístas del periodo de las independencias (Calabre, 2013). La urbanización y la diversificación social y económica hacen surgir nuevas élites, de corte burgués, que se sentían responsables por consolidar proyectos



nacionales, lo que incluía expandir el alcance del Estado y sus políticas más allá del reducido círculo político-oligárquico (Escudero et al, 2005). En todo el continente, surgieron Gobiernos personalistas – como el de Vargas, Perón y Cárdenas, por ejemplo - que tenían la consolidación de la cultura y la identidad nacional como elementos centrales de su retórica nacional-populista. A través de la ampliación del acceso a derechos en áreas como salud, trabajo, educación y cultura, y de la cooptación discursiva de elementos de la cultura popular, expandían su base de legitimación, aunque sin perder el carácter autoritario de su manutención en el poder por sucesivos y alargados mandatos.

En paralelo a esta política nacional-populista, en la sociedad civil se fortalecieron movimientos intelectuales que también asumían la misión de forjar nuevos imaginarios nacionales. En Brasil, por ejemplo, la Semana de Arte Moderna de 1922 trajo a público un proyecto de transformación de la identidad nacional gestado por artistas e intelectuales de las élites urbanas, el cual subrayaba la capacidad sincrética de la cultura brasileña, valorando y estimulando la combinación entre tradición popular y progreso, la recapacitación de referencias culturales locales y regionales en paralelo con la búsqueda por el desarrollo nacional. En 1937, el Gobierno de Getulio Vargas creó el IPHAN – Instituto del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional, que sería la segunda institución en Latinoamérica dedicada al patrimonio cultural, después de la mexicana. El proyecto de ley del IPHAN había sido escrito por el poeta Mario de Andrade y su implantación quedó a cargo del arquitecto y urbanista Rodrigo de Melo Franco, quien sería su primer director a lo largo de diez años (Bressan Andrade, 2017). Tanto Melo Franco cuanto Andrade eran parte del movimiento Modernista, de modo que la creación del Instituto hizo parte del escenario de efervescencia intelectual brasileña de la época, contando con la participación directa o indirecta de muchos artistas y pensadores que son referencia en la historia republicana del país, como Carlos Drummond de Andrade, Olívia Guedes Pinteado, Lúcio Costa y Tarsila do Amaral (ibidem).

En todo el continente se dieron procesos semejantes de recuperación y transformación histórica de lo nacional desde los discursos del Estado y de la intelectualidad. A modo de ilustración, en 1933 se creó en Argentina la Comisión nacional de Cultura, cuya función era gestionar los subsidios estatales para las actividades artísticas e intelectuales; en 1948, la Subsecretaría de Cultura; y en 1958 el Fondo Nacional de las Artes (Logiódice, 2012). En la Colombia de los 1930 se reestructuró la Biblioteca Nacional, se incorporaron los pueblos en la acción educativa y cultural del Estado y se empezaron a realizar los salones de Artes Visuales (Calabre, 2013). En Ecuador, este periodo asistió la emergencia de la Revolución Juliana, movimiento cultural que desde la creación literaria y ensayística buscó construir nuevos discursos sobre lo nacional, en que se subrayaban elementos originarios y mestizos de la cultura. A pesar del carácter limitado en su capacidad administrativa y financiera, se reconoce que para 1944 el país ya contaba con un sistema de política cultural, basado en la labor de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, la cual pudo reflejar algunas de las preocupaciones sociales planteadas por los intelectuales de vertiente socialista desde los

años 1920 (Moreira, 1977). Perú, a su vez, rediseñó algunas de sus principales instituciones culturales, como el Museo Nacional, que ganó áreas especializadas en Antropología y Arqueología, debido a la importancia entonces conferida a la investigación sobre culturas y pueblos originarios. Todavía en los años treinta el Gobierno pasó a publicar en carácter periódico la revista *Historia y Cultura* y la *Revista del Archivo Nacional del Perú*, y se creó la Orquesta Sinfónica Nacional (UNESCO, 1977).

Aunque tales acciones y movimientos demuestran consideración por las culturas populares en la construcción de modelos nacionales auténticos y contrastados con la herencia colonial europea, su modelo de gestión todavía era centralizador y elitista, sin la participación efectiva de los diferentes segmentos sociales (Walsh, 2009). En términos administrativos, se trataba de unificar distintos campos culturales – galerías, teatros, bibliotecas, museos – bajo un mismo abanico institucional, racionalizando los recursos y dirigiendo desde el Estado los sentidos y objetivos de la producción artística, cultural e intelectual generada en ámbito nacional (Logiódice, 2012). Considerando tal escenario en Latinoamérica, quizás el único diferencial del Ministerio de Asuntos Culturales de Francia, y que le confiere su valor inaugural, haya sido su capacidad de imponer internacionalmente el primer paradigma de política cultural (Rubim, 2009).

En este, la gestión de la cultura era entendida como responsabilidad exclusiva del Estado, quien debería garantizar la preservación, la difusión y el acceso al patrimonio cultural. Adicionalmente, el patrimonio y cultura nacionales correspondían al campo de las bellas artes, del canon occidental, con criterios de selección estéticos oriundos de las altas academias del teatro, la música, la danza, etc. El Gobierno tenía en sus manos el poder de decidir qué cultura debería promover, y lo hacía con base en una perspectiva civilizatoria, cuya misión era ilustrar el pueblo, sin considerar como legítimas y valiosas las manifestaciones culturales de las camadas populares de la población (Calabre, 2013). Así, a pesar de que André Malraux en sus diez años de gestión del Ministerio tenía por ideal la democratización del acceso a la cultura, la comprensión misma de cultura necesitaba aun democratizarse.

Esto se dio gracias a la internacionalización del pensamiento y la práctica de las políticas culturales a partir de la creación del Sistema ONU, en 1945, con una agencia especialmente dedicada a los *affaires* culturales, juntamente con la educación y la ciencia: la UNESCO. Fue en este foro donde poco a poco, la multiplicación de voces y perspectivas culturales de todo el mundo dio paso a nuevos marcos de políticas públicas para el campo cultural. Inicialmente, en los años 50 y 60, bajo determinante influencia francesa, la UNESCO pautó sus acciones por una concepción estrecha de lo cultural, limitado a las bellas artes y el patrimonio material, diseñando políticas enfocadas en los derechos de autor y la protección de los bienes contra amenazas como el tráfico ilícito, la destrucción y descaracterización. Paralelamente, en el ámbito del derecho internacional, el documento de referencia para los debates en torno a la cultura era el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (ONU, 1966), que definía responsabilidades positivas de los Estados en relación con las garantías de

aquellos, y la función proactiva de los gobiernos en asegurar la plena participación de todos los ciudadanos en las dimensiones económicas, sociales y culturales de sus comunidades (Donders, 2007).

Pautada por la responsabilidad del Estado y la titularidad individual de los derechos, los derechos culturales se veían como un asunto de fruición y acceso a determinados productos y actividades de la creatividad humana y la necesidad de asegurar su manutención para las generaciones futuras. Esto queda evidenciado si miramos el contenido de los documentos aprobados por UNESCO en aquella época, todos sin carácter vinculante, como “Recomendación sobre los Medios más Eficaces para Hacer los Museos Accesibles a Todos” (14 de diciembre de 1960), “Recomendación relativa a la Protección de la Belleza y el Carácter de los Lugares y Paisajes” (11 de diciembre de 1962), “Recomendación sobre las Medidas Encaminadas a Prohibir e Impedir la Exportación, Importación y Transferencia de Propiedad Ilícitas de Bienes Culturales” (19 de noviembre de 1964), y “Recomendación sobre la Conservación de los Bienes Culturales que la Ejecución de Obras Públicas o Privadas pueda poner en Peligro” (19 de noviembre de 1968) (UNESCO, 2019).

Hay que reconocer, por otro lado, que, desde este principio, las prácticas culturales venían asociadas al pacifismo y eran vistas como ámbito privilegiado para la manutención de la seguridad internacional y la construcción de relaciones de amistad entre las naciones. Esto queda bien ilustrado por la Declaración de los Principios de la Cooperación Cultural Internacional, del mismo 1966. Allí incluso se agrega al papel cooperativos de los Estados, el de las “organizaciones, las asociaciones e instituciones a cuyo cargo están las actividades culturales” en la misión de “desarrollar relaciones pacíficas y la amistad entre los pueblos, llevándolos a comprender mejor sus modos de vida respectivos” (UNESCO, 1966). En cualquier caso, todos los documentos de la época tenían por presupuesto la cultura como sinónimo de civilización, idea oriunda del humanismo europeo, que derivaba en una concepción de derechos culturales asociada al desarrollo intelectual y moral de las personas y naciones en los moldes de la Ilustración.

Poco tiempo después, en el cambio de la década de 1960 a la de 1970, revoluciones sociales y cognitivas generarían un quiebre paradigmático sobre esta comprensión de lo cultural y consecuentemente sobre el diseño de las políticas públicas de cultura a nivel internacional (Urfalino, 2015). Desde Europa, el pensamiento crítico asociado a la Escuela de Frankfurt, la sociología francesa de Bourdieu y otras corrientes dedicadas especialmente al campo cultural, así como las revoluciones de mayo de 1968, extendieron su influencia sobre los gobiernos, presionándolos internamente por la expansión de libertades sociales y en el resto del mundo por el fin del colonialismo. En el campo político-administrativo de las políticas públicas de cultura, se desató una crisis en el Gobierno francés que tendría repercusiones sobre la internacionalización de este campo en los años subsecuentes.

Las protestas y paros de estudiantes y trabajadores tenían por principal demanda el fin de las desigualdades y estratificaciones sociales, con acciones gubernamentales

realmente destinadas al cambio social. Así, denunciaban la ineficacia de una política cultural que pensaba poder pasar por alto las diferencias económicas y políticas, simplemente ampliando el acceso de la población a manifestaciones artísticas (Urfalino, 2015). Como respuesta, los propios miembros del Gobierno responsables por las acciones culturales escribieron un texto público, conocido como “Declaración de Villeurbanne”, en que reconocían la insuficiencia del ideal de difusión y democratización del acceso a las grandes producciones artísticas, sin las correspondientes acciones de educación, de búsqueda por la igualdad socioeconómica y de valorización de otras manifestaciones culturales:

La brecha cultural es profunda. (...) En el plano que nos concierne es nuestra propia actitud en faz a la cultura que es cuestionada de manera radical. Cualquiera que sea la pureza de nuestras intenciones, esta actitud aparece a una cantidad considerable de nuestros conciudadanos como una opción hecha por privilegiados, en favor de nuestra cultura hereditaria, particularista, es decir, muy simplemente burguesa. (Urfalino, 2015, p. 183).

Al mismo tiempo, en África y Asia, las victorias por la descolonización y la consolidación de gobiernos autónomos empezaban a traer al seno de las Naciones Unidas nuevas voces, las cuales reivindicaban su derecho a la libre determinación contra la dominación extranjera, previsto en la propia Carta de la ONU. En América Latina, en pleno contexto de dictaduras civil-militares, germinaba una teoría crítica autóctona, en que las discusiones sobre cultura, comunicación y desarrollo -y sus relaciones con la libre determinación de los pueblos- tenían especial interés. Todo esto se dio en el contexto de la Guerra Fría, con la estructura bipolar del conflicto entre Occidente y Oriente compitiendo con la vocación universalista de la ONU, motivo por lo cual muchos autores consideran que este organismo solo pudo empezar a realizar su misión de mediador en las Relaciones Internacionales a partir de la década de 1970 (Carrión, 1994). No quedan dudas de que la disputa de poder entre Estados Unidos y la Unión Soviética, así como el embate de ideas entre liberales y socialistas, dieron el tono político de aquellas décadas. Sin embargo, espacios como la Asamblea General y la UNESCO tenían un perfil más democrático y diverso, habiendo servido desde los 1960 como espacio privilegiado para la expresión de perspectivas y posicionamientos que no tenían la misma visibilidad en otros escenarios (Moragas et al, 2005).

Allí tuvo presencia destacada el Movimiento de los Países no Alineados (MNOAL), formado predominantemente por países asiáticos, africanos y latinoamericanos, que no solo pretendían quedarse al margen de las limitaciones ideológicas y políticas del conflicto bipolar, sino que tenían críticas y propuestas de reforma a la propia ONU. Gracias a la presión del MNOAL, se denunció la perspectiva colonialista que había quedado plasmada en la estructura y los textos fundacionales de las Naciones Unidas, su perspectiva reduccionista sobre los diferentes temas de interés global. De modo que entre 1960 y 1980, el MNOAL lideró las discusiones llevadas a

cabo en los principales foros de la organización sobre cuestiones como la descolonización, la cultura y el desarrollo (Carrión, 1994, p. 46).

Durante aquellas dos décadas, UNESCO prácticamente no produjo tratados, convenciones y declaraciones sobre el área cultural, pero fue un periodo de intenso debate sobre los sentidos y las prácticas culturales que se deseaban realmente plasmar en documentos de alcance mundial. El final de la década de 1960 y toda la de 70 estuvieron marcadas por el gran número de reuniones de expertos y de producción de informes, publicaciones y evaluaciones (Campos y Lapiedra, 2012). El primer esfuerzo de institucionalización de la cultura a nivel internacional vino acompañada por el intuito de darle bases metodológicas desde las ciencias sociales aplicadas. La cultura fue integrada en el discurso del desarrollo económico y del progreso científico, y UNESCO pasó a reunir expertos de políticas culturales cuyos objetivos eran, más allá de la generación de marcos y conceptos, la operacionalización de la cultura, la educación, el desarrollo en indicadores, capaces de servir de parámetro de análisis y comparación entre los países (Campos y Lapiedra, 2012).

En 1967, bajo la dirección de René Maheu, se convocó el primero Comité de Expertos sobre las políticas y acción culturales, formado por investigadores de un centro inglés y dos franceses, y del cual derivó la publicación “*Cultural policy, a preliminary study*”, en 1969. Este estudio abrió camino para una serie de publicaciones realizadas a lo largo de los 1970, con enfoque temático y geográfico. Se destacan las publicaciones realizadas en colaboración con cada uno de los países del mundo, las cuales representaron, en muchos casos, el primer documento a recoger datos, recopilar informaciones sobre el historial y el estado del arte de las acciones culturales a nivel nacional (Reis, 2011). En estos documentos se perciben los rasgos del naciente enfoque de las políticas culturales en la UNESCO: la centralidad del Estado como administrador de los recursos culturales de la nación, y una perspectiva técnico-científica. La política cultural era entendida como una herramienta pública - formada por principios operacionales, prácticas administrativas y presupuestales y procedimientos técnicos - que debería atender a las necesidades culturales de la población, por medio de la utilización óptima de los recursos materiales y humanos disponibles (UNESCO, 1969).

Esta perspectiva dominó las nacientes discusiones sobre el papel de los medios de comunicación y las industrias culturales como actores político-culturales, y no solo como mediadores entre consumidores/espectadores y mensajes, en su perspectiva más tradicional. No debe pasar desapercibido que entre 1955 a 1980 los sectores de radiodifusión, televisión, producción editorial, bibliotecas y otras actividades de ocio y entretenimiento multiplicaron su actividad por dos (Logiódice, 2012). En 1970, durante la Primera Conferencia Internacional sobre los Aspectos Institucionales, Administrativos y Financieros de las Políticas Culturales (Venecia) y en 1972, por ocasión de la Conferencia Intergubernamental sobre las Políticas Culturales (Helsinki), ya se reconocía que los medios de comunicación de masas y las industrias culturales eran parte de una idea ampliada de cultura, y que, por ende, las políticas públicas de cultura no podían quedarse limitadas al campo de las bellas artes y del patrimonio

(Campos y Lapidra, 2012). Se notaba una preocupación por la regulación de los mercados asociados a la producción cultural y el uso educativo de los medios de comunicación y las industrias del entretenimiento, pero, en general, predominaba una perspectiva optimista, en que el nuevo sistema comunicativo era visto como base para la democratización de la cultura en base participativa.

El matiz a este optimismo vendría del seno de los países no-alineados, con destaque para los latinoamericanos, donde en la resistencia a las dictaduras germinaba una potente teoría crítica, que tuvo capacidad de expresarse en los foros multilaterales. Se diseminaba la idea de que las formas de dominación por parte de las grandes potencias iban más allá de las dimensiones políticas y económicas, incluyendo una dimensión cultural cada vez más importante en la naciente sociedad del consumo de masas (Barranquero, 2006). Siendo así, la libre determinación de los pueblos no podría restringirse a la posibilidad de elegir la forma de gobierno y el régimen económico, debería suponer la protección, promoción y gestión de las propias formaciones culturales e identitarias. Empezaba a nacer la concepción ampliada de los derechos culturales, con la atención a su titularidad colectiva. Esto incluía por lo menos dos dimensiones – la valorización de las múltiples identidades no-eurocéntricas existentes en el continente – originarias, afrodescendientes, rurales, comunitarias – y la problematización del papel de los medios de comunicación e industrias culturales internacionales, en sus intereses corporativos.

En el segundo caso, Antonio Pasquali y Paulo Freire fueron pioneros desde América Latina, escribiendo sobre la diferencia ontológica entre la comunicación como información y la comunicación como diálogo constructivo y, por ende, como parte fundamental de la cultura de una colectividad (Moragas et al, 2005). El punto determinante de este enfoque era la relación que identificaba entre comunicación, cultura y libre determinación, al establecer que las comunidades deberían tener el derecho de generar sus propios significados y narrativas sociales, bien como participar en la producción de los contenidos culturales y la difusión de estos en los medios de comunicación (Barranquero, 2006). En otras palabras, estos autores comprendían que una actividad consciente de tipo comunicacional, de carácter autóctono, era determinante para la manutención de las culturas nacionales, populares y locales (Capriles, 1984).

A principios de los 1970, cuando UNESCO convocó la primera reunión de expertos independientes para el estudio y la elaboración de un informe sobre políticas de comunicación y cultura, los intelectuales latinoamericanos fueron llamados a contribuir (Beltrán, 1976). Y allí fueron responsables por plantear la información y la comunicación como un ámbito de especial relevancia para los debates sobre democracia y desarrollo. Tenían el respaldo del MNOAL que ya en aquel momento conformaba mayoría en las votaciones de la UNESCO. Desde 1974, este grupo empezó a impulsar la idea de un Nuevo Orden Económico Mundial (NOEI), que escapara a la polarización entre los bloques capitalista y comunista de la Guerra Fría. Para estos países, subrayar la dimensión colectiva de ciertos derechos era una necesidad política para afirmarse como

unidades autónomas en el escenario internacional. Así, la autodeterminación – en sus dimensiones económicas, sociales, políticas y culturales – dominaba sus pautas de debate y posicionamiento internacional. La dimensión cultural era de vital importancia, una vez que aquellos Estados empezaban a trabajar por la construcción o consolidación de sus identidades nacionales en un escenario en que la influencia cultural de los países más ricos tenía cada vez más fuerza, debido a los medios de comunicación masivos.

Consideraban que ya no era posible plantear el derecho a la información sin matizarlo con el derecho a la libre determinación de los pueblos. Su argumento era, básicamente, que la no injerencia del Estado en el flujo de información de los medios de comunicación – conforme previsto en la DUDH y en el Protocolo de Derechos Civiles y Políticos – hería la garantía del derecho a la libre determinación debido a los efectos de homogeneización y apagamiento cultural ejercido por sus contenidos, pensados para el consumo de masas desde empresas privadas de los países más ricos. Argumentaban que sin una regulación estatal de los medios de comunicación y la industria cultural en sentido amplio – televisión, radio, cine – las culturales e identidades de los pueblos dejarían de existir como tales, una vez que la industria de masas homogeneizara las formas de vida desde la lógica del mercado y del consumidor mundializado. Lo llamativo es que, más allá de plantear el conflicto, los países del MNOAL proponían soluciones, las cuales estaban basadas en el corpus de teorías críticas latinoamericanas de la comunicación. Como parte del NOEI, impulsaban el establecimiento de un Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación, en que la libertad de información, expresión y prensa no fueran incompatibles con el desarrollo autónomo de la cultura y los medios expresivos y comunicacionales de cada comunidad. Para trabajar sobre estas ideas, la UNESCO convocó una Comisión de Expertos para evaluar los retos de la comunicación, liderada por el irlandés Sean MacBride (Moragas et al, 2005). El resultado de su trabajo, sustentado por las teorías críticas latinoamericanas y la fuerza política del MNOAL, fue la elaboración de un documento de quinientas páginas intitulado “Un solo mundo, múltiples voces”, dado a conocer en 1980 y desde entonces conocido como Informe MacBride.

Su contenido debería servir de base para la elaboración de un documento jurídico internacional sobre la regulación de los flujos de información y comunicación, bajo la idea del derecho a la comunicación y la cultura como parte del derecho a la autodeterminación de los pueblos. El Informe reiteraba la relación directa entre comunicación, cultura y desarrollo, instando los Estados a elaborar sus propias Políticas Nacionales de Comunicación conforme las ideas de Ramiro Beltrán (1976), a fin de asegurar la autodeterminación política, económica y cultural de los pueblos frente al poder de injerencia de las grandes corporaciones privadas de medios de comunicación e industrias culturales. En pocas palabras, desde 1970 pasó a ser inviable pensar la cultura sin reflexionar sobre los medios de comunicación masivos, las industrias culturales, la regulación de mercados, el dilema entre libre circulación de la información y la salvaguardia de las culturas nacionales y locales.

El problema es que tales ideas aparecían en un contexto en que muchos países latinoamericanos estaban bajo dictaduras, así como africanos y asiáticos tenían gobiernos no legitimados frente a las instituciones representativas de Occidente. En el caso de Latinoamérica, el papel del Estado como gestor de la cultura quedaba deslegitimado por sus abusos, represión y censura. Mientras los pensadores críticos imaginaban una política cultural para la emancipación del pueblo, de la sociedad civil contra la hegemonía extranjera, internamente el Estado hacía de las herramientas de política cultural una forma de control de la población, y de aprovechamiento de las manifestaciones culturales para mostrar una buena imagen en el exterior (Canclini, 1992)

En ello el caso de Brasil es ilustrativo. Em 1966, dos años después del golpe que instauró la dictadura civil-militar, se creó el Consejo Federal de Cultura, formado por 24 miembros indicados por el Presidente, y se publicaron los primeros documentos para una Política Nacional de Cultura (Calabre, 2013). Por primera vez el país tenía una estructura institucional y una legislación sistematizada para la promoción cultural, pero sus objetivos no eran otros que el control social bajo las doctrinas de la Integración y la Seguridad nacional (Fernandes, 2012). El desarrollo cultural y la modernización del país no pasaban por la emancipación de los ciudadanos, sino que se restringían a una perspectiva autoritaria, en que la población debería contentarse con la estabilidad política y el crecimiento económico, mientras era sometida a la censura y la represión de cualquier posición disidente o crítica. Una versión ultra proteccionista de nacionalismo se construyó bajo el lema de proteger la nación de “la invasión extranjera” – de los mercados, los productos culturales ajenos – y del “enemigo externo” – la ideología comunista - y era usada para justificar el cierre de los flujos de pensamiento, creación, imaginación que no fueran adecuados a la cultura oficial definida por el Estado. Si no había democracia, no podía haber la democratización cultural de la cual ya se hablaba entre los pensadores críticos y en los escenarios multilaterales. Situación análoga se repitió en otros países del continente, donde el brazo autoritario del Estado fue reforzado y los debates sobre la democratización de la cultura quedaron exiliados, en la clandestinidad y su recuperación por parte de la política pública solo se daría a finales de siglo.

En la propia UNESCO el debate sobre la democratización cultural fue interrumpido de por la crisis ocasionada en la secuencia de la publicación del Informe MacBride. Antes de que pudiera transformarse en tratado internacional, las ideas del Informe sufrieron fuerte oposición en la UNESCO por parte de un poderoso grupo de presión privado, liderado por la SIP (Sociedad Interamericana de Prensa), la AIR (Asociación Interamericana de Radiodifusión) y los Estados Unidos (Beltrán, 1976). Para ellos, las propuestas allí contenidas eran inadmisibles, porque iba en contra de la primacía de la no-injerencia del Estado en los derechos civiles y políticos, como lo es el derecho a la información y la libre expresión. Instaban la UNESCO a reconocer que medios de comunicación libres e independientes habían sido desde siempre uno de los principios de la democracia liberal, el cual no podía ser relegado a segunda importancia



frente a infundadas amenazas de invasión cultural. A su vez, los impulsores del Informe argumentaban que la autodeterminación de los pueblos no era sólo política y económica, también cultural, lo que conllevaba el poder regular las propias políticas nacionales de cultura y comunicación. Ambos grupos tenían documentos internacionales que sostenían sus posiciones y tenían parte de razón: por un lado, era preciso limitar el poder del Estado en su función sobre la cultura, bajo el riesgo de una acción autoritaria, limitadora, de control y no de gestión y promoción. Por otro, era necesario regular los mercados, el poder de las grandes corporaciones de medios y de producción cultural, limitando su influencia homogeneizadora sobre los patrones de vida y de pensamiento de las diferentes culturas existentes en cada territorio.

Los países latinoamericanos tuvieron relevancia no solo en la elaboración del Informe MacBride, sino en la difusión de sus ideas en el continente y en las reuniones subsecuentes de la UNESCO. En 1978, sucedió en Bogotá la Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales de América Latina y Caribe y fue aprobada en la Conferencia General de la UNESCO la “Declaración sobre los Principios Fundamentales relativos a la Contribución de los Medios de Comunicación de Masas al Fortalecimiento de la Paz y la Comprensión Internacional, a la Promoción de los Derechos Humanos y a la Lucha contra el Racismo, el Apartheid y la Incitación a la Guerra”. En 1982, la Conferencia Mundial sobre Políticas Cultural (MONDIACULT) fue realizada en México. En estos contextos y documentos, el tono de los debates estaba dado por la necesidad de una concepción ampliada de derechos culturales, que suponían la regulación de la influencia de los medios masivos y las industrias culturales sobre las identidades y culturas de los pueblos. La Declaración de México sobre las Políticas Culturales incluso menciona el Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación, argumentando sobre el derecho de “todas las naciones no solo recibir sino a transmitir contenidos culturales, educativos, científicos y tecnológicos” (UNESCO, 1982, art. 36) y alertando sobre el peligro de que los países en vías de desarrollo fueran objeto de dependencia cultural y alienación.

El texto adelanta temas que solo serán consolidados en políticas públicas nacionales e internacionales a partir de los años 2000, como la dimensión cultural del desarrollo, la relación necesaria entre cultura, paz y democracia, y la necesidad de ampliar la noción de patrimonio, incluyendo su dimensión inmaterial. Afirma que los intercambios culturales deben contribuir a acabar con el colonialismo, el neocolonialismo, el racismo y el apartheid (UNESCO, 1982, art. 47), menciona que la cultura no puede ser privilegio de elites, que debe, al contrario, abrir “nuevos cauces a la democracia por la vía de la igualdad de oportunidades en los campos de la educación y la cultura” (UNESCO, 1982, art. 47). Adelanta la noción de desarrollo humano, insistiendo que el objetivo de un mundo mejor no es la producción, la ganancia y el consumo, sino su contribución al bienestar, a la plena realización individual y colectiva (UNESCO, 1982, art. 13). Es notable que este documento consigue escapar a la polarización entre los detractores del Informe MacBride y sus defensores, entendiendo la cultura como un derecho al mismo tiempo individual y colectivo, que debe contribuir

y garantizar tanto a la independencia de los pueblos cuanto la libertad de las personas. Lo mismo se puede decir de la “Recomendación relativa a la Participación y la Contribución de las Masas Populares en la Vida Cultural” (26 de noviembre de 1976), que reconocía el efecto de las estratificaciones sociales sobre las desigualdades culturales, ya no solo de acceso y fruición, sino de una verdadera participación y protagonismo en la vida cultural de las naciones.

Desafortunadamente, en aquel momento histórico, los debates terminaban polarizándose, aunque sus propulsores fueran países no-alineados o intelectuales dispuestos a expandir el horizonte de la acción internacional. Los intentos de regulación de la comunicación y de la cultura en pro de la justicia social eran acusados de autoritarismo o de comunismo, y el discurso sobre la libre circulación de la información perdía legitimidad al corresponder a los intereses corporativos e imperialistas de Estados Unidos. Así, aunque estos debates estuvieran muy presentes e incluso llegaran a conformar documentos de alcance mundial, no tenían carácter vinculante, quedándose limitados a su dimensión declaratoria o de recomendación.

Como principal escenario de estas temáticas, la UNESCO sufrió las consecuencias de la escalada de los desacuerdos, con la transformación de las políticas culturales en un componente más de la guerra ideológica vigente en el mundo. En 1974, Estados Unidos ya había suspendido sus contribuciones financieras a la UNESCO, alegando sobre su politización y la extensión de sus atribuciones más allá del mandato originario para la ciencia, la educación y la cultura. Y en 1984, el presidente Ronald Reagan oficializó la salida del país acusando a la UNESCO de fomentar “la hostilidad endémica hacia las instituciones básicas de una sociedad libre, en particular, la prensa libre, el mercado libre y, encima de todo, los derechos de los individuos” (BBC, 2017). A partir de entonces, la perspectiva técnico-científica, tecnológica y mercadológica de la cultura pasó a predominar en el escenario internacional, como reflejo de la victoria político-ideológica de Estados Unidos al final de la Guerra Fría. Fueron silenciadas las perspectivas críticas que asociaban cultura y democracia, la dimensión humana del desarrollo y la importancia de proteger la diversidad de manifestaciones culturales frente a la fuerza de homogeneización del consumo masivo. Bajo hegemonía del pensamiento neoliberal, se entendía que el mercado debería autorregularse, incluidos los flujos de demanda y consumo de bienes culturales, entendidos, entonces, como un tipo más de mercancía, anulados en su valor simbólico, identitario, humanizador; en su contribución a la cohesión social y a la construcción de la paz entre los pueblos.

En América Latina, la década de 1980 es conocida como “década perdida”, por la adhesión casi generalizada al modelo neoliberal y sus amplias consecuencias sobre las condiciones de vida de las poblaciones, con la pérdida de derechos sociales, desempleo, aumento de la desigualdad social, inflación y empobrecimiento. En el campo cultural se observa el desaparecimiento o debilitamiento de las industrias culturales nacionales, la mayor parte surgida desde los años 50, como productoras de cine, canales de televisión y editoriales (Canclini, 2000). Pero este proceso no corresponde con una caída en el consumo cultural; lo que ocurre es un proceso de

privatización y transnacionalización de los actores asociados al campo de la cultura, con la creciente concentración del capital en corporaciones internacionales (Canclini, 2000). Al mismo tiempo, los Estados se desresponsabilizaron respecto a los intereses ciudadanos en la vida cultural, limitando las políticas públicas de este campo a acciones puntuales de financiación, en su mayoría regidas por la lógica del mercado. En esta época se diseminó en el continente el modelo de política pública dominado por la iniciativa privada, con mecanismos como las leyes de incentivo (Calabre, 2013), que consisten en eximir las empresas de una parte de sus impuestos, cuando destinan parte de sus fondos a proyectos culturales, de modo que la inversión en cultura queda condicionada por una decisión económica de agentes privados.

En la UNESCO se observa un vacío jurídico y una incapacidad para proponer innovaciones y alternativas a este modelo en el campo de la cultura hasta pasados los años 1990. Se siguieron publicando informes y estudios, pero en una dimensión expresivamente inferior que en la década anterior. Según levantamiento de Silva (2016), entre 1971 y 1980, UNESCO produjo 96 documentos, mientras entre 1981 y 1990 fueron apenas 38. Además, pasada la aprobación de la Convención del Patrimonio Mundial en 1972, el órgano no fue capaz de aprobar ningún documento cultural de alcance mundial y con carácter vinculante hasta 2003.

### **3.2 MODELOS DE POLÍTICA CULTURAL**

De este breve recorrido histórico, podemos extraer tres modelos de política pública para la cultura que nos sirven de marco conceptual. El primero y originario es el que se basa en una idea decimonónica de cultura, asociada al campo de las bellas artes y con una misión civilizatoria, teniendo por ejemplo clásico a Francia (Rubim, 2009). El Estado es entendido de manera paternalista, como promotor del campo de la alta cultura, tratando de expandir el conocimiento de la población sobre la misma, así como de salvaguardar el patrimonio histórico y clásico de la nación para las generaciones presentes y futuras (Calabre, 2013). A este modelo se suele denominar “democratización cultural”, conforme su acepción original en los años 1960, con énfasis en las iniciativas que buscaban ampliar el acceso de los diferentes estratos sociales a las creaciones artísticas y culturales canónicas de la nación (Andrés, 2014). Cabe recordar que en el mismo periodo, ocurrió una apropiación de esta perspectiva por parte de Gobiernos autoritarios, como las dictaduras civil-militares de Latinoamérica. Se acentúa el carácter paternalista del papel del Estado en la formación de políticas públicas destinadas al desarrollo educacional y cultural de la nación, promoviendo una cultura oficial de carácter nacionalista, pero que no dejaba espacio para la expresión autónoma de los ciudadanos, controlando cualquier voz disidente por medio de censura, represión y muerte.

Cuando se habla de políticas culturales en la contemporaneidad es siempre necesario tener en mente los límites de la acción estatal, teniendo como referente los abusos ya ocurridos en nombre de una supuesta defensa de “lo nacional”. García

Canclini (1983) explica bien este modelo de política pública para la cultura, en que se busca identificar los intereses nacionales con aquellos de una clase oligárquica, disimulando pretensiones de perpetuación de su poder bajo la retórica de la cohesión social, la seguridad y el desarrollo económico. Siendo así, desde que surgió la política cultural como eje de responsabilidad del Estado, cabe tener sus objetivos y prácticas muy bajo observación y control social por parte de la ciudadanía.

Un segundo modelo vemos surgir en la década de los 1970, post-Mayo de 1968, en contraposición directa al patrón vigente de gestión cultural. Las revoluciones sociales, políticas, intelectuales ocurridas en aquél entonces gestaron una concepción ampliada de cultura, en que se consideran los saberes, prácticas, formas de vida de las comunidades, en sus más diferentes grupos sociales; así como los medios de comunicación y las industrias culturales como actores y no solo mediadores o productos del campo cultural, y la necesidad de regular sus flujos para proteger las diversas comunidades, identidades y culturas. Consecuentemente, las nuevas políticas públicas de cultura pasaron a tener como ejes de acción la democratización no solo del acceso, sino de la propia idea de cultura, dando cuenta de la diversidad y multiplicidad de culturas dentro de la misma nación y en el mundo (Calabre, 2013). Allí empezaron a diseñarse las primeras perspectivas de los derechos culturales en su dimensión colectiva, conllevando un modelo de política cultural que se suele llamar “democracia cultural”. Tal paradigma apunta más a los procesos de participación creadora de los sujetos y colectividades en la vida cultural que al acceso a productos y obras (Andrés, 2014). Como vimos, este modelo no llegó a concretarse en políticas innovadoras a nivel nacional y tampoco internacional en los 1970, habiendo prevalecido las nociones más tradicionales, como la de patrimonio material, plasmada en la Convención UNESCO de 1972.

Un tercer modelo es el neoliberal, también llamado extracultural (Andrés, 2014), existente desde los ochenta, con el predominio de una visión economicista, donde la cultura es considerada bajo la lógica del producto y se entrega al mercado el poder decisorio sobre cuáles productos deben recibir inversión y difusión. Los Estados adoptan el paradigma de la injerencia mínima, atribuyendo a las fuerzas de la oferta y la demanda la capacidad de distribuir los recursos disponibles en ámbito nacional e internacional, sin preocupación con la reproducción y profundización de desigualdades y estratificaciones sociales. En la práctica, tales modelos no existieron de manera pura, sino como rasgos predominantes dentro de cada sistema nacional, sirviéndonos apenas de moldura para entender los debates de hoy día. Veremos, en la próxima sección, que el contexto político-social de finales del siglo XX y principios del siglo XXI sitúa la emergencia de nuevos cuestionamientos, los cuáles no encuentran respuesta en las prácticas del pasado siglo y demandan ejercicios de imaginación política (Sousa Santos, 2010).

Es necesario decir, asimismo, que el desaparecimiento de los debates más progresistas en los foros del Estado-nación y de las organizaciones internacionales no significó su derrota definitiva, ni su olvido social. Como trataremos de demostrar,

teniendo por universo de análisis América Latina, los años 1980 y 1990 constituyeron un largo periodo de transición - aún más profundo que el de la década de 1960 - con implicaciones sobre el destino de las sociedades civiles y de los Estados-nación como los entendíamos desde el paradigma moderno. En tal contexto, las políticas y derechos culturales dejan de ser un apartado secundario de las preocupaciones nacionales e internacionales y pasan a tomar el centro del escenario.

### **3.3 DERECHOS CULTURALES Y CULTURA DE PAZ EN EL SIGLO XXI**

En ámbito mundial, en el final de los años 1980 y principio de los 1990 se cataliza el fenómeno de la globalización, en parte como consecuencia de la propia apertura comercial de corte económico neoliberal, en parte por el avance técnico-científico aplicado a las tecnologías de la información y comunicación, sobre todo Internet (Castells 1996). Pero no debemos confundir internacionalización con globalización. La primera se refiere al fenómeno iniciado desde el siglo XVI, cuando las expansiones marítimas europeas fundaron un sistema económico de dimensiones extracontinentales, imponiendo una división del trabajo a escala global (Quijano, 2000). La globalización, a su vez, corresponde a las consecuencias del proceso de internacionalización en todas las esferas de la vida, y no solo en el proceso productivo, debiendo agregarse en su comprensión una dimensión de cotidianidad. Ya no hace falta emprender grandes viajes o entablar relaciones diplomáticas con pueblos distantes para que se haga sentir la dimensión internacional de la vida humana – ella es omnipresente, constituyendo una cotidianidad internacionalizada o una internacionalización cotidiana (Rubim, 2013).

Para Boaventura de Sousa Santos (2010), los cambios traídos en el cambio de siglo corresponden a una transición paradigmática que sigue en curso, y demanda respuestas todavía por construir desde las sociedades. Si enfocamos el aspecto técnico-científico y político de tales cambios, podemos hablar de una sociedad red (Castells, 1996) y de la correspondiente crisis de los intermediarios. Vivimos la transición histórica de un sistema de relaciones sociales marcado por los medios masivos hacia uno de redes horizontales de comunicación, en que lo virtual empieza a ser la dimensión central de nuestras vidas – privada y pública. Para lo que va a interesar aquí, ya no se puede comprender el fenómeno político sin considerar a Internet y su correspondencia con la formación de redes sociales que ultrapasan fronteras nacionales. Los ciudadanos agregan a la función de consumidores de los medios, la de productores de contenidos y articuladores de acción política, confiando cada vez menos en el papel mediador de las instituciones tradicionales del Estado-nación moderno, como el voto, los partidos políticos, la justicia. A esto se suma la deslegitimación del papel del Estado ocasionada por la adhesión al modelo neoliberal y el abandono de las poblaciones a la suerte del mercado.

Se suma a la puesta en cuestión del Estado, un proceso de desplazamiento de las identidades nacionales como principal fuente de identificación y pertenencia. No han

desaparecido los nacionalismos, tampoco la importancia del Estado-nación en tanto eje de disputa política hacia adentro y hacia el ámbito internacional. Pasa que son cada vez más asequibles las informaciones y el contacto directo con otras culturas; los pueblos y personas pasan a reconocerse en su diversidad intrínseca y recusar la imposición de una identidad unitaria. La capacidad de autorreflexividad humana llega a su punto álgido, configurando la constante búsqueda por un sentido de comunidad, pertenencia, identidad para el cual la nacionalidad queda corta. Por eso, más que entender este periodo como la posmodernidad, prefiero adoptar la nomenclatura Gilles Lipovetsky (2004), para quien estamos viviendo la hipermodernidad. Según él, no hemos superado la era moderna y sus instituciones, estamos en debate constante sobre su existencia, función y destino. No desaparecieron los Derechos Humanos, el Estado-nación, la democracia representativa – están presentes en las conversaciones y preocupaciones de todos los días, objeto de indagación sobre si todavía sirven, y si no, cómo transformarlos. Según la lectura de Lechner (1997) esto corresponde a un cambio en la delimitación entre lo político y lo no-político, que se ha vuelto fluida, con la importancia creciente de espacios y procesos no institucionalizados.

Si nos enfocamos en la dimensión económica de esta transición histórica, podemos valernos de conceptos como Sociedad del Conocimiento, Capitalismo Cognitivo, Capitalismo Artista, Economía Creativa (Rubim, 2013). Todos estos términos son utilizados para referirse al papel central que los valores simbólicos y los aportes intelectuales han ganado en todas las dimensiones de la economía mundial. Ya no solo los medios de comunicación y las industrias culturales se preocupan con el lenguaje, el efecto, el valor simbólico, el capital humano, las identidades y mensajes incorporados a sus productos – la economía entera funciona bajo lógica de producción consumo atravesada por los valores culturales. Asimismo, una vez que el capital simbólico pasa a ser elemento de valoración central en la economía y la búsqueda identitaria una constante sociológica, queda evidente que las estratificaciones sociales y las diferencias de estatus no se resumen a un problema de distribución de renta o de acceso a mecanismos de representación. Los más diferentes actores sociales se percatan de que la transformación social no puede estar limitada a la gestión óptima y equitativa de los recursos, hace falta actuar sobre los prejuicios, percepciones, estereotipos, exclusiones, estigmatizaciones y todas las formas de discriminación y estratificación social que tienen un trasfondo cultural. Por ello, Nancy Fraser (2008) habla de la era de la política de la identidad o del reconocimiento:

Aquí, el objetivo, en su forma más verosímil, es un mundo que acepte la diferencia, en el que la integración en la mayoría o la asimilación de las normas culturales dominantes no sea ya el precio de un respeto igual. Como ejemplos, podemos mencionar las reivindicaciones del reconocimiento de las perspectivas características de las minorías étnicas, “raciales” y sexuales, así como de la diferencia de género. Este tipo de reivindicación ha atraído no hace mucho el interés de los filósofos políticos, algunos de los cuales están intentando desarrollar, incluso, un nuevo paradigma de justicia que sitúe el reconocimiento en su centro (Fraser 2008, p. 83).

En América Latina esta transición histórico-paradigmática se hizo sentir de manera crucial, por la coincidencia de las transformaciones sociológicas globales con las transiciones democráticas en los países de la región. Desde 1978, con las elecciones en República Dominicana, hasta 1994, con las de El Salvador, la democracia formal representativa se consolidó en la región latinoamericana, tras un largo y sangriento ciclo de dictaduras (Alcántara Sáez, 2016). Esto vino acompañado, como hemos referido anteriormente, por la adhesión a los principios neoliberales del Consenso de Washington, con planes de ajuste macroeconómico coordinados por el FMI y el Banco Mundial, destinados a integrar sus economías al circuito internacional del gran capital, con énfasis en el libre comercio y la libre circulación financiera. Tales medidas tenían por promesa el desarrollo, entendido como crecimiento económico, pero, con algunas excepciones, los resultados fueron desastrosos, profundizando la desigualdad social y el desempleo, la dependencia económica y la deuda externa, sin ocasionar el prometido progreso económico.

Otro efecto del modelo neoliberal fue la emergencia de los regionalismos, inicialmente como estrategia de inserción internacional de los Estados, los cuales vieron la necesidad de mercados ampliados para la actuación de sus economías y la importancia de socios y vecinos a la hora de negociar sus intereses en los foros multilaterales. La lógica del mercado abierto favorecía una visión hacia fuera, que provocó la consolidación de bloques y organizaciones regionales de enfoque económico a finales del siglo XX. Lo interesante es que, a pesar de haber surgido desde este interés del capital internacionalizado y del Estado, gradualmente la sociedad civil fue ganando más voz y voto en estos organismos, y su agenda económica fue ampliándose para acoger nuevos intereses de la sociedad civil, con gran destaque para la temática cultural a partir de los años 2000. Lo mismo se puede decir de los Estados-nación, que pasaron a tener que responder a las demandas crecientes de participación en la esfera pública y de renovación de las políticas sociales, atentas a la emergencia de agendas ampliadas del debate público, como la de género, medioambiente y, particularmente, la de cultura.

Por tales motivos, los teóricos y agentes críticos del capitalismo proponen una visión distinta los 80 y 90 más allá del análisis económico, apuntando todo lo que se conquistó en términos de movilización social (Álvarez y Escobar, 1992). Al mismo tiempo en que emergió y se diseminó el modelo neoliberal, se multiplicaron propuestas críticas y contrahegemónicas, que pasaron a tener relevancia de lo local a lo global. En América Latina las nuevas democracias dieron salida a la expresión de demandas que estaban latentes y se mantuvieron en la clandestinidad durante el período dictatorial (Puig y Sancho, 2016), y que en el escenario de la globalización venían fortalecidas por el contacto con luchas análogas en otros sitios del continente y del mundo. En esta época germinaron actores, agendas de reivindicación y movilización, formas de organización y repertorios de incidencia innovadores, motivo por el cual la literatura habla de Nuevos Movimientos Sociales, en tanto se diferencian de los movimientos sociales y los tipos de protesta del siglo XX, muy asociados a los conflictos de clase y a

demandas de corte socialista, como uniones laborales, asociaciones campesinas y patronales. Estos siguieron teniendo relevancia en las democracias contemporáneas, sin embargo, pasaron a dividir el campo de lucha social con organizaciones transversales (múltiples temas) e inter-clasistas, de un variedad inmensa, como movimientos feministas, LGBTI, de reivindicación identitaria; además de redes transnacionales de defensa (Puig y Sancho, 2016), organizadas por temáticas, como la de protección del medio ambiente o de los derechos humanos; y aún movimientos ubicuos, entre la Internet y las calles - las multitudes conectadas (ídem) que están en el origen de fenómenos como el 15M, la Primavera Árabe y el *Movimento do Passe Livre* (Brasil).

Son marcos de este periodo el Caracazo, en Venezuela (1989), el levantamiento indígena en Ecuador (1990), la marcha por la dignidad y el territorio en Bolivia (1990) y el levantamiento zapatista en Chiapas, México (1994). Cumple destacar la centralidad de los movimientos de pueblos originarios y afrodescendientes para las transformaciones catalizadas en la región. Fue del seno de estos movimientos, así como de a investigación académica que estuvo a pie de calle con ellos que salió un nuevo corpus crítico latinoamericano que influenciará decisivamente el rumbo de los debates y las decisiones políticas que se empezarán a ver en los años 2000 (Sousa Santos, 2010). Juntamente con pensadores y activistas de África y Asia, se gestaron allí proposiciones teóricas y prácticas sobre la construcción de alternativas al mundo neoliberal, las cuales Sousa Santos (2010), llamó Epistemologías del Sur, en las cuales se destacan las corrientes decoloniales.

La perspectiva decolonial asume que las dimensiones simbólicas y materiales de la dominación ejercida por Europa sobre América Latina están entrelazadas desde el principio. Al imponer su sistema de organización política y su división del trabajo, las metrópolis le sumaron un sistema de jerarquización social basado en la idea de raza (Quijano, 2000). A través de la ocupación del continente latinoamericano, los europeos habían expandido el modo de producción capitalista a escala mundial. Mientras en Europa la organización del trabajo pasó a basarse en la relación capital-salario (Quijano, 2000), las poblaciones colonizadas eran integradas al mercado mundial bajo sumisión a relaciones no-salariales. La servidumbre y la esclavitud fueron asignadas respectivamente a los pueblos indígenas de América y a las poblaciones traídas forzosamente desde África y sus descendientes nacidos de este lado del Atlántico.

Para dar base ideológica a tal deshumanización, el proceso de control físico y material sobre poblaciones y territorios, vino acompañado de un discurso de supremacía racial, organizado en una lógica dicotómica - irracional-racional, primitivo-civilizado, tradicional-moderno (Quijano, 2000) en que lo europeo correspondía al elemento más evolucionado y, de esta manera, debería ser el modelo a ser seguido por los demás pueblos del mundo. Esto conllevaba la anulación del valor y la validez de cualquier elemento advenido de otro pueblo, otra cultura, otra visión de mundo que no la eurocéntrica. En los procesos de emancipación nacional, las élites criollas no supieron romper con este discurso y esta forma de jerarquización social, fundando Estados-nación en que pervivió el sustrato colonial. Debido a ello, los autores y activistas



decoloniales hablan sobre la necesidad de acabar con la colonialidad del poder (Quijano, 2000) o la matriz colonial del poder (Walsh, 2009) que aún existe en nuestras sociedades, aunque ya no seamos colonias.

Para tanto, hace falta un proceso de transformación cultural, capaz de derrumbar las estratificaciones sociales que aún están fundadas en los prejuicios de origen colonial, en especial los que afectan a poblaciones originarias y afrodescendientes, con sus respectivos atravesamientos por otras dimensiones de dominación, como las de origen patriarcal y heteronormativa (Lugones, 2008). La fuerza del pensamiento decolonial es su capacidad para articular las más diferentes luchas y movimientos, en torno a un objetivo común de emancipación y transformación social que tiene un enfoque cultural, a través de la transformación de corazones y mentes, de combate a prejuicios, discriminaciones, exclusiones basados en diferencias simbólicas entre las personas. Entiéndase que la movilización de estas ideas supone una ampliación del concepto de cultura, acercándole inevitablemente a los procesos de democratización, justicia social y emancipación – temas que aparecerían gradualmente tanto en las políticas públicas y leyes de los países latinoamericanos como en los documentos, proyectos y programas del ámbito multilateral a partir del presente siglo.

Pero no solo los movimientos sociales y las acciones colectivas de la sociedad civil ganaron nueva relevancia en el escenario internacional: también las empresas, ONGs, organizaciones regionales, redes transnacionales, grupos de presión internacionales, grupo académicos – los llamados nuevos actores de las Relaciones Internacionales (Pecequillo, 2017). Muy particularmente, las ciudades y gobiernos estaduales y locales emergieron como protagonistas cada vez más activos en la política mundial, pasando incluso a tejer relaciones internacionales autónomas frente a sus Estados. Aunque éstos mantengan el rol de centralizar los intereses de la nación, garantizar la organización del territorio, las leyes y la soberanía, es verdad que los gobiernos locales aumentaron en importancia al asumir la responsabilidad en cuestiones emergentes del escenario internacional, entre ellas la participación social y la promoción y protección de las diferentes manifestaciones culturales. Se fortalecieron en su poder de gobernanza, al ser capaces de percibir y atender demandas específicas de sus regiones, las cuales tienen mucho en común con las necesidades de otras comunidades urbanas, y que son pasadas por alto desde la acción estatal. La cooperación internacional entre ciudades se ha transformado en una de las tendencias innovadoras de las relaciones internacionales contemporáneas, sea en contactos bilaterales, ya sea por la creación de instituciones multilaterales formadas por gobiernos locales (Pluijm & Melissen, 2007). Si los Estados pueden tener una visión global del todo y desde lejos – las dinámicas generales del desarrollo nacional - las ciudades contribuyen para la comprensión y cambio de la realidad contemporánea con los sentidos locales y singulares del desarrollo, subrayando las necesidades de cada comunidad.

En conjunto, estos nuevos actores demuestran ser capaces de presionar y cuestionar las acciones de los gobiernos nacionales, y de actuar independientemente en áreas que los Estados han dejado en segundo plano durante los años noventa. Un

ejemplo y un marco de las nuevas dinámicas políticas originadas en este periodo fue el I Foro Social Mundial, realizado en la ciudad de Porto Alegre, en 2001, que contó con casi veinte mil participantes, provenientes de 117 países (FSM, 2019). Bajo el lema “otro mundo es posible, otro mundo ya está en marcha”, el evento se pensó como un espacio de articulación entre todos los individuos y colectivos que tenían en común la búsqueda de alternativas al modelo neoliberal en tanto proyecto no solo económico, sino político y cultural (Sousa Santos, 2009). La amplia adhesión al Foro refleja la infinita diversidad de los “nuevos actores” y los “nuevos movimientos sociales”, dando muestras de la existencia de un internacionalismo desde abajo (Featherstone, 2012) y volcado sobre la necesidad de cambios que no fueran solo económicos como la distribución de la riqueza. Las proposiciones del FSM tenían por base pensar alternativas a la misma idea de desarrollo económico, poniendo énfasis en la dimensión simbólica de la vida que se quiere construir. Allí se habló de altermundismo, de decolonialidad, de Bien Vivir - marcos conceptuales que darían la pauta de los debates sobre este nuevo mundo que estamos gestando en el siglo XXI.

Demostrando la imbricación entre estos nuevos actores y las dimensiones del escenario político actual, cumple decir que fue en el mismo Foro que se fundó la organización Ciudades y Gobiernos Globales Unidos (CGLU), que es la mayor red internacional de administraciones locales y desde su documento fundacional. Su documento fundacional, la Agenda 21, fue firmada en 2004, en Barcelona, en eventos que dieron continuidad al trabajo impulsado por el FSM, el IV Foro de Autoridades Locales para la Inclusión Social y el I Foro Universal de las Culturas (CGLU, 2004). Su texto afirma la relación fundamental entre desarrollo, cultura y ciudades, buscando sentar las bases de un compromiso por parte de los gobiernos locales de todo el mundo en pro del desarrollo cultural. Subraya que las políticas públicas estatales no dan cuenta de la diversidad de retos y oportunidades contenidos en cada rincón de los territorios nacionales y, muy especialmente, aquellos que dicen respecto al ámbito de la cultura, por lo que las localidades ven redobladas sus responsabilidades políticas y sociales en el siglo XXI (CGLU, 2004).

En términos de la traducción de este nuevo paradigma en la institucionalidad de los Estados-nación en América Latina, se habla de un giro a la izquierda a partir de los 2000 (Alcántara Sáez, 2016), con la victoria electoral de gobiernos de corte progresista que asumieron en su agenda muchas de las demandas emergentes en la sociedad civil. Respondiendo a los procesos de organización colectiva de grupos históricamente marginados, los gobiernos se sintieron provocados a generar leyes y políticas públicas que reconocían la permanencia de la colonialidad en la estructura del Estado-nación y asumieron el compromiso de transformarla, por lo menos formalmente. Surgieron nuevas Constituciones nacionales - como las de Argentina (1994), Bolivia (1994), Colombia (1991), Ecuador (1996, 1998), México (1992), Paraguay (1992), Perú (1993), y Venezuela (1999) - en que la temática identitaria pretendía ser elemento fundante de un nuevo modelo de Estado, “pluricultural”, “multiétnico”, “plurinacional” (Fajardo, 2011).

Con variaciones de grado y capacidad real de transformación, podemos entender estas reformas como un constitucionalismo desde abajo (Sousa Santos, 2010, p. 72), en que los protagonistas de propuestas e innovaciones son los grupos sociales más marginados, que se organizan en movimientos sociales y demandan al Estado la expansión de la esfera política más allá de su concepción liberal-moderna. Se crean fórmulas institucionales nuevas, intentos de conciliar la estructura estatal con los objetivos sociales de emancipación. Las estrategias reformistas se limitan a expandir los derechos sociales, adoptando políticas públicas y leyes que buscan reducir la brecha cultural y la deuda social generada por la colonialidad del poder, entre las élites urbanas beneficiarias del pacto colonial y las poblaciones históricamente marginadas. Ahí se incluyen políticas de acción afirmativas, que van desde la transformación de los currículums escolares, con la adopción de una visión no-eurocéntrica de la historia nacional, hasta programas de cuotas basadas en la deuda histórica colonial, que buscan generar equidad en el acceso a todas las dimensiones de la vida social (Medeiros, 2007).

Hay casos, como el de Ecuador y Bolivia en que más allá de la reforma, se pretende una verdadera refundación del Estado, atacando sus fundamentos estructurales: en lugar de una territorialidad soberana, un territorio de múltiples configuraciones, incluidos espacios de autogestión; en lugar del Derecho romano, el pluralismo jurídico; en lugar de la democracia formal-representativa, una participativa e intercultural (Sousa Santos, 2010, p. 72). En la práctica estos modelos son experimentos, ejercicios de imaginación política generados desde la sociedad civil por la necesidad urgente de cambiar un modelo político que está en crisis. Es cierto que se dan en contextos nacionales muy diversos, pero tienen en común esta postura crítica y transformadora, que ha permitido a sus actores dialogar y posicionarse de manera más o menos cohesionada a nivel internacional, promoviendo su fundamento ideológico y sus propuestas prácticas más allá de las fronteras nacionales, hasta los foros multilaterales.

En la ONU, el cambio paradigmático se hizo sentir no solo en la UNESCO, sino en una serie de organismos, dando muestras de que el argumento cultural se tornó transversal, integrando el discurso del desarrollo, que ya no se permite mirarse exclusivamente desde el punto de vista económico. En 2004, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) incluyó el concepto de libertad cultural en el marco del desarrollo y la Cumbre del Milenio, y en 2010, identificó la cultura como elemento determinante para la consecución de los Objetivos del Milenio (ODM). Hay por lo menos tres dinámicas en el mundo contemporáneo que aseguraron la repercusión del tema cultural en los ODM: las migraciones y desplazamientos de poblaciones; el proceso de cambio de las identidades en su relación con la sociedad de consumo, información y tecnología; la relación entre las múltiples dimensiones del desarrollo, desde el ámbito multilateral, pasando por los bloques de integración regional, hasta las realidades nacionales y locales. La cultura pasó a ser reconocida como elemento que traspasa todos los niveles de estudio, planeamiento y ejecución de estrategias de desarrollo, así como todos los niveles de relaciones políticas y sociales.

Es notable la inclusión de demandas de los pueblos originarios en el ámbito de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), consolidadas en el Convenio 169, en vigor desde 1991, el que representa el primer documento internacional dedicado especialmente a los derechos de poblaciones indígenas y tribales viviendo en los Estados-nación. También merece destaque la dedicación de anuarios y decenios específicos a las poblaciones originarias y afrodescendientes aprobados por la Asamblea General de las Naciones Unidas (AGNU) y, los cuales sirven de guion a las políticas a ser pensadas a nivel mundial durante su vigencia: Año Internacional de las Poblaciones Indígenas (1993), Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas (1995-2004), Año Internacional de los Afrodescendientes (2011), Decenio Internacional para los Afrodescendientes (2015 – 2024). Cumple decir que, en lo tocante a la agenda de los afrodescendientes, tuvieron destaque la Conferencia de las Américas sobre el Racismo, realizada en Santiago de Chile (2000) y la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, en Durban (2001).

Se puede notar una presencia constante de la cultura en los documentos aprobados por la AGNU en este cambio siglo, ya sea en la mención directa a los derechos culturales de determinadas poblaciones, como ejemplifica la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), ya sea en la interrelación de la cultura con otras temáticas, muy particularmente el desarrollo y la construcción de una cultura de paz, concretamente en la Declaración y el Programa de Acción sobre una Cultura de Paz, aprobados en septiembre de 1999. Con la aprobación de la Agenda 2030 de los Objetivos del Desarrollo Sostenible, en 2015, se percibe un nuevo auge de esta agenda con la aprobación de resoluciones como la de Cultura y desarrollo sostenible, (A/RES/72/229), Derechos Humanos y Diversidad Cultural (A/RES/72/170), Promoción del diálogo, la comprensión y la cooperación entre religiones y culturas en pro de la paz (A/RES/72/136), Promover la Cultura de Paz con Amor y Conciencia (A/RES/73/329). Asimismo, la fundación de ONU Mujeres en 2010 representa un reconocimiento de las demandas y aportaciones específicas de los debates de género al escenario de las transformaciones en curso. ONU Mujeres tiene un trabajo interseccional, que pretende construir la igualdad de género llevando en cuenta las distintas imbricaciones con cuestiones de etnia, origen social, cultural, geográfico, etc.

En el campo específico de las políticas culturales internacionales, UNESCO retomó su rol desde una perspectiva ampliada de cultura. Recuperando los debates silenciados desde la década de 1980, en los noventa, UNESCO lideró las discusiones sobre la importancia de la cultura como elemento de cohesión social y desarrollo humano, como memoria social y bien común, y como fuente de la creatividad humana. En 1989, se hizo un primer intento con la Recomendación para la Salvaguarda de la Cultura Tradicional y Popular, cuyos debates resultaron en el lanzamiento del Programa de Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad ocho años después, en 1997. En estas iniciativas todavía quedaban categorizaciones típicas del siglo XX, como la separación entre alta cultura y cultura popular, con una intención de

adaptar al universo de las manifestaciones culturales de todo el mundo las jerarquías estéticas de origen europeo, como indica la propia denominación de “obras maestras”.

Siendo así, los primeros resultados jurídico-políticos que revelan un verdadero cambio de perspectiva, con la escucha abierta a las propuestas de los nuevos movimientos sociales, fueron la Declaración Universal Sobre la Diversidad Cultural (2001) y la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (2003). La primera no tiene función vinculante, pero representa una verdadera carta de intenciones sobre el trabajo que se seguiría, consolidando el nuevo lenguaje de la cultura en el escenario internacional, así como su ámbito de aplicación. A partir de entonces, queda manifiesta la perspectiva de los derechos culturales como derechos de tercera generación, es decir, de titularidad colectiva (Donders, 2007). Mientras sigue vigente la responsabilidad de garantizar el acceso, fruición, desarrollo cultural de cada ciudadano; ahora se comprende que la preservación de la diversidad cultural es un derecho colectivo de cada comunidad, pueblo, nación; así como del conjunto de la humanidad. Queda expresa allí la responsabilidad compartida por los diferentes actores sociales, desde ámbito local hasta lo global, por la elaboración y aplicación de las políticas relacionadas a la cultura en su sentido ampliado, tales como la preservación del patrimonio, la convivencia pacífica, la defensa de la diversidad cultural, la manutención de idiomas y culturas autóctonas.

Por su parte, la Convención de la UNESCO para la Salvaguardia del Patrimonio Inmaterial (2003), vino a suplir lagunas y limitaciones de la Convención del Patrimonio Cultural y Natural de 1972, la cual había dejado de considerar manifestaciones culturales no necesariamente expresas o inscritas en objetos y sitios. La Convención del 2003 pone acento sobre las expresiones, conocimientos, técnicas de dimensión colectiva, y la importancia de salvaguardarla para las generaciones futuras. Su puesta en práctica es semejante a la de la Convención de 1972, con el establecimiento de un Comité de Patrimonio Cultural Inmaterial, responsable por evaluar las candidaturas nacionales y multinacionales a la Lista del Patrimonio de la Humanidad, entendida como un inventario representativo de la riqueza de manifestaciones culturales existentes en el mundo, cuya pervivencia es garantía de manutención de la diversidad de la vida humana.

La Convención para la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales (CPPDEC), del 2005, es complementaria a la labor de la Convención del 2003, poniendo su enfoque sobre las actividades, bienes y servicios culturales (productos), las expresiones culturales a menudo nuevas; las creaciones individuales, las industrias culturales, y la difusión y el desarrollo de todo ello. Por su carácter vinculante, la CPPDEC da salida jurídico-formal a los principios ya puntualizados por la Declaración Universal Sobre la Diversidad Cultural (2001). Es un largo y complejo documento, formado de Preámbulo, siete Capítulos (35 artículos) y un Anexo. El principio quinto deja explícita la complementariedad entre los aspectos económicos y culturales del desarrollo, y la necesidad de un tratamiento especial a los bienes y servicios culturales, fuera de la lógica exclusivamente mercantil. Reconoce que

los productos asociados a las manifestaciones culturales no tienen sólo valor económico, cargan en sí la identidad y diversidad de expresiones de los pueblos, y por eso no pueden ser insertados como cualquier otro producto en las negociaciones comerciales. En otras palabras, la Convención da preferencia a los derechos culturales sobre los derechos comerciales. No niega la importancia económica de la cultura, pero trata la cultura, en sus manifestaciones más diversas, como un derecho fundamental a ser preservado y fomentado mismo cuando no haya intereses económicos evidentes. Teniendo en mente el contexto de los debates y la crisis de UNESCO en torno a los temas del Informe MacBride, se puede entender por qué Estados Unidos no es signatario de la CPPDEC.

Cabe resaltar la importancia del capítulo III de la Convención, donde son definidos sus términos clave, en una especie de glosario. Este capítulo sirve de referencia no solo para los Estados signatarios, sino que, para todos los interesados en estudiar y comprender las relaciones culturales internacionales contemporáneas, y el lugar que ocupan las políticas culturales en nuestro horizonte político. Interesa especialmente la definición de “políticas y medidas culturales”, en tanto hace referencia a la multidimensionalidad de los asuntos culturales y las formas típicas de actuar sobre ellos:

Se refieren a las políticas y medidas relativas a la cultura, ya sean éstas locales, nacionales, regionales o internacionales, que están centradas en la cultura como tal, o cuya finalidad es ejercer un efecto directo en las expresiones culturales de las personas, grupos o sociedades, en particular la creación, producción, difusión y distribución de las actividades y los bienes y servicios culturales y el acceso a ellos. (UNESCO, 2005).

El IV capítulo de la CPPDEC presenta los derechos y obligaciones de las partes. Aparte de insistir sobre la responsabilidad interna de cada Estado parte en la promoción y protección de la diversidad de las expresiones culturales, el documento llama atención para la integración de la cultura en la idea de desarrollo sostenible. Y en este punto subraya la necesidad de cooperación internacional en materia cultural y de un trato especial a los países en desarrollo, cumpliendo el principio de solidaridad y de ayuda mutua. El artículo décimo llama la atención para la relación entre educación y cultura en dos sentidos. Primero, por la necesidad de incluir en los programas educativos la sensibilización de los ciudadanos sobre el tema de la diversidad cultural, pretendiendo hacer frente a la influencia de los medios de comunicación masiva en la homogeneización de gustos, prácticas, comportamientos y preferencias culturales. En este punto, la Convención recupera demandas expresadas por los países no-alineados en los años 1970, sobre la relación entre educación, cultura y comunicación. En segundo lugar, el texto revela un entendimiento de la educación como herramienta clave para el fomento de las capacidades culturales de los pueblos y el pleno ejercicio de la creatividad de los individuos.

En su artículo 11, la reconoce la insuficiencia de la comprensión tradicional de las relaciones internacionales, en que solo tienen relevancia los Estados. Indica la transversalidad de las temáticas culturales, afirmando que en su desarrollo es indispensable el pleno involucramiento de la sociedad civil y sus más distintos actores. La cultura es un tema de preocupación multilateral y multidimensional, en donde son importantes desde acciones individuales hasta decisiones de carácter global.

En 2013, se organizó en México un encuentro inédito en el ámbito de la UNESCO, dedicado a discutir en conjunto sus Convenciones culturales, buscando su articulación y complementariedad (Morales y Vidargas, 2013). En aquella ocasión, los países iberoamericanos allí reunidos celebraron la relevancia de la Convención del 2003 para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, por su capacidad de dar salida a las necesidades de comunidades, grupos e individuos, coherentemente con las responsabilidades locales, nacionales e internacionales en el campo de las políticas culturales. También recordaron el éxito de la Convención del 2005 para la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales, que entró en vigor en tiempo récord, por la rápida movilización de sus países signatarios en hacerla pasar por el trámite interno de ratificación, demostrando la adhesión y el consenso de las sociedades nacionales a los términos y compromisos de la Convención (Morales y Vidargas, 2013).

Con base en este panorama social, de cambio paradigmático y las políticas e instrumentos jurídicos que tratan de darle respuesta, vemos surgir un nuevo modelo de política cultural, que supone la consideración de un campo ampliado, por el propio alargamiento de la idea de cultura y de derechos culturales que le dan sustentación. En términos de alcance del campo y de sus actores, es necesario considerar su multidimensionalidad. En nuestro mundo globalizado, la dimensión nacional de las políticas culturales se complementa y se enfrenta con el empoderamiento de las dinámicas locales, regionales e internacionales. Y con los diferentes agentes existentes y actuantes en estos niveles, como movimientos sociales, comunidades, colectivos, redes temáticas, empresas, redes transnacionales, individuos conectados por Internet, organizaciones internacionales, bloques regionales, etc. Las jerarquías entre cada uno de estos actores y niveles de acción política ya no son evidentes como en el periodo moderno y la correspondiente supremacía de los Estados-nación. En los términos de Lechner (1997, p. 26), la política se despliega en complejas redes, formales e informales, entre actores políticos y sociales, con configuraciones de geometría variable según las agendas políticas y los intereses involucrados. Esta geometría variable, con sus distintas posibilidades de relacionamiento entre los actores determina diferentes lógicas de gestión de los procesos políticos, las cuales van más allá del gobierno y del sistema político tradicional, estableciendo procesos de gobernanza (Martí i Puig, 2004). Así, en el estudio del campo de las políticas culturales contemporáneas y su correspondencia con el cumplimiento de derechos culturales, es necesario poner atención al carácter localizado y al mismo tiempo transnacional de los procesos simbólicos y materiales (Canclini, 2005, p. 6), las geometrías específicas que asume y

sus procesos de gobernanza, de manera que podamos tener una visión lo más detallada posible de este periodo de transición paradigmática.

En términos de conceptualización, hoy se reconoce la importancia de la cultura como elemento articulador de las relaciones sociales, actuando transversalmente en los diferentes temas de debate y lucha política. Tanto en los documentos internacionales como en el abanico jurídico de los Estados-nación – considerados aquí los latinoamericanos – la cultura aparece como una dimensión esencial del desarrollo y de la democratización social. Ya sea en la idea de desarrollo humano, propuesta por Amartya Sen e integrada a los textos de la ONU, o en el actual lenguaje del desarrollo sostenible, se entiende que no puede haber mejoría social solo con crecimiento económico (Martinell, 2010). Cada ciudadano debe estar en condición de adquirir las capacidades y oportunidades para ejercer en libertad sus derechos, y poder participar activamente en la construcción de sociedades prósperas y sostenibles, tanto material como espiritualmente.

Al mismo tiempo, la cultura ya no se restringe a un tema de acceso y crecimiento individual, su dimensión colectiva supone ciertos derechos culturales de tercera generación, asociados a valores como participación política y comunitaria, preservación de la diversidad cultural, valorización de la multiplicidad de saberes existentes en el mundo. Cultura y democratización social se interrelacionan íntimamente, cuando se entiende que la ciudadanía nacional y la de cada comunidad o pueblo debe tener capacidades e instrumentos para intervenir en sus propios procesos político-sociales, decidir sus objetivos de desarrollo, proteger y difundir lo que interpretan como su cultura (Martín-Barbero, 2010). En esta perspectiva son fundamentales las aportaciones del pensamiento decolonial, por entender que no bastan políticas estatales de redistribución de renta, tampoco políticas públicas como acciones afirmativas. Éstas son necesarias, pero corresponden simplemente a la dimensión institucional de un cambio que debe ser estructural, en la amalgama de las relaciones sociales, en los contenidos que dan sentido a la vida en sociedad, con el reconocimiento de aquellos valores y prácticas culturales que fueron vistos como inferiores desde la fundación de los Estados-nación. Como bien describe Macas (2004, p. 2):

los valores, principios, conocimientos, sabiduría de nuestros pueblos no solamente deben ser respetados y archivados, sino que deben ser ofrecidos como un aporte desde nuestros pueblos a la sociedad en su conjunto en función de cambio, como elementos sustanciales de un planteamiento alternativo.

Asociada a esta transversalidad con el desarrollo y la democracia, está la cultura como parte intrínseca del pensamiento sobre la construcción de paz, como ya lo era desde la fundación de la UNESCO, solo que ahora con mayor fuerza. En su acepción contemporánea, la paz no es una totalidad por alcanzar en un futuro utópico, sino un proceso de negociación constante, de trabajo continuo por la expansión de derechos y bienestar, idea bien descrita por el concepto de paz imperfecta (Muñoz, 1998). En el



contexto contemporáneo, por lo tanto, cultura y paz se relacionan íntimamente en por lo menos dos dimensiones. Por un lado, porque entendemos la ampliación de derechos y, en este caso, de los derechos culturales, como una expresión positiva en la construcción de una cultura de paz. Por otro lado, la naturaleza procesual de la paz atrae la mirada a las regulaciones pacíficas que ocurren cotidianamente; en los componentes culturales que sostienen las prácticas y relaciones microsociales y micropolíticas, donde se hace posible construir el diálogo, la colaboración, la amistad, la solidaridad y otras formas de pacificación. Para la segunda dimensión, Sonia Álvarez (2009) ayuda a situar nuestra mirada, al analizar la acción colectiva del siglo XXI en Latinoamérica. Según su lectura, los nuevos movimientos sociales generan campos discursivos de acción o acciones políticas culturales, una vez que buscan dar nuevos marcos de sentido y directrices de acción en fenómenos clave de la vida social (Álvarez, 2009, pp. 28), como son, en nuestro caso, los derechos culturales y la cultura de paz.

Aprovechando la interpretación de Londoño (2017) sobre la historiografía de las políticas culturales en América Latina y la doble relación entre cultura y paz previamente referida, entendemos que nuestra investigación demanda la consideración de dos enfoques de análisis que tradicionalmente aparecen separados. Por una parte, están las investigaciones desde la Ciencia Política, los Análisis de Políticas Públicas y las Relaciones Internacionales, enfocados sobre la institucionalidad pública, que buscan identificar los aspectos burocráticos de acciones de gestión pública, sus formas de canalizar la creatividad y los estilos de vida (*cultural policy*) en tratados, leyes, políticas públicas, proyectos, programas (Londoño, 2017). Por otra parte, hallamos estudios de vertiente antropológica y sociológica, que entienden las políticas culturales como campo de fuerzas, en el cual ocurren las controversias y debates acerca de las prácticas y significados sociales, así como las demandas ciudadanas que pueden alterar los balances históricos de poder (*cultural politics*) (Londoño, 2017). En tal caso, no basta analizar leyes y políticas públicas como forma de inferir la consolidación de derechos culturales y de una cultura de paz, hace falta, igualmente, mirar a la cotidianeidad de las relaciones sociales promovidas por los actores del campo, la manera de traducir los principios de los derechos culturales y la cultura de paz - como reconocimiento, participación y solidaridad - en la práctica, en su modo de estar en el mundo.

Es a través de estos lentes que nos acercamos al movimiento Cultura Viva Comunitaria (CVV), que va ganando nombre y organización propios en estos dos primeros decenios del siglo XXI. Se trata de un movimiento en red, articulado en los diferentes ámbitos políticos, de lo local hasta lo latinoamericano, y que entiende la el logro de derechos culturales como vía privilegiada para la invención de otro mundo posible, fundamentado en una cultura de paz.

#### 4. CASO DE REFERENCIA

En este apartado procedemos al análisis del movimiento Cultura Viva Comunitaria, que nos sirve de caso de referencia para el estudio de los derechos culturales y su relación con la cultura de paz en la América Latina contemporánea. Tratamos de contextualizar su acción política en el marco conceptual e histórico que trabajamos en la sección anterior, a fin de establecer las conexiones entre el modelo de política cultural de base comunitaria fomentado por el movimiento y los últimos debates sobre la importancia de los derechos culturales como Derechos Humanos de segunda y tercera generación y su relación con una cultura de paz. En la sección 4.1 hacemos una síntesis introductoria sobre qué es el movimiento y cuál su comprensión de cultura, derechos y políticas culturales. Enseguida, en 4.2, tratamos de concretar el Objetivo específico 1, presentando la génesis y desarrollo del proyecto político de CVC en su labor por la expansión de los derechos culturales, traducidos en leyes y programas a nivel local, nacional e internacional en América Latina. La sección 4.3 atiende al Objetivo específico 2, propiciando una lectura sobre la praxis in situ del movimiento, a partir de apuntes etnográficos recogidos durante el IV Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria, preguntándonos si su forma de organización, sus prácticas y valores condicen con el fomento de una cultura de paz.

##### 4.1. EL MOVIMIENTO CULTURA VIVA COMUNITARIA

El movimiento Cultura Viva Comunitaria es una organización en red, compuesta por organizaciones territoriales de múltiples naturalezas con actuación en el campo de la cultura, como pueden ser

centros culturales, bibliotecas populares, radios o TVs comunitarias, grupos de teatro comunitario o colectivos de danza, circo, artes audiovisuales, muralismo, cine o literatura, boletines barriales o grupos que trabajan con el rescate de las lenguas, la identidad, los trajes, danzas y relatos, los saberes tradicionales, las culturas de nuestros pueblos, la gestión cultural comunitaria, la activación de alternativas económicas solidarias y colaborativas, y espacios de convivencia transformadora, iniciativas en defensa de las semillas y las formas de cultivo tradicional y la soberanía alimentaria, entre otras (Cultura Viva Comunitaria, 2013, p. 9).

Su diversidad interna condice con una visión amplia de cultura y de prácticas culturales, que no se limita a la realización artística, aunque también la incluya. El movimiento trabaja sobre una perspectiva transversal de la cultura, como conjunto de valores, prácticas, modos de vida, con sus aspectos materiales e inmateriales, situados en los territorios y comunidades y abiertos al diálogo y la comunión con otros territorios y comunidades, en favor de la interculturalidad. Consecuentemente, los derechos culturales que defiende dicen respecto principalmente a la tercera generación de Derechos Humanos, en su titularidad colectiva, asociada a la defensa de la diversidad de formas y expresiones de vida. Así siendo, el movimiento defiende que las políticas culturales deben “desprenderse de obsoletos modelos de acceso y difusión de cultura y

plantear el compartir como base de construcción social, no sólo de los productos sino también de los modos de hacer, desde cómo cultivar papas, hasta cómo codificar una máquina” (Cultura Viva Comunitaria, 2013, p. 48).

En tanto a los objetivos de esta perspectiva de derechos y políticas culturales, se trata de “construir nuestras sociedades, descolonizadas de fuera y de dentro, libres de prejuicios” (Cultura Viva Comunitaria, 2013, p. 48). En otras palabras, CVC promueve la diversidad y la convivencia cultural como finalidades primordiales de su proyecto político. Además, buscan construir una “ética relacional, basada en principios nítidos de interrelación entre pares, donde priman la horizontalidad, autonomía y una base relacional distribuida, fortaleciendo una cultura de red” (Cultura Viva Comunitaria, 2013, p. 48). Tal visión es acorde a los principios de la cultura de paz, tal y como definida por la ONU (1999), revelando desde el movimiento la imbricación fundamental entre la cultura y la paz en las dos dimensiones por nosotros delineadas. En primer lugar, a través de la lucha por derechos culturales, como Derechos Humanos de segunda y tercera generación. En segundo lugar, por la comprensión de que la transformación social pasa necesariamente por una transformación cultural, capaz de superar lógicas hostiles de relación y lograr su remplazamiento por dinámicas pacíficas, de carácter cooperativo, horizontal (Fisas, 1998). El movimiento pretende consolidar un proyecto político de alcance simultáneamente local y transnacional, entendiendo que su perspectiva comunitaria tiene algo que enseñar como modelo de política cultural y de política democrática a los Estados. Para romper con el paradigma político vigente, propone la glocalización de su conocimiento, con el respeto a la diversidad de los contextos locales, en el beneficio en la generación de un *procomún* latinoamericano y mundial (Cultura Viva Comunitaria, 2013, p. 48).

En términos de instrumentos, el movimiento CVC lucha por la consecución de políticas culturales de base comunitaria, que puedan emanarse de los múltiples niveles políticos – locales, nacionales, multilaterales. Asimismo, promueve la articulación y el acercamiento colaborativo entre las distintas comunidades y pueblos de América Latina, en ocasiones de reunión como los Foros Sociales Mundiales, los Congresos Iberoamericanos de Cultura, las sesiones de la UNESCO y de otras agencias de la ONU que tienen lugar en el continente, así como en su propia plataforma bianual de reunión, los Congresos Latinoamericanos de Cultura Viva Comunitaria. En la próxima sesión, profundizaremos en cada uno de los elementos componentes de su proyecto político y cultural, narrando brevemente la historia del movimiento, sus principales hitos, avances y conquistas institucionales.

## 4.2 GÉNESIS Y DESARROLLO DEL PROYECTO POLÍTICO CVC

El surgimiento del movimiento de Cultura Viva Comunitaria en América Latina está enmarcado en el contexto de efervescencia política de la primera década del siglo XXI, con la revitalización de la acción política desde abajo y la elección de gobiernos de ideología progresista en casi todos los países del continente. La atmósfera favorecía y estimulaba la expresión de voces diversas en el seno de cada nación, así como un sentido de coincidencia histórico-cultural y solidaridad latinoamericana. Tanto en la bibliografía dedicada a CVC como en las conversaciones con sus miembros, todos concuerdan en que el punto de ignición para la articulación continental fueron las políticas públicas de cultura del Gobierno Lula da Silva, en Brasil, con las gestiones de Gilberto Gil y Juca Ferreira frente al Ministerio de Cultura.

Desde el principio del Gobierno, la intención era conferir capilaridad y descentralización al Ministerio de Cultura, pero principalmente, a la idea misma de cultura nacional, reconociendo y dando visibilidad a las manifestaciones culturales de los más distintos rincones del país. En su famoso discurso de posesión al cargo de Ministro de Cultura, Gilberto Gil hablaba sobre la necesidad de un “do-in antropológico, que masajeara los puntos vitales, pero momentáneamente despreciados o adormecidos del cuerpo cultural brasileños” (Gil y Ferreira, 2013, p. 231). Mencionaba que la política cultural del país no podría limitarse a acciones puntuales de fomento, cabiendo al Estado una función sistémica y estructuradora, no como creador de cultura, pero como garante de condiciones para la producción, difusión y fruición por la sociedad. Gil defendía, aun, la ampliación de la concepción de cultura sobre la cual tradicionalmente trabajaba el Estado, más allá del ámbito artístico-cultural y económico, subrayando la dimensión ciudadana, en cuyo entendimiento los destinatarios de las políticas culturales son todos los ciudadanos, y en especial, aquellos con menos acceso al ejercicio de los derechos culturales.

La traducción de estos ideales en política concretas no era tarea fácil, porque realmente no había modelo precedente en que inspirarse. Fruto de mucho trabajo colectivo en el Ministerio de Cultura y, principalmente, de la idealización de Celio Turino, actuante primero como Secretario de Programas y Proyectos Culturales y luego como Secretario de Ciudadanía Cultural (2004 – 2010) (Santini, 2017), nació en el año 2004 el Programa Nacional de Cultura, Educación y Ciudadanía - CULTURA VIVA. Venía destinado prioritariamente a poblaciones de baja renta, estudiantes de la red básica, comunidades indígenas, rurales y *quilombolas*, agentes culturales, artistas, profesores y militantes que desarrollen acciones de combate a la exclusión social y cultural (Brasil, 2004). Incluía los típicos de las políticas culturales – promover el acceso a los medios de fruición, producción y difusión cultural, pero se destinaba, principalmente, a potencializar las energías sociales y culturales y construir valores de cooperación y solidaridad (Brasil, 2004).

En la estructuración del Programa, el principal mecanismo de acción creado fueron los llamados Puntos de Cultura. Turino y Gil coincidían en la necesidad de

superar la versión asistencialista de los programas de inclusión social y discriminación positiva, quitándole al Estado su acción paternalista. Se buscaba promover el reconocimiento, la legitimidad y el protagonismo de grupos sociales históricamente excluidos, poniendo la atención de las políticas en su potencial creador y no en sus carencias. Así, fueron creados instrumentos de selección pública – convocatorias – por medio de los cuales organizaciones actuantes en el campo de la cultura de todo el país podrían adherirse, para registrarse como Punto de Cultura y recibir financiamiento a sus acciones. En estas convocatorias, el Estado no definía qué tipos de acciones culturales deberían ser promovidas, por el contrario, cada proponente debería elaborar un plan de trabajo basado y justificado en las actividades que ya eran previamente llevadas a cabo en su ámbito de actuación.

El Programa fue ganando densidad con la creación de acciones estructurantes, que pretendían poner en contacto a los diferentes Puntos de Cultura, así como promover su articulación con otros espacios de la acción social. Se creó, por ejemplo, la acción Escuela Viva, por medio de la cual los Puntos de Cultura servirían de mediadores entre el ambiente escolar y la comunidad, relacionando el aprendizaje curricular con los saberes práctico-culturales. Merecen destaque los “Pontones de Cultura”, surgidos por la necesidad de favorecer la articulación en red de los múltiples puntos diseminados por el territorio. Estos fueron inicialmente escogidos por la Secretaría de Programas y Proyectos Culturales, debido a su capacidad ya demostrada de articular acciones culturales y servir como punto de referencia, ya sea por su presencia territorial o por su especialidad en determinada temática cultural, como lo demuestran los Pontones Teatro del Oprimido (RJ) y el Instituto Polis (SP), como pontón dedicado a la cultura de paz.

En esta misma idea de articulación, a partir del 2006, cuando ya había más de 500 Puntos de Cultura registrados, se empezaron a realizarse las “Teias”<sup>1</sup> (Encuentros Nacionales de Puntos de Cultura). A partir de entonces, se empieza a ver los efectos de la política pública de la cultura viva como catalizadora de un proceso de organización social, que terminará superando en mucho sus objetivos iniciales, así como atravesando fronteras nacionales. Conforme narra Santini (2017), la Teia del 2007 dejó explícito este proceso, una vez que, durante todo el año, los propios agentes de los Puntos de Cultura organizaron encuentros regionales en los 27 estados de la federación, donde eligieron representantes para una asamblea nacional, la cual organizó el I Foro Nacional de Puntos de Cultura, de manera autónoma y autogestionada.

A partir de entonces, la idea de Puntos de Cultura y de Cultura Viva dejó de ser una política pública gubernamental, para ser reapropiada por los propios agentes culturales de base territorial, puestos en contacto, mutuamente reconociéndose como colaboradores, con objetivos político-culturales comunes y que iban mucho más allá de la capacidad burocrática del Estado. Desde el principio de la instalación del Programa Cultura Viva tanto las entidades punto como los administradores del gobierno veían la

---

<sup>1</sup> En español “tela” o “red”. Se mantuvo el nombre original para no confundirse con el proceso de organización en red que realiza el movimiento CVC en ámbito latinoamericano.

imaginación política progresista de esta política pública entrar en contradicción con los mecanismos burocráticos y elitistas de un Estado pensado sobre los ideales de la modernidad europea (Turino, 2013). Por ejemplo, inicialmente solo podían acceder a las convocatorias entidades culturales comunitarias registradas formalmente, como asociaciones, fundaciones sin fines de lucro, lo que a priori excluía muchos grupos sociales que el programa teóricamente quería promover. Asimismo, los informes y justificaciones a ser entregues por los Puntos de Cultura exigían datos estadísticos y financieros que muchas organizaciones nunca habían recolectado, ocasionando una situación de ilegalidad frente al Estado y conflictos ante inexistentes frente a las autoridades públicas (Santini, 2017).

Tales problemas fueron mermando la legitimidad de la financiación estatal de los Puntos de Cultura, como si la estructura burocrática al final reconociera su incapacidad de gestionar procesos culturales ajenos a su lógica de funcionamiento. En 2011, ya se puede observar una caída expresiva en el presupuesto de los Puntos, con su exclusión del Plan Plurianual de Inversiones del Gobierno para el periodo de 2012 a 2015, así como una vuelta a la retórica más tradicional de las políticas culturales direccionadas al universo artístico y su promoción. Por otro lado, las limitaciones del Estado habían sido desde el principio motivadoras del diálogo, la cooperación y el fortalecimiento de la relación autónoma entre los Puntos de Cultura, que se transformaron en agentes cada vez más activos en el escenario político nacional, asumiendo la bandera de defensa y promoción de políticas culturales de base local, territorial y comunitaria.

Entre 27 de enero y 1 de febrero de 2009, se realizó en Belém do Pará, Brasil, el Foro Social Mundial (FSM), octavo de una serie iniciada en la ciudad de Porto Alegre, en 2001. En aquel entonces, el FSM ya se había consolidado como lugar de encuentro de grupos sociales, activistas, organizaciones de todo el mundo, para debatir y proponer nuevas formas de hacer política, refundar los Estados y promover alternativas al modelo neoliberal. En 2009, el Foro tuvo un carácter marcadamente latinoamericanista, con la presencia de presidentes de la región y la referencia constante a la dimensión cultural de la integración regional (Santini, 2017). En este contexto, se organizó una mesa de discusión llamada “Puntos de Cultura: Políticas Públicas y Ciudadanía Cultural”, con representantes de diferentes partes de Brasil, y la participación de organizaciones comunitarias de todo Latinoamérica, con destaque para Argentina, Colombia y Perú (IberCultura Viva, 2019b). A pesar de que varias personas con las cuales conversé atribuyen al Foro el momento impulsor del movimiento a nivel latinoamericano, merece destaque la articulación realizada por activistas colombianos, particularmente de la ciudad de Medellín, que en 2006 habían estado presentes en la Teia e incluyeron el lenguaje de la cultura viva y los puntos de cultura en la perspectiva comunitaria ya desarrollada en sus territorios, donde tiene especial relación con los procesos de construcción de la paz.

En septiembre de 2009, la Articulación Latinoamericana Cultura y Política (ALACP), dio continuidad a las discusiones del Foro Social Mundial de Belém, con la

organización de un seminario intitulado “Cultura y Protagonismo Social en América Latina” (IberCultura Viva, 2019b). Allí quedó manifiesto el interés de los representantes de países vecinos en promover junto a sus gobiernos la adopción de políticas públicas inspiradas en el programa brasileño de Cultura Viva. Como resultado del encuentro, se diseñó un proyecto de ley suscrito en 2010 al Parlamento del Mercosur, recomendando la creación de un programa de puntos de cultura a escala regional. En 2009, se realizó en la ciudad de Sao Paulo, Brasil, el II Congreso Iberoamericano de Cultura, con el tema “Cultura y transformación social”. Tales Congresos habían iniciado en 2008, como parte de las acciones de ámbito cultural emprendidas por la Cumbre de Jefes de Estado y Gobierno de Iberoamérica y su órgano permanente, la Secretaria General Iberoamericana, creada en 2003. Venían apoyados en la Carta Cultural Iberoamericana, del 2006, por la cual los países asumían la responsabilidad de promover la cultura como eje de la integración regional, promoviendo el “Espacio Cultural Iberoamericano” como unidad geopolítica en el escenario internacional.

En aquella ocasión, apoyados en las demandas de sus sociedades civiles, los quince países presentes firmaron la Declaración de São Paulo, cuyo compromiso número 22 era el de apoyar la propuesta de la SEGIB y de Brasil de someter a la próxima Cumbre un proyecto de Programa Ibercultura, con inspiración en el programa y la experiencia brasileña de Cultura Viva y los Puntos de Cultura (IberCultura Viva, 2019b). En 2010, antes que el programa fuera lanzado, Argentina fue el primer país en replicar la experiencia brasileña, con la creación del Programa Nacional de Puntos de Cultura, gestionado por la Secretaría de Cultura de la Nación, en 2010, y la primera fue creado en 2010 durante el gobierno de Ollanta Humala, en atención a la reivindicación de la sociedad civil, con participación determinante de organizaciones de base comunitaria, quienes lucharon para que desde sus comienzos el Ministerio tuviera un lineamiento de cultura viva comunitaria. El Programa Nacional de Puntos de Cultura peruano fue lanzado en 2012. A esta altura ya podemos ver que la geometría política conformada por los agentes de la cultura viva es variable, involucra organizaciones de base territorial articuladas en red, que dialogan con el Estado y lo atraviesan, hasta llegar a los foros intergubernamentales.

El año 2010 también fue cuando el carácter deliberadamente organizado y latinoamericanista del movimiento se consolidó, ganando la forma de una identidad colectiva con fines políticos concretos. Organizaciones comunitarias de Medellín, Colombia, reactivaron el rol articulador de redes existentes en América Latina desde los años 1990, como la Red Latinoamericana de Arte para la Transformación Social (RLATS), la Asociación Latinoamericana de Experiencias Radiofónicas (ALER) y la Red Centroamericana de Arte Comunitaria (MARACA). Y convocaron organizaciones de todos los países a conformar un encuentro autónomo y autogestionado, capaz de generar una perspectiva propia sobre las políticas culturales y su transversalidad con otros ámbitos sociopolíticos, firmando un posicionamiento común frente a los gobiernos nacionales y los organismos multilaterales.

De este encuentro, que acogió cerca de cien organizaciones, surgió la Plataforma Puente de Cultura Viva Comunitaria, por la cual se afirmaba el compromiso de realizar la mediación entre los entes públicos y las comunidades, promoviendo la gestión compartida de un “sistema cultural integral”, capaz de generar nuevos modelos de desarrollo, éticos, sostenibles, solidarios, democráticos (Cultura Viva Comunitaria, 2013). Cumple notar la inclusión de palabra “comunitaria” al lado de la expresión cultura viva, que desde entonces pasó a identificar el movimiento como nombre propio. Corresponde, según la perspectiva de sus integrantes, a la apropiación y reinención por parte de las organizaciones territoriales de base de aquello que al principio fue una política pública gubernamental del Gobierno brasileño. Se reconoce en esto un verdadero trabajo colaborativo, en que las diferentes visiones de mundo presentes en América Latina fueron colmándose en una expresión identitaria realmente común, un proyecto político-cultural que, desde abajo, logra tender puentes transfronterizos (Santini, 2017).

En 2011, en Mar del Plata, tuvo lugar el IV Congreso Iberoamericano de Cultura, con el lema “Cultura, Política y Participación Popular”, durante el cual la Plataforma Puente logró realizar una programación paralela. Al final del Congreso, las organizaciones presentaron a los representantes gubernamentales los puntos consensuados durante las jornadas de trabajo, entre los cuales tuvo destaque el lanzamiento de una Campaña continental en defensa del % de los presupuestos nacionales dedicados a la cultura y del 0,1% para la cultura viva comunitaria, que se tornó una de las banderas clave del movimiento. El encuentro sirvió, además, para situar los primeros diálogos sobre la organización de la Semana Continental de Cultura Viva Comunitaria, que se realizó en abril de 2012, con la realización de seminarios, debates, manifestaciones culturales y la discusión de una agenda de propuestas político-culturales de nivel local, nacional e internacional. Entre estas, las organizaciones debatieron la participación en la Cumbre del Medio Ambiente (Río + 20), que ocurriría más adelante en el mismo año, y lanzaron un documento que enlazaba cultura, desarrollo y democracia, demandando el reconocimiento de la cultura como el cuarto pilar del desarrollo sostenible.

La Plataforma Puente decidió participar de la Cumbre, en el evento paralelo denominado Cumbre de los Pueblos, hecho que culminaría en la consolidación del movimiento Cultura Viva Comunitaria. Acto simbólico y fundacional fue la “Caravana por la Vida: de Copacabana a Copacabana”, impulsada por Iván Nogales, director teatral del grupo Teatro Trono – Comunidad de Productores en Artes (COMPA), que cruzó el continente de oeste a este, desde las márgenes del lago Titicaca hacia la orilla de Rio de Janeiro. Durante la ruta, los miembros del COMPA desarmaban el camión y lo transformaban en un escenario teatral, en el cual representaban una pieza sobre los episodios de la guerra del agua ocurrida en Bolivia en 2000. La presencia de las entidades de base bolivianas en la Cumbre de los Pueblos fue fundamental para la consolidación de los marcos ideológicos del movimiento y la propulsión de su estructura organizacional. De aquel encuentro salió el documento “Cultura + Naturaleza



= Cultura Viva”, que ampliaba los sentidos de la expresión inventada por el gobierno brasileño, dándole un carácter aún más integral, correspondiente a las cosmologías indígenas y la idea del Bien Vivir.

Somos experiencias sociales articuladas en la Plataforma Puente Cultura Viva Comunitaria para compartir nuestras reflexiones y aportes al debate y la construcción colectiva de Otro Mundo Posible. Formamos parte de experiencias culturales comunitarias y Puntos de Cultura enraizados en prácticas y saberes diversos, experiencias de economía solidaria y de cuidado de nuestros bienes comunes, contruidos con base en valores que nada tienen que ver con la competencia, el lucro y la explotación. (...) Para enfrentar los desafíos que tenemos como humanidad se necesita un profundo fortalecimiento de las experiencias culturales comunitarias, locales, regionales e itinerantes que hoy protagonizan tantos chicos y chicas, jóvenes, adultos y adultos mayores de nuestra América. Está cada vez más claro que las dimensiones del Desarrollo no se agotan en lo económico y en lo productivo, que debe incorporarse lo ético, lo estético y lo solidario como aspectos integrales de la vida humana y que estos elementos se conjugan cuando hacemos colectivamente arte, comunicación, educación y cultura. (Cultura Viva Comunitaria, 2013b).

En reconocimiento a la trayectoria realizada y la necesidad de avanzar en la programática del movimiento, las organizaciones allí reunidas decidieron establecer un foro de reunión propio, autogestionado e independiente, donde pudieran encontrarse con periodicidad fija para deliberar sobre sus objetivos y formas de acción colectiva. Quedó acordado que el I Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria sería realizado en Bolivia, el año 2013. Simbólicamente, se trataba de hacer el camino de regreso realizado por la Caravana conducida por Iván Nogales, quien sería figura articuladora de vital importancia para la realización del I Congreso. Vale mencionar la activa participación de la delegación brasileña que, junto a otros compañeros latinoamericanos, logró alquilar una casa en La Paz, semanas antes del evento para ayudar en su realización (IV CLCVC, 2019). Es necesario mencionar que Iván Nogales falleció de paro cardíaco en marzo del 2019, poco antes de la realización del IV Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria, al que comparecí. Allí, fue destinatario de innumerables homenajes, recordado como uno de los fundadores del movimiento, siempre fiel a una perspectiva de solidaridad entre los pueblos latinoamericanos.

El Congreso de Bolivia recibió cerca de 1200 participantes de 18 países del continente, 300 propuestas artísticas, colectivos y organizaciones culturales comunitarias y 48 redes latinoamericanas de distintas temáticas y procesos, además de funcionarios, servidores públicos y legisladores que se autoconvocaron, originarios de 10 países: Uruguay, Brasil, Argentina, Perú, Colombia, Ecuador, Bolivia, Costa Rica, Chile, Paraguay, los cuales habían registrado, en los meses previos al Congreso, declaraciones de apoyo, proyectos, adhesiones y otras formas declaratorias de reconocimiento institucional. (Cultura Viva Comunitaria, 2013b). Al final del Congreso, se realizó una marcha con notoriedad en los medios en defensa del 0.1% de los

presupuestos nacionales para las políticas públicas de base comunitaria. Como forma de consolidarse en tanto movimiento social, el documento final del Congreso define el sentido de Cultura Viva Comunitaria y de las organizaciones que trabajan por su realización:

Somos expresiones comunitarias que privilegian en la cultura los procesos sobre los productos, los colectivos y las personas en la realización de la emoción y la belleza. Es un movimiento continental de arraigo comunitario, local, creciente y convergente que asume a las culturas y sus manifestaciones como un bien universal y pilar efectivo del desarrollo humano. También es una lucha, un esfuerzo por el logro de políticas públicas construidas desde la gente. Pueden ser centros culturales, bibliotecas populares, radios o TVs comunitarias, grupos de teatro comunitario o colectivos de danza, circo, artes audiovisuales, muralismo, cine o literatura, boletines barriales o grupos que trabajan con el rescate de las lenguas, la identidad, los trajes, danzas y relatos, los saberes tradicionales, las culturas de nuestros pueblos, la gestión cultural comunitaria, la activación de alternativas económicas solidarias y colaborativas, y espacios de convivencia transformadora, iniciativas en defensa de las semillas y las formas de cultivo tradicional y la soberanía alimentaria, entre otras.

Justo después del Congreso, ocurrió en Panamá la 23ª Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y de Gobierno, cuando fue aprobado el programa IberCultura Viva, con el objetivo de “ser el espacio de diálogo, articulación y cooperación de los Estados de Iberoamérica para la promoción y el fortalecimiento de las políticas culturales de base comunitaria” (IberCultura Viva, 2016). A pesar de ser un espacio intergubernamental, y tener como primer objetivo estratégico fomentar el desarrollo de políticas culturales de base comunitaria en el espacio iberoamericano, el programa expresa la intención de “Fortalecer las capacidades de gestión y la articulación en red de las organizaciones culturales de base comunitaria y de los pueblos originarios, para la mejora en el desarrollo de sus iniciativas y su participación en los modelos de gestión de políticas culturales” (IberCultura Viva, 2016). Actualmente, diez países componen el programa: Argentina, Brasil, Chile, Costa Rica, Ecuador, El Salvador, Guatemala, México, Perú y Uruguay. Bolivia había firmado el documento fundacional, pero no finalizó su incorporación y Paraguay se retiró del programa en 2016.

Tras la creación del programa, Costa Rica lanzó una convocatoria de Puntos de Cultura en 2015 y El Salvador en 2016. A su vez, Ecuador aprobó la Ley Orgánica de Cultura (2016), que establece los fundamentos de las políticas públicas orientadas a la garantía de los derechos culturales y la interculturalidad, reconociendo en sus principios de acción la cultura viva comunitaria (Pabón, 2019) y Perú la Ley n° 30487 de Promoción de los Puntos de Cultura, que tiene por finalidad “reconocer, articular, promover y fortalecer a las organizaciones cuya labor, desde el arte y la cultura, tienen incidencia comunitaria e impacto positivo en la ciudadanía” (Perú, 2016). En 2017, Uruguay lanzó su programa Puntos de Cultura, en el área de Ciudadanía Cultural del

Ministerio de Educación y Cultura, con la primera convocatoria en 2018. En el caso de Costa Rica, El Salvador y Uruguay son programas que vinieron impulsados por la red CVC, respaldadas por la cooperación iberoamericana, pero que no constituyen una política de estado reglamentada por ley. En Brasil, donde todo parecía indicar que la política de Puntos de Cultura sería abandonada, la articulación autónoma de los puntos a lo largo de estas dos décadas ha demostrado su fuerza, logrando la aprobación de la ley que instituye Política Nacional de Cultura Viva en 2014, que da carácter de política estatal a lo que en su momento fue un programa gubernamental. El mismo año, la provincia de Rio Grande do Sul, en el extremo sur del país aprobó su Política Estadual de Cultura Viva. Más recientemente, en 2018, la provincia de Ceará, en la región noreste, se sumó al Rio Grande, habiendo aprobado su propia Ley Estadual de Cultura Viva. Cumple destacar el trabajo de articulación y presión realizado por la red cearense de Puntos de Cultura, activa desde la creación del programa en 2004 y que tuvo participación directa en la escritura de la ley (Rocha, 2019). El pasado junio, me llegó la invitación para participar del “Seminario Cultura Viva: una política de Estado”, que fue realizado el 4 de julio en la Cámara de los Diputados, organizado por ocasión del aniversario de cinco años de la ley, con participación de legisladores, articuladores de las redes de puntos de cultura nacional, gestores, artistas, investigadores. En suma, a pesar de la caída de la financiación y de la capacidad de diálogo entre las comunidades y el Gobierno Federal, las redes nacionales e internacionales de cultura viva siguen actuantes, infundiendo sus ideas desde abajo.

Mucho de eso se debe al esfuerzo de seguimiento por parte de los activistas en los múltiples niveles de articulación del movimiento, en que el uso de las tecnologías de la información y la comunicación es primordial. En el I Congreso Latinoamericano de CVC quedó decidido que el movimiento iba a reunirse en carácter bianual, y cada vez en una ciudad diferente de Latinoamérica, siendo la organización responsabilidad prioritaria de las organizaciones comunitarias allí ubicadas, pero con el apoyo de los demás congresales. Actualmente, el programa IberCultura Viva realiza convocatorias para financiar la participación en el Congreso, y los países adheridos al programa suelen disponer fondos nacionales para apoyar la participación de sus comunidades. Asimismo, la mayor parte de los participantes va en carácter autofinanciado, con los fondos de las entidades que representan. Abajo presento un cuadro resumen de los Congresos CVC realizados hasta 2019:

**Tabla I – Congresos Latinoamericanos de Cultura Viva Comunitaria**

I Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria	17 a 22 de mayo de 2013	Bolivia: La Paz
II Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria	27 a 31 de octubre de 2015	El Salvador: San Salvador
III Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria	20 a 26 de noviembre de 2017	Ecuador: Quito
IV Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria	10 a 18 de mayo de 2019	Argentina: Mendoza, San Francisco, Paraná, San Martín, Hurlingham y Buenos Aires.

En cada uno de estos encuentros, con duración media de cinco días, los participantes se organizan en grupos de discusión temáticos llamados “Círculos de la Palabra”, en homenaje a la tradición de mismo nombre realizada por diferentes pueblos originarios (Molinares, 2019). De cada Círculo emanan documentos de trabajo y declaraciones finales, las cuales van consolidando la identidad del movimiento, su autodefinición, sus principios ideológicos y pragmáticos, los lineamientos para su acción colectiva en los diferentes ámbitos – locales, nacionales e internacionales – así como la manutención de su articulación en red en los periodos que van de un Congreso a otro. En el IV Congreso, yo compuse los debates del Círculo dedicado a las Políticas Públicas, donde aparece de manera explícita la intención política del movimiento CVC en incidir sobre la institucionalidad del Estado y las organizaciones internacionales. Es clave en este ámbito, la publicación realizada por el Círculo de la Palabra como conclusiones del trabajo del Congreso de Quito en 2017, documento que resume y da concreción a los objetivos políticos del movimiento. Su título es “¿Qué políticas públicas de cultura viva comunitaria queremos al 2019?”, delineando las siguientes propuestas:

1. Políticas que no adornen el Estado, sino que lo transformen. Las políticas del CVC no son programas sino una orientación civilizatoria, antineoliberal, despatriarcal y descolonizadora. Territorial e identitaria.
2. Políticas que cuenten con Presupuesto, que respeten y den cumplimiento a como mínimo 1% para la Cultura y el 0,1% para CVC y que esto se invierta prioritaria y directamente en las organizaciones.

3. Políticas que institucionalicen y promuevan mecanismos de participación ciudadana permanentes, vinculantes y deliberantes en el diseño, la ejecución, seguimiento y evaluación de las políticas públicas.
4. Políticas que respeten la autonomía de las organizaciones.
5. Políticas que valoren y promuevan la diversidad interculturalidad y que garanticen los derechos de las poblaciones históricamente excluidas.
6. Políticas descentralizadas que incidan en el fortalecimiento de lo territorial e identitario.
7. Políticas que promuevan el libre intercambio y la circulación artística y cultural, garantizando además el libre tránsito de bienes, saberes y servicios culturales.
8. Políticas que respeten el Buen Vivir, los derechos de la Pachamama y el Patrimonio material e inmaterial y comunitario de los pueblos originarios.
9. Políticas con arraigo y repercusión en nuestras comunidades, que no estén únicamente enfocadas en las disciplinas artístico-culturales en sí mismas, sino en su impacto en la mejora de la calidad de vida de la gente.
10. Políticas que promuevan una Cultura de Paz con justicia y equidad social y que cesen los poderes represivos, selectivos y discriminatorios del Estado.
11. Políticas que promuevan el intercambio y a generación de circuitos productivos de Economías Solidarias.
12. Políticas laicas que respeten las diversas espiritualidades y creencias;
13. Políticas que incidan en las instancias intergubernamentales y regionales (Mercosur, Parlamento Andino, Unidad Temática de Cultura de Mercociudades, entre otras).
14. Políticas reconocidas, respaldadas y defendidas por el movimiento latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria.

(Cultura Viva Comunitaria, 2017)

El conjunto de estas propuestas ilustra la perspectiva ampliada de la cultura en su relación con la ciudadanía, con el pleno ejercicio de los derechos humanos y una vida digna, en que el bienestar no es dado por el consumo, sino por el Bien Vivir. Los ejes de interés dialogan con aquellos de los últimos documentos generados por la UNESCO – la relación entre cultura y desarrollo, la transversalidad de la cultura con otros ámbitos de la vida social, la promoción de la interculturalidad, el reconocimiento de las aportaciones culturales de poblaciones históricamente marginadas, la relación entre derechos culturales y cultura de paz. Además, queda explícita la geometría multidimensional del campo político cultural, por un lado, con el establecimiento de diálogo con las organizaciones internacionales y el interés de conquistar espacio en sus instancias ejecutoras. Por otro, en la insistencia sobre la manutención de la autonomía de las organizaciones y la horizontalidad de su relación con el Estado, poniendo énfasis sobre los mecanismos participativos en todas las etapas de las políticas, incluida la

gestión compartida, que ya estaba prevista en el programa de Puntos de Cultura brasileño (Turino, 2013)

Se trata de un proyecto de democracia cultural, muy semejante a los debates que fueron silenciados en los años 1970, pero con una dimensión crítica más enmarcada, que corresponde al pensamiento decolonial. El movimiento no ve posibilidad de transformación real en el destino de la civilización mientras los Estados estos estén adheridos al modelo capitalista neoliberal y su reproducción exacerbada de modelos represivos y exploratorios. Propone la refundación de los Estados a través de la infusión de políticas públicas capaces de irlos transformando desde adentro, mientras desde cada territorio las organizaciones siguen ejerciendo su labor social cotidiana. Este documento deja claro que el movimiento CVC entiende a sí mismo como un agente promotor de nuevas formas de sociabilidad y desarrollo, e identifica el origen de su fuerza en la diversidad y colectividad de sus componentes, capaces de incidir al mismo tiempo en carácter territorial, situado, e internacionalmente, articulados en red. Frente a esto, cada normativa de cultura viva comunitaria aprobada en ámbito local, nacional e internacional representa más que una conquista institucional del movimiento: es una brecha en el modelo decimonónico del Estado-nación y de las políticas culturales, una fisura por donde empieza a ingresar la imaginación política del siglo XXI. Según Celio Turino (2013) durante el proceso de implantación y acompañamiento de las políticas culturales de carácter comunitario hay tensión, porque es un proceso de aprendizaje mutuo:

Por un lado, los grupos culturales apropiándose de mecanismos de gestión y recursos públicos. Por otro, el Estado, con normas de control y reglas rígidas. (...) Esa interacción, que al principio es difícil, pone en práctica un nuevo modelo de Estado, que comparte poder con nuevos sujetos sociales, escucha lo que nunca escuchó, conversa con quien nunca conversó, ve a los invisibles. (Turino, 2013, p. 70)

Durante el IV Congreso en Argentina, se habló mucho de la caída en el número de asistentes, debido al ciclo conservador iniciado en diversos países con el recrudescimiento económico y el corte de la financiación a las políticas culturales. Pero este contexto crítico también era visto como oportunidad, en el sentido de evidenciar que las entidades no pueden ser dependientes del Estado, sino buscar el fortalecimiento de sus lazos transfronterizos y las alternativas de autogestión. Más interesante aún es observar cómo, mismo inmersos en un escenario menos favorable que aquel de la primera década del siglo XX, siguen logrando y diseminando por el continente las políticas de cultura viva, hecho al que los representantes con quien conversé atribuyen a la articulación en red, que logra aprovechar las brechas del Estado.

Esto cobra especial importancia en el nivel municipal, donde el contacto entre las organizaciones CVC y el gobierno es más cercana. Medellín es el ejemplo más expresivo y pionero, habiendo lanzado en 2013 el Decreto 1606 que reglamenta la política pública para el reconocimiento y la promoción de la Cultura Viva Comunitaria en la ciudad. Tuve oportunidad de conversar con Yeison Henao, quien me contó que las

organizaciones comunitarias de Medellín son las impulsoras de la red CVC en Colombia, responsables por la organización de los encuentros nacionales y de los foros previos a los Congresos Latinoamericanos. Le pregunté por qué, a pesar del destaque de Medellín en el escenario de CVC, Colombia no es parte del Programa IberCultura Viva y me dijo que es por no querer asumir el compromiso de financiación que conlleva. Por otro lado, la Alcaldía de Medellín es activa en la colaboración con las organizaciones comunitarias, habiendo desarrollado incluso una línea editorial para la publicación de textos asociados al movimiento.

Además de Medellín, ciudades grandes como Buenos Aires y Córdoba, en Argentina; Campinas y Niterói, en Brasil; Valparaíso, en Chile; Lima, en Perú y Montevideo, en Uruguay tienen proyectos propios de cultura viva comunitaria desarrollados en colaboración con las organizaciones barriales. En el ámbito del programa SEGIB IberCultura Viva, existe desde 2017 un Grupo de Trabajo formado por gobiernos de municipios y provincias que desarrollen o quieran desarrollar políticas culturales de base comunitaria, y que tiene como componentes las siguientes ciudades: de Argentina – Córdoba, Corrientes, Devoto, Entre Ríos, Marcos Juárez, Salta y Tigre; de Brasil – Niterói; de Chile - Arica, San Pedro de La Paz y Valparaíso; de Colombia – Medellín; de Ecuador – Ibarra; de México - Cherán, San Luis Potosí y Zapopan; de Perú - La Molina y Lima; de Uruguay – Canelones y Montevideo (IberCultura Viva, 2019).

En el IV Congreso LCVC, las ciudades del GT decidieron conformar la a Red IberCultura Viva de Ciudades y Gobiernos Locales, con la recepción de las primeras cartas de adhesión firmadas entre mayo y junio de 2019 por autoridades de Corrientes, Medellín, Marcos Juárez, San Pedro de la Paz, San Luis Potosí y Zapopan (IberCultura Viva, 2019c). Asimismo, existen organizaciones barriales que decidieron realizar incidencia directa sobre el sistema político local, con la promoción de candidatos electorales a los cargos de alcalde y concejal, como es el caso de las redes CVC de la comuna San Miguel, ubicada al sur de Santiago de Chile, y de Hurlingham, ciudad del conurbano bonaerense (Molinares, 2019).

Este breve recuento de la historia del movimiento representa una mirada panorámica, enfocada en los hitos de mayor repercusión y algunos detalles de su acción multidimensional. Cada una de las conquistas relatadas es un proceso complejo, realizado por sujetos con nombre propio y por organizaciones que cotidianamente ejercen el compromiso de defender su forma de vida y mejorar el bienestar de sus compañeros comunitarios y latinoamericanos. Tienen en común una comprensión de los derechos culturales como base de un desarrollo integral, que no separa naturaleza y cultura, que se refiere al ejercicio de una vida digna y plena, de Bien Vivir. Están arraigadas a su territorio y, al mismo tiempo, articuladas en red desde todos los rincones del continente. No constituyen un movimiento exclusivamente artístico cultural, sino uno político-artístico-cultural (Molinares, 2019). Pretenden posicionar a la cultura como un eje transversal capaz de transformar el paradigma político vigente (Plataforma de CVC de Lima, 2019). Cada país, región, ciudad, comuna, comunidad ofrece un universo infinito de informaciones y enseñanzas sobre la construcción de la cultura viva

comunitaria, un campo de acción, experimentación e investigación de políticas culturales en pleno desarrollo, dedicado a la realización de “otro mundo posible”, fundamentado en una cultura de paz. En el siguiente apartado, doy seguimiento a mi modesta contribución al conocimiento de este proyecto político, presentando apuntes etnográficos resultantes de la observación participante del IV Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria.



### **4.3. PRAXIS IN SITU: EL IV CONGRESO LATINOAMERICANO DE CVC**

El IV Congreso de Cultura Viva Comunitaria se realizó del 10 al 18 de mayo en Argentina, en formato itinerante, en homenaje y eco de la caravana de Copacabana a Copacabana, que es uno de los actos fundacionales del movimiento CVC. Durante estos nueve días y ocho noches, recorrimos el norte de Argentina de este a oeste, pasando por las ciudades de Mendoza, San Francisco – Córdoba, Paraná – Entre Ríos, San Martín y Hurlingham en el conurbano bonaerense y Buenos Aires capital. Nos movimos en autobuses y nos hospedamos en hoteles, centros deportivos, y pabellones municipales. Cerca de trescientas personas compusieron esta caravana y muchas más se sumaron a la programación del Congreso en cada parada. Fue un gran esfuerzo logístico, realizado por organizaciones barriales y comunitarias de cada una de las ciudades involucradas, articuladas en una red nacional e internacional que nos condujo de un lado al otro del país en un ritmo intenso de debates, círculos de la palabra, asambleas, circuitos territoriales, y una programación cultural diversa, con presentaciones de teatro, danza, circo; sesión de documentales, exposiciones fotográficas, lanzamiento de libros, talleres. Desayuno, almuerzo y cena eran realizados colectivamente en estructuras adaptadas para servir de comedor a todos nosotros, y allí también construíamos el sentido colectivo del Congreso. La metodología de trabajo era fundamentalmente asamblearia, con la reunión de los participantes por grupos temáticos llamados “Círculos de la Palabra”, los cuales tenían sesiones de entre 2 a 3 horas todos los días. Las conclusiones de cada Círculo fueron puestas en común en la Asamblea General, a fin de establecer los puntos clave debatidos y acordados por la colectividad, necesarios para la representación consensuada del movimiento en reuniones con autoridades gubernamentales, realizadas al final de la semana, así como para la continuidad de su labor en el intersticio hasta el próximo Congreso.

#### **4.3.1 CVC Y LA DIVERSIDAD CULTURAL**

Estuvieron presentes representantes de catorce países latinoamericanos, además de Argentina: Brasil, Bolivia, Chile, Colombia, Costa Rica Cuba, Ecuador, El Salvador, Guatemala, México, Paraguay, Perú, Uruguay y Venezuela. Participaron dos gestores culturales de España, becados por la convocatoria de IberCultura Viva. Durante el paso de la caravana por las ciudades de acogida, entramos en contacto directo con las comunidades locales, tanto en el espacio de realización del evento como en los llamados Circuitos Territoriales, procesos de vivencia junto a organizaciones que nos acogían “en sus casas”, para momentos de compartir y de conocer su trabajo situado.

Destaco dos de los Circuitos que realicé, en tanto ilustran la riqueza cultural representada en el Congreso. El primero fue la visita a la comunidad originaria Huarpe Guaytamari, ubicada en Uspallata, provincia de Mendoza, a los pies del Aconcagua y de una entrada a la ruta andina de Qhapaq Ñan, un sistema vial de origen incaico, que atraviesa el territorio actualmente correspondiente a seis países de la región: Argentina, Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador y Perú. La comunidad nos contó el proceso de construcción de la candidatura de esta ruta a Patrimonio Mundial, título otorgado en

2014 a los seis países, constituyendo el primer bien transnacional de Latinoamérica a componer la lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO. Comentaron que inicialmente no estaban de acuerdo con la propuesta, debido al llamativo turístico que podría representar, pero tras poner el tema en debate, fueron reconstruyendo sus sentidos, hasta reapropiarse de la candidatura junto al organismo internacional, como forma de preservación del territorio amenazado por mineradoras. En esta línea, nos compartieron su proceso de resistencia por el derecho al agua y al medio ambiente sano, logrando impedir la instalación de una mineradora más en la región, y tratando de transformar el entorno en un parque natural, como estrategia para la manutención de su modo de vida basado en la pequeña producción agrícola. Compartimos almuerzo y un momento de micro abierto, durante el cual leyó algunas de sus obras la poeta local Eugenia Segura, quien logra tocar las temáticas de la cultura viva comunitaria en versos conmovedores, sin proselitismo.

El segundo Circuito Territorial que conmovió a todos fue en la comunidad de Villaguay, ubicada en las cercanías de Paraná, provincia de Entre Ríos. Nos esperaban con una mesa armada en el jardín, llena de café, té, galletas y tartas típicas de Argentina. Compartimos mate, micro abierto, rueda de danza, los niños y niñas nos regalaron una canción en lengua Charrúa. Uno de ellos me enseñó a hacer sonar la caracola (concha marina), utilizada como instrumento de llamado y anuncio desde tiempos precolombinos, símbolo del “Chasqui”, el mensajero del Impero Inca, que cruzaba los anchos territorios del continente llevando informaciones políticas. La comunidad lleva la Escuela Popular Charrúa Etriek y la Radio Comunitaria La Redota, ambas dedicadas, entre otras cosas, a la preservación del idioma, los ritmos, las tradiciones locales.

Personas que hacen parte de organizaciones y comunidades como estas, originarias de todo el continente, eran las protagonistas del Congreso, confiriéndole un contenido cultural diverso y profundo, que iba mucho más allá de la multiplicidad de nacionalidades allí representadas. Pude entrar en contacto, a modo de ejemplo, con el grupo de circo Cactus y el Colectivo Barrio Digno, de Perú; la Red de Teatro Comunitario y la Radio Pueblo, de Argentina; TNT Teatro, de El Salvador, la red CVC de Ceará y la Orquesta de Berimbaus, de Brasil; Mamitas Obreras y Mujeres en el Rock, de Ecuador; la Buena Red, de Costa Rica; la Red Cultural Comuna 4, de Colombia. Igualmente, hicieron parte de las discusiones actividades formativas y culturales estudiantes, profesores, funcionarios públicos, técnicos de cooperación internacional.

Sobre silencios y ausencias culturales, es necesario decir que numéricamente el Caribe insular estuvo subrepresentado. Aunque la única participante de la región, originaria de la ciudad de Matanza, Cuba, directora de un proyecto sociocultural que tiene diecisiete años, alzó su voz en múltiples ocasiones, reiterando la importancia de estar allí y generar una verdadera integración latinoamericana. Un solo Congreso no es suficiente para sacar un juicio completo, pero en esta ocasión, si queremos mirar al conjunto de congresales como una fotografía de Latinoamérica, se notan las ausencias caribeñas. Por otro lado, tanto en el lenguaje como en los espacios de debate, escucha y

representación, se podía percibir la diversidad de agentes que componen el movimiento CVC - pueblos originarios, comunidades rurales, colectivos de periferias urbanas, artistas autónomos, estudiantes, gestores culturales, entre otros.

En términos de igualdad en la participación política, si nos atemos al criterio de género, las mujeres eran muchas, tenían voz, espacio y liderazgo. Como ejemplo, en el taller “Herramientas de Gestión Cultural Comunitaria”, ofrecido por el programa IberCultura Viva, éramos veinte y tres mujeres – incluida la funcionaria responsable por la mediación - y siete hombres. La organización del evento era compuesta por muchas mujeres y diversas de las organizaciones en el congreso habían sido creadas y son gestionadas por mujeres. Había un enfoque transversal de género en diversas actividades del congreso, así como un Círculo de la Palabra dedicado específicamente a esto.

En la tercera noche del Congreso hubo un episodio de acoso machista, del cual no quisieron dar detalles, y tampoco compartir como tema de debate fuera del Círculo de la Palabra dedicado a género. Las mujeres allí reunidas decidieron que la solución era expulsar el individuo del evento sin identificarlo, ni dar mayor visibilidad a la situación, en parte para no exponer a la víctima. El haber tomado conocimiento de este episodio me hizo pensar que la aparente inexistencia de conflictos en el movimiento no era tan cierta, siendo más bien relativa a la no divulgación de los desacuerdos. Pensando en la promoción de una cultura de paz, el movimiento carece de un mecanismo de gestión de conflictos. Éste podría ser un grupo, como los propios Círculos de la Palabra, dedicado a la mediación y el tratamiento de cuestiones sensibles, las cuales deben surgir, como en cualquier otro ámbito de interacción humana. La premisa de que allí todos son compañeros y compañeros de lucha puede crear una percepción ilusoria de que no habrá diferencias trascendentes, capaces de generar disensos o dificultades de comunicación.

En tanto a la preservación de la diversidad cultural, entendida como dimensión del Bien Vivir y, debido a la relación inseparable entre cultura, territorio y medio ambiente, el movimiento presentó una contradicción importante. En la manifestación del Círculo de la Palabra de los Pueblos Originarios, la vocera reiteró la perspectiva cosmológica de los derechos culturales en el marco del Bien Vivir. Y, desde esta perspectiva, realizó una autocrítica al movimiento por el uso y descarte de vasos y platos de plástico en los desayunos, almuerzos y cenas de todo el Congreso. Instó los congresales a reaprovecharlos, o, mejor aún, a traer en sus mochilas utensilios de metal o madera para usar y compartir.

Otro punto interesante de autocrítica surgido en la Asamblea fue sobre la propia metodología del Congreso, muy basada en las discusiones intelectuales, los debates racionalistas, con pocas actividades para el ejercicio de subjetividades y de racionalidades alternativas, a partir del cuerpo, de la presencia consciente del ser en su totalidad. En lo que se mencionó la ausencia de espacios para los niños y niñas, más allá del Círculo de la Palabra de Infancias y Juventudes, en que la metodología de trabajo

fue la misma que en los demás espacios de debate, con poca consideración sobre los intereses y sociabilidades propios de su edad y generación. Cabe matizar que había varios niños y niñas presentes en el Congreso junto a sus familias, lo que es inusual en los espacios tradicionales de la política, en su perfil adultocéntrico. Además, hubo diversos momentos lúdicos y festivos, en que congresales de todas las edades compartieron el mismo espacio y actividades, como la Caravana de la Cultura Viva Comunitaria y los ya mencionados circuitos territoriales.

No percibí dificultades de participación por parte de ningún colectivo o sujeto. Considero que la metodología de los Círculos de la Palabra, las Asambleas, los momentos de confraternización y la fruición colectiva de manifestaciones artísticas, todo contribuyó a un ejercicio efectivo de democracia participativa, con el debido reconocimiento y legitimidad de todas las diversidades presentes. Lo que realmente merece atención y reflexión continuadas es la subrepresentación de las comunidades del Caribe.

#### **4.3.2 CVC Y LA SOLIDARIDAD LATINOAMERICANA**

La atmósfera del encuentro era de fraternidad y alegría, notablemente por la presencia y el reencuentro de personas de diferentes países que se mantienen en contacto a través de las redes sociales virtuales, pero que solo se ven personalmente por ocasión de los Congresos y otros procesos de articulación regional y continental. Se percibía el sentido de continuidad del movimiento en las conversaciones de activistas que habían estado presentes desde la primera Edición del Congreso, o por lo menos en la anterior. En estas circunstancias, se repetían nombres – Iván Nogales, Celio Turino, Jorge Melguizo – y acontecimientos – el FSM en Belém, la marcha por el 0,1%, la caravana de Copacabana – que denotan la construcción de una memoria colectiva, reiterada para que no cese su transmisión y el movimiento se haga ente, sujeto de la historia. A modo de matizar esta idea de pertenencia, escuché diversas veces sobre la importancia de que los participantes del Congreso no vayan en carácter personal, sino como miembros de organizaciones que componen el movimiento, a fin de garantizar su continuidad y su naturaleza de red. Con eso fue quedando más claro que no se trata de un movimiento de individuos latinoamericanos, sino de organizaciones, colectivos, agrupaciones. Un movimiento de movimientos, en que la visión colectiva, por lo tanto, debe predominar sobre cualquier intención personalista. En las palabras de un congresal: “se necesita la formación de un sujeto colectivo que lleve las conclusiones y decisiones políticas de un Congreso a otro”.

El lenguaje de la solidaridad latinoamericana atravesaba todas las conversaciones y declaratorias. Nuestra América, Abya Yala, la patria grande, los hermanos y hermanas, los compañeros y compañeras, eran algunas de las expresiones que tejían el sentido de pertenencia allí promovido. También la referencia a “los otros”, a aquello que se quiere combatir: el neoliberalismo, la colonialidad, el patriarcado.

Escuché muchos relatos sobre la importancia de la articulación continental para el surgimiento y el desarrollo de los núcleos nacionales y locales del movimiento. Un participante de Chile contó que la red CVC del empezó a movilizarse cuando su organización tomó conocimiento de la realización del I Congreso Latinoamericano de CVC en 2013; en mi conversación con el activista de Perú, él mencionó que el Programa de Cultura Viva de la Municipalidad Metropolitana de Lima nació después del Foro Social Mundial en Belém; y que, en seguida, por la capacidad de articulación de las organizaciones locales, el Gobierno Federal aprobó el programa de Puntos de Cultura en el marco del nuevo Ministerio de Cultura. Un representante de Colombia refirió la importancia del contacto con *ponteiros*<sup>2</sup> de Brasil para la propuesta de ley de Cultura Viva de Medellín; un compañero de Paraguay dijo que había venido al Congreso para aprender de los demás y conseguir apoyo y presión para que su país adhiriera al programa IberCultura Viva, como primer paso en el logro de políticas culturales de base comunitaria. Algo que me sorprendió fue saber que diversas organizaciones del mismo país no llegan a conocerse hasta ingresar al movimiento y encontrarse en uno de sus Congresos o actividades preparatorias. De modo que la articulación nacional de comunidades se ve favorecida por la acción internacionalista del movimiento, al mismo tiempo en que las redes nacionales entonces organizadas logran incidir con más fuerza a nivel continental.

Asimismo, una de las conclusiones del Círculo de la Palabra sobre Comunicación en la Asamblea General fue la necesidad de dar mayor visibilidad a las acciones del movimiento, de modo a que los gobiernos sepan que detrás de cada reivindicación local o nacional por la cultura viva, hay el respaldo de miles de organizaciones de toda América Latina. Se expresó esta ventaja del apoyo mutuo para hacerse reconocer como interlocutores legítimos, construyendo contextos favorables a la inclusión de la agenda CVC en el debate público ampliado. Una representante de El Salvador reiteró la función de las organizaciones en ser “puente”, revitalizando la idea originaria del movimiento como mediador, generador de diálogo, propiciador de un acercamiento entre los diferentes niveles políticos y los más distintos colectivos culturales.

Fue notable el trabajo de colaboración entre CVC y el programa IberCultura Viva de la SEGIB. Durante todo el encuentro, estuvieron presentes los funcionarios argentinos que son oficiales del programa en el país, y al final del encuentro se dio la Mesa Intergubernamental, compuesta por autoridades de los Estado parte de IberCultura Viva, con la participación de representantes del CVC. El programa tiene una convocatoria de becas destinada a la financiación de participantes de toda América Latina en los Congresos, y siempre realiza encuentros de trabajo paralelos a los foros del CVC, a fin de mantener el diálogo cercano con los agentes comunitarios. Traté de preguntar a los congresales sobre esta presencia de un órgano intergubernamental, y las

---

<sup>2</sup> Del portugués: forma de llamar a las personas que actúan en los Puntos de Cultura

respuestas fueron positivas. Se ve a IberCultura como una alternativa de financiación, así como un mecanismo para ejercer presión política y simbólica sobre los Estados. Por su parte, los funcionarios de Iber demostraban un *ethos* de escucha y apoyo, interesados en la potencialidad de innovación social y aprendizaje político en el área cultural junto al movimiento. No me pareció que CVC vea a la cooperación iberoamericana de la misma manera que ve a la presencia de agencias de Estados Unidos en la región, es decir, como un brazo del neocolonialismo. Entiendo que movimiento y programa de cooperación concuerdan en la necesidad de transformar el Estado y su forma tradicional de hacer política cultural, y por eso tratan de colaborar en lo posible para generar alternativas de desarrollo y participación, desde dentro, desde fuera y a través de los territorios y fronteras.

Este buen relacionamiento denota la posibilidad de convivencia entre dos regionalismos que podrían ser concurrentes: el latino y el iberoamericano. Combinando mi conocimiento personal previo de la cooperación entre España y América Latina<sup>3</sup> con lo observado en el Congreso, observo una transformación positiva en esta relación, principalmente en lo que concierne al punto de vista de aquel lado del Atlántico. Predominaba el espíritu de colaboración, y destacadamente, la perspectiva de que el Programa IberCultura tenía que aprender de las experiencias territoriales para poder expandir sus acciones y no imponer ningún instrumento o acción de cooperación. En este sentido, destaco la manifestación de una gestora cultural de Murcia, quien dijo que España tenía que aprender de América Latina a valorar los procesos culturales, que la creatividad y la energía para generar innovaciones necesarias están allí. A su vez, un congresal de Perú me compartió la siguiente impresión, derivada de los debates del Círculo de la Palabra sobre Educación Popular, la cual considero significativa de una visión colaborativa que atraviesa continente y mar:

Queremos una educación alternativa popular, en la cual se use la despatriarcalización, desmercantilización, descolonización. Pero muchos están interpretando que esto es como decir "fuera la cultura de Occidente". Así, crudamente, "la cultura de los españoles nos arruinó, la cultura de los portugueses nos malogró., no sé".... Si bien es cierto que arrasaron con culturas, abusaron de muchas formas y hubo muchas masacres, esto es parte del pasado, ya. Está bien recordarlo, pero tampoco es seguir creando un espíritu de odio. Se trata de hacer el trabajo entre todos ahora, desde nuestros contextos, nacionales, locales, los que sean.

Hablando de socios o adversarios, como universitaria, percibí la crítica a lo que se entiende por el modelo normativo de la academia, encerrada en sí misma, cómplice y reproductora del sistema neoliberal. En el Círculo de la Palabra de Legislación y Política Públicas, sin embargo, nos reunimos varios estudiantes y profesores y pudimos matizar este lugar, reflexionando sobre nuestro papel en los procesos de cambio social.

---

<sup>3</sup> Portugal casi no figura en los procesos iberoamericanos de integración cultural

Por eso, considero que, a pesar de una cierta desconfianza hacia las instituciones de la educación formal - propia del pensamiento de la izquierda latinoamericana, inspirada por pedagogía del oprimido de Paulo Freire -, el movimiento está abierto a la colaboración horizontal con la universidad, como quedó demostrado en la Asamblea General, cuando se expresaron las demandas para los próximos meses. El movimiento siente falta de escribir su propia historia, registrarla, analizarla, encontrar puntos de coincidencia en la diversidad de actores y formas de acción territoriales que lo componen. Creo que aquí hay un punto clave de esta experiencia: el deseo de memoria. La historia construida por el movimiento CVC no es la oficial, no sale en los medios, no queda registrada en los libros didácticos. Es justamente la historia que se quiere silenciar, porque desafía los modelos tradicionales de la narrativa social e institucional. En los ocho días del Congreso, activistas de todo América Latina se escucharon unos a los otros, se hicieron escuchar en los espacios públicos de cada localidad, pero, más que nunca, todo lo sólido se desvanece en el aire y se notaba el deseo de “narrar la resistencia”, de “construir un banco de saberes” acerca de las experiencias territoriales que componen el movimiento y, principalmente, sobre su capacidad de generar lazos de apoyo mutuo entre los pueblos latinoamericanos.

En tanto a posibles dificultades en la construcción de relaciones fraternas, identifiqué la diferencia de idioma entre brasileños e hispanoamericanos. Se repitió en el Congreso algo que vengo observando desde que empecé a estudiar Latinoamérica y circular por el continente: muy pocos brasileños realmente hablan español, y casi ningún hispanoamericano habla portugués. Es válido y hasta bello el esfuerzo mutuo de hacerse entender en “portuñol”, pero en diversos momentos del Congreso esta estrategia no funcionó. Así, no fueron pocas las veces en que se hizo necesario parar un proceso para traducir los mensajes de un idioma a otro, o asesorar un compañero que no había entendido el habla en el idioma ajeno al suyo. No se trata de ver esta cuestión como un problema. Es apenas un síntoma de la historia de distanciamiento entre Brasil y los demás países latinoamericanos, su poco interés mutuo, y que el movimiento, de todos modos, trabaja por superar.

En una de las ruedas de conversa entre los participantes brasileños, cuando se debatía de qué maneras Brasil debería dar continuidad a su representación en CVC de un Congreso a otro, Alexandre Santini recordó:

Nosotros no podemos abrir mano de nuestra presencia en el proceso organizativo. ¿Por qué? Porque sabemos que históricamente Brasil está de espaldas a América Latina. Además, tenemos la barrera del idioma que dificulta las cosas. Cualquier nivel de participación es positivo. ¿Si voy a seguir participando de los debates en los Círculos de la Palabra? Ok. Si voy a participar de la organización de los congresos: Genial. La legitimidad se construye. En el proceso de articulación internacional la presencia y constancia son fundamentales.

La visión expresada por Santini, tanto en el Congreso como en su largo trabajo junto a los Puntos de Cultura en Brasil, y con la cual tiendo a concordar después de esta investigación es que, en efecto, el movimiento Cultura Viva representa un proceso innovador y revolucionario en la historia de la integración latinoamericana. Ha logrado tender puentes y tejer lazos desde abajo, entre los pueblos, las comunidades, las personas de Brasil y de Latinoamérica, a pesar de una tradición de distanciamiento, sobre todo en lo tocante a la política exterior del país. Y más, lo ha hecho desde la cultura, desde la comprensión ciudadana y territorial de los derechos culturales, muy a pesar de las diferencias lingüísticas e históricas. Adicionalmente, el Congreso evidenció el aprendizaje político mutuo traído por el proceso de construcción de la CVC. Más allá del contacto y la vivencia de la diversidad cultural existente en el continente, el movimiento trajo a los brasileños una consciencia amplificada sobre los procesos comunitarios, y a los hispanoamericanos, herramientas de imaginación política para traducir sus ideales en reivindicaciones concretas frente al Estado. De ahí la importancia de seguir haciendo esfuerzos para participar y construir legitimidad junto al movimiento, aunque y principalmente cuando las condiciones políticas y económicas no favorecen el financiamiento público para la cultura.

Por supuesto, la relación entre organizaciones y entes públicos fue uno de los temas centrales del Congreso, con un tono de preocupación debido al ciclo de bajada en la promoción y financiación de políticas culturales. Todas las delegaciones disminuyeron su número de participantes debido a la dificultad de pagar por el viaje, muchas lamentaron la ausencia de compañeros y compañeras que esperaban encontrar allí después de dos años. De Chile, por ejemplo, pretendían llevar tres autobuses y a pesar de la proximidad entre Santiago y Mendoza, solo dieciséis personas pudieron estar presentes. Hubo un Círculo de la Palabra dedicado a la sostenibilidad económica de las organizaciones, pero el tema fue transversal a diversos momentos de debate, llegando a cuestiones clave: ¿Cómo mantenerse independiente del Estado y del mercado? ¿Cómo sobrevivir en momentos de corte de la financiación pública sin acudir a los fondos privados? ¿Cómo competir por recursos supuestamente destinados a las entidades comunitarias pero que terminan en manos de la industria cultural? En este ámbito, representantes de Perú y Ecuador criticaron las respectivas convocatorias de Puntos de Cultura por su descaracterización, concediendo fondos a productoras musicales y empresas que tienen un solo un área de responsabilidad social. La situación se agudiza aún más porque las formas alternativas de sostenibilidad económica suelen ser perseguidas por las instituciones de control, en tanto prácticas de economía informal. Entre las salidas más mencionadas a este panorama, se destacaron la cooperación internacional, las Economías Sociales y Solidarias; en el caso de los colectivos de pueblos originarios, la preservación de los territorios; y, fundamentalmente, el fortalecimiento de los lazos de solidaridad y colaboración en la red CVC.

Por fin, además de haber dado muestras de la diversidad cultural viva de América Latina, los Circuitos Territoriales transmitieron el sentido de comunidad, territorio, cultura, solidaridad, pertenencia mejor que cualquier de las instancias de



debate. Nos llevaron a ver a Argentina desde sus entrañas, sus rincones, sus paisajes ajenos a las narrativas metropolitanas. Desde la recepción calurosa y agradecida de sus gentes, felices de encontrarse en su casa con amigos y amigas de todo el continente, de recibirnos y compartir un mate con facturas, un micro abierto a todos los cantos y versos, una noche de luna nueva y corazón fresco. En la comunidad Charrúa Etriek, muchos nos emocionamos, pero fue una compañera chilena quien logró poner en palabras lo que estábamos sintiendo. Dijo que había vuelto a ser niña, que aquel lugar era igualito a la casa de su abuela, donde creció jugando entre las árboles y las nubes. Así era. Aquella casa podría estar en muchos interiores de Latinoamérica, era metáfora actualizada de un sentido compartido de hogar. Al mismo tiempo situado y utópico, ubicado en unas coordenadas fijas pero capaz de transportarse a lo largo del continente, llevado en los recuerdos y anhelos de su gente caminante.

## 5. CONSIDERACIONES FINALES

Tras pasar por el análisis histórico-institucional del movimiento CVC y visitar las experiencias vividas durante el IV Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria, hemos concretado los objetivos específicos 1 y 2 de nuestra investigación, esperando haber contribuido para el conocimiento del campo contemporáneo de las políticas culturales, y su inserción en la lógica de un internacionalismo desde abajo. Queda el tercer objetivo específico, que se trata de contrastar los dos anteriores, a fin de evaluar si, más allá de contribuir a la cultura de paz a través del logro de derechos culturales, CVC también concretiza y actualiza una cultura de paz en su praxis cotidiana. Con base en este contraste podremos entonces responder a la pregunta de investigación sobre la contribución del movimiento a la cultura de paz en Latinoamérica.

Retomemos. El movimiento logra articularse en red, de manera transversal y transfronteriza, de modo que los diferentes núcleos y comunidades sirven de apoyo para la conquista de derechos culturales en nivel local, nacional e internacional, como demuestran las legislaciones aprobadas en Brasil, Argentina, Perú, Ecuador, la creación del Programa IberCultura Viva, así como proyectos y convocatorias locales en múltiples ciudades del continente, Córdoba, Entre Ríos, Campinas, Niterói, Arica, San Pedro de La Paz, Valparaíso, Medellín, Lima, Montevideo, entre otras. Ha propiciado la diseminación a lo largo del continente de un modelo naciente de política cultural, que supone una transformación del Estado desde las bases, demandando mecanismos de gestión compartida, democracia participativa, protagonismo ciudadano, que corresponden a ideales de justicia social y cultura de paz construidos desde la vida comunitaria. Recupera y renueva la utopía de Nuestra América, de una patria latinoamericana formada por pueblos, una comunidad de comunidades. Al fomentar este espíritu de solidaridad y fraternidad latinoamericana, logra incluso superar el distanciamiento histórico entre los brasileños y los demás latinoamericanos, puestos en contacto desde abajo, a través de las políticas culturales de base comunitaria. Ejerce el trabajo cooperativo, las metodologías horizontales y asamblearias, la construcción colectiva y colaborativa de sus eventos, de sus principios y objetivos, de sus documentos programáticos, promoviendo prácticas políticas alternativas a las del sistema representativo, ejercitando modelos pacíficos de diálogo y deliberación.

El movimiento es diverso, complejo, colorido. Un tejido de organizaciones, comunidades, colectivos artístico-político-culturales de todo el continente, particulares en sus formas de vida, semejantes en su proyección política por un mundo más horizontal, poético, justo, pacífico. Sin embargo, falla. Fallamos. La construcción de una Latinoamérica verdaderamente intercultural e integrada no puede abdicar del Caribe, no puede perdonarse la baja representatividad de los sujetos afrodescendientes en sus narrativas y acciones político-sociales, y de la matriz africana que es parte de la historia y la actualidad de todas las naciones de la región. Tampoco puede abdicar de

mecanismos de gestión de conflictos, suponiendo erróneamente que la fraternidad y la solidaridad a todo lo supera. Hay diferencias, disensos, diversidades, que confieren la propia riqueza del movimiento y son pasibles de generar conflictos como en cualquier otro ámbito de la interacción humana. Sería válido que el movimiento construyera formas y mecanismos propios de lidiar con situaciones de hostilidad, dentro de la lógica colaborativa que ya ejercita en sus espacios de deliberación y construcción.

En la dimensión material de la alternativa cultural que proponen, falta integrar el ejercicio de la sostenibilidad en los detalles. Uno puede vivir en comunidades sostenibles, pero al viajar se deja llevar por las condiciones coyunturales, usando vasos y platos de plástico diferentes tres veces al día. Contradicciones que cometimos todos los días, y más en este contexto de transición paradigmática, en que, si bien nos apercebimos de la necesidad urgente de cambio, la reacción neoliberal y neoconservadora es omnipresente, demanda el estar atentos y vigilantes. En la Asamblea General, donde cada uno de los Círculos de la Palabra presentó sus conclusiones, se pudo observar la capacidad de autocrítica y auto vigilancia del movimiento, su voluntad de no cristalizarse en una armadura ideológica, de no dejar de cuestionarse, de transformándose, manteniéndose leal a un conjunto de principios y directrices que son los de un proyecto político decolonial.

Consecuentemente, a la pregunta de investigación “¿El movimiento Cultura Viva Comunitaria contribuye a la ampliación de los derechos culturales y, por lo tanto, a la consecución de la cultura de paz en Latinoamérica? ¿Cómo?”, nuestra conclusión es positiva. Sí. Tanto por la expansión de los derechos culturales, a través de la conquista de políticas culturales de base comunitaria de nivel local, nacional e internacional; como por su generación de solidaridad y fraternidad latinoamericana, su ejercicio de praxis colaborativas, su acción igualmente situada y transfronteriza en pro de la democracia cultural en Latinoamérica.

Más allá del cumplimiento de los objetivos internos al trabajo, me gustaría agregar que la investigación sirvió para renovar esperanzas en el protagonismo y la capacidad de la ciudadanía organizada en generar cambios sociales, políticos y culturales. Y no solo cambios en sus relaciones y entornos inmediatos, lo que ya sería loable. El movimiento CVC nos enseña sobre la potencia del internacionalismo desde abajo y de los procesos de solidaridad transfronterizos, que logran superar el particularismo estatal y nacional y propiciar articulaciones entre diferentes niveles y actores políticos. Desde mi lente internacionalista, CVC realiza lo que entiendo por una cultura de paz: las naciones verdaderamente unidas en torno a propósitos comunes, en igualdad de participación y llevadas por sentimientos fraternos.

## 6. REFERENCIAS

### Artículos y libros

- Almeida, P. y Ulate, A. C. (2015). *Social Movements Across Latin America*. \_\_\_\_\_ (2015). *Handbook of Social Movements across Latin America*. New York, London: Springer.
- Alcántara Sáez, Manuel (2016). Los ciclos políticos en América Latina (1978-2015). *Sistema: Revista de Ciencias Sociales*, 2016, n. 242, pp. 5-22.
- Álvarez, Sonia; Escobar, Arturo (1992). *The making of social movements in Latin America: identity, strategy and democracy*. USA, Westview Press.
- Álvarez, Sonia (2009). Repensando la dimensión política y cultural desde los movimientos sociales: algunas aproximaciones teóricas. En Hoetmer, Raphael. *Repensar la política desde América Latina: Cultura, Estado y movimientos sociales*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 27-36.
- Andrés, Luis Ben. (2014). 2.3 Políticas Culturales. En Romero, Salvador C. y González Rueda, Antonio J. (2014) (org.). *Manual Atalaya de Apoyo a la Gestión Cultural*. Capítulo 2: Política y Cultura. Cádiz: Universidad de Cádiz. Disponible en: <http://atalayagestioncultural.es/capitulo/politica-cultura/politicas-culturales>
- Arroyo, Miguel (2003). *Pedagogias em movimento: o que temos a aprender dos movimentos sociais*. *Currículo sem fronteiras*, 2003, vol. 3, n. 1, pp. 28-49.
- Barranquero, Alejandro. (2006). Reclamando voces. *Contribución latinoamericana a la comunicación para el cambio social*. *Revista de Estudios para el Desarrollo Social de la Comunicación*, n. 3, pp. 243-262.
- Beltrán, Luis Ramiro. (1976). *Políticas Nacionales de Comunicación en América Latina: Los primeros pasos*. *Nueva Sociedad*, 25, pp. 4-34.
- Bressan Pinheiro, Maria Lucia. (2017). *Trajetória das ideias preservacionistas no Brasil: as décadas de 1920 e 1930*. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, (35), pp. 13-31.
- Calabre, Lia. (2013). *História das políticas culturais na América Latina: um estudo comparativo de Brasil, Argentina, México e Colômbia*. *Revista Escritos*, Vol. 7, pp. 323-345.
- Campos, Ángel. C., & Lapiedra, Eric. S. (2012). *La Unesco y la institucionalización de la cultura: hacia un nuevo estatuto de la cultura*. *Razón y palabra*, Vol. 17, n. 80.
- Canclini, Nestor G. (2005). *Definiciones en transición*. En *Cultura, política y sociedad - Perspectivas latinoamericanas*. Daniel Mato. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 69-81.
- Canclini, Néstor G. (2000). *Industrias culturales y globalización: Procesos de desarrollo e integración en América Latina*. *Estudios Internacionales*, Año 33, N. 129, pp. 90 – 111.
- Canclini, Néstor G. (1983). *Las políticas culturales en América Latina*. Chasqui. *Revista Latinoamericana de Comunicación*, n. 7, pp. 18-26.

- Capriles, Oswaldo. (1984). Comunicación y cultura en el reino de Big Brother. Nueva Sociedad, n. 71, pp. 42-54.
- Carrión, Alejandro. J. R. (1994). Lecciones de derecho internacional público. Madrid: Editorial Tecnos.
- Castells, Manuel (1996). La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol. 1. México: Siglo XXI.
- Díaz-Bravo, L., Torruco-García, U., Martínez-Hernández, M., & Varela-Ruiz, M. (2013). La entrevista, recurso flexible y dinámico. Investigación en educación médica, Vol 2, n. 7, pp. 162-167.
- Donders, Yvonne. (2007). El marco legal del derecho a participar en la vida cultural. Derechos Culturales y Desarrollo Humano. Recuperado de: [http://www.culturalrights.net/descargas/drets\\_culturals82.pdf](http://www.culturalrights.net/descargas/drets_culturals82.pdf)
- Escudero, Tereza; Mussali, Galante, R. y Oliver Costilla, L. (2005). Poder y política en América Latina. El debate latinoamericano, vol. 3. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Featherstone, David (2012). Solidarity: Hidden Histories and Geographies of Internationalism,. London: Zed Books.
- Fernandes, Natália. A. M. (2013). A política cultural à época da ditadura militar. Revista Semestral do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, Vol. 3, n. 1, pp. 173 – 192.
- Fisas, Vicenç. (1998). Cultura de paz y gestión de conflictos. Icaria/UNESCO, Barcelona.
- FSM POA (2019). Fórum Social Mundial Porto Alegre. Fórum Social Mundial: Histórico do processo FSM. Disponible en: <http://forumsocialportoalegre.org.br/forum-social-mundial/>
- Fraser, Nancy (2008). La justicia social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación. Revista de trabajo, 2008, Vol. 4, n. 6, pp. 83-99.
- Howell, Signe (2018). Ethnography. In The Cambridge Encyclopedia of Anthropology (eds) F. Stein, S. Lazar, M. Candea, H. Diemberger, J. Robbins, A. Sanchez & R. Stasch. <http://doi.org/10.29164/18ethno>
- INC. Instituto Nacional de Cultura de Perú. (1977). Política cultural del Perú. Políticas Culturales: estudios y documentos. Paris: UNESCO. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Disponible en: [http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con5\\_uibd.nsf/9C3A7DC47AEAD6620525826D0071A8C9/\\$FILE/134157so.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con5_uibd.nsf/9C3A7DC47AEAD6620525826D0071A8C9/$FILE/134157so.pdf).
- Jiménez, Lucina; Carbó, Gemma. Educación, Cultura y Desarrollo. . En Martinell, Alfons. Cultura y desarrollo: un compromiso para la libertad y el bienestar. Madrid: Fundación Carolina y Siglo XXI, pp. 209 – 242.
- Lechner, Norbert. (1997). Cultura política y gobernabilidad democrática. Revista Foro, n. 33, pp. 5-12.
- Logiódice, María Julia (2012). Políticas culturales, la conformación de un campo disciplinar. Sentidos y prácticas en las opciones de políticas. Documentos y aportes en administración pública y gestión estatal, vol. 12, no 18, pp. 59-87.
- Londoño, Hernando P. (2017). Políticas culturales: la producción historiográfica sobre América Latina en la primera mitad del siglo XX. Anuario Colombiano de Historia Social y de la

Cultura, n. 44, vol. 1, pp. 363-391. Disponible en:  
<https://dx.doi.org/10.15446/achsc.v44n1.61231>

Lugones, María (2008). Colonialidad y género. *Tabula rasa*, 2008, vol. 9, pp. 73-102.

Macas, Luis, (2004). Diversidad y plurinacionalidad. *Boletín ICCI-ARY Rimay*, año 6, No. 64.

Martín-Barbero, Jesús (2010). Desarrollo y Cultura o la Globalización desde abajo. En Martinell, Alfons. *Cultura y desarrollo: un compromiso para la libertad y el bienestar*. Madrid: Fundación Carolina y Siglo XXI, pp. 25 – 42.

Martinell, Alfons. (2010). Aportaciones de la cultura al desarrollo y a la lucha contra la pobreza. En Martinell, Alfons. *Cultura y desarrollo: un compromiso para la libertad y el bienestar*. Madrid: Fundación Carolina y Siglo XXI, pp. 1 - 24.

Martins, Estevão C. de Rezende (2007). *Cultura e poder*. Coleção Relações Internacionais. São Paulo: Editora Saraiva e IBRI.

Medeiros, Carlos Alberto (2007). Ação Afirmativa no Brasil: um debate em curso. En dos Santos, Sales Augusto (org.) (2007). *Ações Afirmativas e Combate ao Racismo nas Américas*. Brasília: Edições MEC/Unesco, pp. 121 – 140.

Molinares, Nikanor (2019). Cultura de la Liberación – Presentadores y Consejo Local de Cultura, Autónomo y Vinculante. En Rocha, Marcos Antonio M. (2019) (org.) *Visões e vivencias latino-americanas do Cultura Viva*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora.

Moragas, Miquel, et al (2005). El Informe MacBride, 25 años después. Contexto y contenido de un debate inacabado. *Quaderns del CAC*, vol. 21, pp. 5 – 14.

Morales, Francisco J. López y Vidargas, Francisco (ed.) (2013). *Convenciones UNESCO. Una visión articulada desde Iberoamérica*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Moreira, Darío (1977). La política cultural en Ecuador. *Políticas Culturales: estudios y documentos*. Paris: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Disponible en:  
[https://unesdoc.unesco.org/in/rest/annotationSVC/DownloadWatermarkedAttachment/attach\\_import\\_29773a10-2ea6-4a54-8bc4-6096c666d75d?\\_=134183spao.pdf](https://unesdoc.unesco.org/in/rest/annotationSVC/DownloadWatermarkedAttachment/attach_import_29773a10-2ea6-4a54-8bc4-6096c666d75d?_=134183spao.pdf)

Pabón, Daniela Marreiro. (2019). Tejiendo la Red Ecuatoriana de Cultura Viva Comunitaria – Vivencias y Aprendizaje Personal hacia la Construcción Colectiva. En Rocha, Marcos Antonio M. (2019) (org.) *Visões e vivencias latino-americanas do Cultura Viva*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora.

Pecequilo, Cristina. S. (2017). *Introdução às relações internacionais: temas, atores e visões*. Petrópolis: Editora Vozes Limitada.

Pluijm, Roger van der & Melissen, Jan (2007). *City Diplomacy: The Expanding Role of Cities in International Politics*. *Clingendael Diplomacy Papers*, N. 10. Netherlands Institute of International Relations, Haya. Disponible en:  
[http://www.uclg.org/sites/default/files/20070400\\_cdsp\\_paper\\_pluijm.pdf](http://www.uclg.org/sites/default/files/20070400_cdsp_paper_pluijm.pdf)

Puig, Salvador Martí I. (2004). Los movimientos sociales en un mundo globalizado: ¿ alguna novedad?. *América Latina Hoy*, n. 36, pp. 79-100.

Puig, S. M. y Sancho, Guiomar Rovira (2016). *Movimientos sociales y acción colectiva*. En Barreda, M. y Ruiz, L. M. (2016). *Análisis de la política*. Barcelona: Huygens Editorial.

- Quijano, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina (2000). En LANDER, Eduardo. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, pp. 122-151.
- Reis, Paula Félix (2011). Estado e políticas culturais. Fundação Casa de Rui Barbosa, Seminário Internacional de Políticas Culturais, vol. 2, pp. 1-19.
- Richmond, Oliver. (2012). La paz en las Relaciones Internacionales. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Rubim, Antônio. A. C. (2009). Políticas culturais e novos desafios. MATRIZES, Vol. 2, n. 2, pp. 93-115.
- Santini, Alexandre. (2017). Cultura Viva Comunitária: Políticas Culturais no Brasil e na América Latina. Rio de Janeiro: ANF Produções.
- Saruski, Jaime y Mosquera, Gerardo (1979). La política cultural de Cuba. Políticas Culturales: estudios y documentos. Paris: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Disponible en: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000134160>.
- Sousa Santos, Boaventura (2009). El Foro Social Mundial y la izquierda global. En HOETMER, Raphael. Repensar la política desde América Latina: Cultura, Estado y movimientos sociales. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 37-58.
- Sousa Santos, Boaventura de (2011). Epistemologías del Sur. Utopía y Praxis Latinoamericana, n. 54, pp. 17 – 39.
- Sousa Santos, Boaventura de (2010). Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad.
- Turino, Célio. (2013). Puntos de cultura: cultura viva en movimiento. Caseros: RGC Libros.
- Urfalino, Philippe (2015). A invenção da política cultural. São Paulo: Edições SESC São Paulo.
- Rodríguez, Carlos. V. Zambrano. (2013). Cultura de paz y gestión cultural. Periférica Internacional. Revista para el análisis de la cultura y el territorio, n. 14, pp. 235 – 255.

### **Documentos y marcos normativos**

- Brasil. Ministério da Cultura. (2004). Portaria Nº 156, de 6 de Julho de 2004. Cria o Programa Nacional de Cultura, Educação e Cidadania - CULTURA VIVA. Disponible en: <http://hugoribeiro.com.br/biblioteca-digital/MINC-portaria-156-de-2004.pdf>
- CGLU (2004). Ciudades y Gobiernos Locales Unidos. Agenda 21 de la Cultura. Disponible en: [https://www.oei.es/historico/euroamericano/agenda\\_21\\_cultura.pdf](https://www.oei.es/historico/euroamericano/agenda_21_cultura.pdf)
- Cultura Viva Comunitaria (2013). Compilación de Documentos para la Reflexión y la Incidencia Política. Medellín: Alcaldía de Medellín.
- Cultura Viva Comunitaria (2013b). Conclusiones, Resoluciones y Plan de Trabajo del 1er Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria. La Paz, Bolivia, 17 a 22 de mayo de 2013.
- Cultura Viva Comunitaria (2017). Documento producido por el Círculo de la Palabra # 11: Legislación y políticas comunitarias. III Congreso Latinoamericano de Cultura Viva

Comunitaria. Disponible en: [http://iberculturaviva.org/wp-content/uploads/2015/09/DocumentoQuito\\_C%3%ADrculo-de-Legislaci%C3%B3n-y-Pol%C3%ADticas-11.pdf](http://iberculturaviva.org/wp-content/uploads/2015/09/DocumentoQuito_C%3%ADrculo-de-Legislaci%C3%B3n-y-Pol%C3%ADticas-11.pdf)

IberCultura Viva (2016). Reglamento de Funcionamiento del Programa IberCultura Viva. Programa IberCultura Viva. Secretaría General Iberoamericana. Disponible: <http://iberculturaviva.org/wp-content/uploads/2016/01/Reglamento-Programa-IberCultura-Viva.pdf>

IberCultura Viva (2019). El Grupo de Trabajo de Gobiernos Locales. Programa IberCultura Viva. Secretaría General Iberoamericana. Disponible en: <http://iberculturaviva.org/rede-ibercultura-viva-de-cidades-e-governos-locais/?lang=es>

IberCultura Viva (2019b). Histórico. Programa IberCultura Viva. Secretaría General Iberoamericana. Disponible en: <http://iberculturaviva.org/o-programa/historico/?lang=es>

IberCultura Viva (2019c). Red de Ciudades. Programa IberCultura Viva. Secretaría General Iberoamericana. Disponible en: <http://iberculturaviva.org/rede-de-cidades/?lang=es>

ONU. Naciones Unidas, Asamblea General (1966). Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. S/A/RES/2200(XXI), 16 de diciembre de 1966. Disponible en: <http://www.un.org/es/documents/ag/res/21/ares21.htm>.

ONU. Naciones Unidas. Asamblea General. (1998). Declaración sobre una Cultura de Paz. A/RES/53/243, 13 de septiembre de 1999. Disponible en: <http://decade-culture-of-peace.org/resolutions/resA-53-243-esp.pdf>

Perú. Presidencia de la República. (2016). Ley N° 30487 de Promoción de los Puntos De Cultura. 15 de Julio de 2016. Disponible en: <http://iberculturaviva.org/wp-content/uploads/2016/07/ley-de-promocion-de-los-puntos-de-cultura-ley-n-30487-1404903-1.pdf>

UNESCO (1969). Cultural Policy: a preliminary study. Series: Studies and documents on cultural policies. Paris: UNESCO.

UNESCO. (1966). Declaración de los Principios de la Cooperación Cultural Internacional. FS.67/VI.14/S, de noviembre de 1966. Disponible en: [http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL\\_ID=13147&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13147&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)

UNESCO (1982). Declaración de México sobre las Políticas Culturales. Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales. México, 6 de Agosto de 1982.

UNESCO (2001). Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural. Paris, 2 de noviembre de 2001. Disponible en: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000124687.page=72>

UNESCO (2019). Portal. Recomendaciones. aprobadas por la Conferencia General de la UNESCO. Disponible en: [http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL\\_ID=12026&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=-471.html](http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=12026&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=-471.html). Último acceso en 10 de agosto de 2019.



## ANEXO I

Grabaciones de audio del IV Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria.

Descripción	Fecha	Duración (minutos)
Asamblea General – Apertura	Miércoles, 15 de mayo de 2019	10:30
Asamblea General – informe del Círculo de Arte para la Transformación Social	Miércoles, 15 de mayo de 2019	11:12
Asamblea General – informe del Círculo de Comunicación	Miércoles, 15 de mayo de 2019	12:05
Asamblea General – informe del Círculo de Coyuntura Latinoamericana	Miércoles, 15 de mayo de 2019	11:36
Asamblea General – informe del Círculo de Legislación y Políticas Públicas	Miércoles, 15 de mayo de 2019	11:47
Asamblea General – informe del Círculo de Organización del Movimiento	Miércoles, 15 de mayo de 2019	20:39
Asamblea General – informe del Círculo de Pueblos Originarios	Miércoles, 15 de mayo de 2019	12:16
Círculo de la Palabra sobre Legislación y Políticas Públicas – II Sesión	Lunes, 13 de mayo de 2019	20:39
Círculo de la Palabra sobre Legislación y Políticas Públicas – III Sesión	Martes, 14 de mayo de 2019	18:28
Círculo de la Palabra sobre Legislación y Políticas Públicas – IV Sesión	Miércoles, 15 de mayo de 2019	10:20
Círculo de la Palabra sobre Legislación y Políticas Públicas – V Sesión	Jueves, 16 de mayo de 2019	14:53
Círculo de la Palabra sobre Legislación y Políticas Públicas – V Sesión	Jueves, 16 de mayo de 2019	15:16
Conversación con participante argentina sobre la relación entre el movimiento CVC y el Programa IberCultura Viva	Martes, 14 de mayo de 2019	12:51
Conversación entre los participantes de Brasil	Miércoles, 15 de mayo de 2019	14:26
Entrevista semiestructurada con participante de Colombia	Jueves, 16 de mayo de 2019	15:50
Entrevista semiestructurada con participante de Perú	Jueves, 16 de mayo de 2019	13:29

Fuente: elaboración propia

## ANEXO II

### Cronograma del IV Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria

CRONOGRAMA	
<b>Mendoza</b>	<p><b>San Francisco - Córdoba</b></p> <p><b>Lunes 13 de mayo</b>                      08:30h. Arribo Caravana en Parque Botánico.                      09:30h.: Desayuno. Bienvenida Oficial.                      10:30h. Alojamiento y Descanso.                      12:30h. Almuerzo*.                      14:30 a 17:30h. Circuitos de la palabra**.                      14:30 a 18h. Ferias/Talleres/Muestras/Escenario Urbano.                      18h a 19h. Opativo: Circuito Urbano, con cupos.                      18:30h. Función de Teatro Comunitario.                      20h a 22h. Cena*.                      21h. Festival de Cultura Viva Comunitaria.                      00h. Retorno al alojamiento.  <b>Martes 14 de mayo:</b>                      07h. Desayuno.                      08:30h. Salida. □</p>
<b>Mendoza</b>	<p><b>Domingo 12 de mayo</b>                      8h. Desayuno en los alojamientos.                      8:30h. Salida con equipaje hacia el Espacio Cultural Julio Le Parc.                      09h. Salida a los Circuitos territoriales.                      Circuito I: Potrerillos/Usपालata.                      Circuito II: Maipú/ Chacras de Coria / Luján de Cuyo.                      Circuito III: Guaymallén.                      Circuito IV: Lavalle.                      Circuito V: Godoy Cruz / Perdriel / Luján de Cuyo.                      18h. Regreso al el Espacio Cultural Julio Le Parc.                      20h. Salida hacia la ciudad de San Francisco, Córdoba. □</p>
<b>Paraná - Entre Ríos</b>	<p><b>Miércoles 15 de mayo</b>                      08h. Armado de equipaje. Desayuno en alojamiento.                      09h a 13h. Asamblea General - Puesta en Común en el Centro Cultural La Vieja Usina (Gregoria Matorras de San Martín 861).                      13:30h. Almuerzo*.                      15h. Salida a Buenos Aires pasando por circuitos territoriales.                      1) Escuela Charras Eneki/ Radio Comunitaria La Redota (Villaguay)                      2) Taller Fibra/Circuito de Turismo comunitario (Victoria)                      3) Asociación Civil La Fragua (Villa Elisa / Fundación Arbolador - Permacultura Colón)                      4) Circuito de Humedales - Complejo Comunitario Barrio Mitre (Paraná)                      5) Circuito de Humedales - Biblioteca Popular Caminantes (Paraná)                      22h. Llegada a San Martín, Buenos Aires. □                      Alojamiento.</p>
<b>Paraná - Entre Ríos</b>	<p><b>Martes 14 de mayo</b>                      11:30h. Recepción de la Caravana y Apertura Oficial en Bajada Grande (Av. Estrada al norte; Av. Larramendi, al sur; la unión de ambas Avenidas al oeste; Antonio Medina, al este).                      13h. Almuerzo*.                      15h a 19h. Circuitos de la Palabra y Foros.                      19:30h. Alojamiento.                      21h. Centro Cultural y de Convenciones La Vieja Usina (Gregoria Matorras de San Martín 861, Paraná, Entre Ríos). □                      Cena*.                      22h. Espectáculos artísticos.                      00:30h. Retorno al alojamiento.</p>
<b>Paraná - Entre Ríos</b>	<p><b>Miércoles 15 de mayo</b>                      08h. Armado de equipaje. Desayuno en alojamiento.                      09h a 13h. Asamblea General - Puesta en Común en el Centro Cultural La Vieja Usina (Gregoria Matorras de San Martín 861).                      13:30h. Almuerzo*.                      15h. Salida a Buenos Aires pasando por circuitos territoriales.                      1) Escuela Charras Eneki/ Radio Comunitaria La Redota (Villaguay)                      2) Taller Fibra/Circuito de Turismo comunitario (Victoria)                      3) Asociación Civil La Fragua (Villa Elisa / Fundación Arbolador - Permacultura Colón)                      4) Circuito de Humedales - Complejo Comunitario Barrio Mitre (Paraná)                      5) Circuito de Humedales - Biblioteca Popular Caminantes (Paraná)                      22h. Llegada a San Martín, Buenos Aires. □                      Alojamiento.</p>
<b>Buenos Aires</b>	<p><b>Jueves 16 de Mayo (San Martín)</b>                      10h. Desayuno en los alojamientos.                      10:30h. Circuitos de la Palabra** (Auditorio Hugo del Carril, Saenz Peña 4151, José León Suárez, Buenos Aires).                      13h. Almuerzo*.                      14h a 18:30h. Circuitos, ferias, desfiles, etc.                      19h. Festival Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria.                      20h. Cena*.                      00h. Retorno al Alojamiento. □</p>
<b>Buenos Aires</b>	<p><b>Viernes 17 de Mayo (Hurlingham)</b>                      08h. Desayuno en los alojamientos (San Martín).                      09h. Traslado al Congreso Nacional- Marcha por una Ley de Apoyo a la Cultura Viva Comunitaria (presentación Proyecto de Ley).                      13h. Almuerzo (Viandas)*.                      16h. Llegada a Hurlingham y Marcha de la Cultura Viva Comunitaria hasta el Centro Cultural Leopoldo Marechal.                      16-40h. Ceremonia de iniciación.                      17h. Acto de Apertura del Congreso.                      18h. Lectura de Conclusiones y acuerdos.                      19:30h. Traspaso del bastón de CVC al próximo país anfitrión del IV Congreso de CVC.                      20h. Festival de cierre. □</p>
<b>Buenos Aires</b>	<p><b>Sábado 18 de Mayo (CABA)</b>                      11h a 16h.                      Fiesta comunitaria en la calle: música, canto comunitario, experiencias lúdicas (Benito Pérez Galdós entre Don Pedro de Mendoza y Caboto La Boca, CABA).                      Almuerzo por cuenta propia. Cantina con precios populares.</p>

\*Para los congresales sin alimentación incluida habrá disponible Cantina a precios populares.

\*\* Las postulaciones de experiencias territoriales se incluirán por temática en los Circuitos de la palabra