

# INDICADORES CULTURALES

CUADERNOS  
DE POLÍTICAS  
CULTURALES

2021-22

---

## Indicadores 2021-22

OBSERVATORIO CULTURAL DE LA CIUDAD DE CÓRDOBA  
PLATAFORMA CULTURAL GLOBAL - FUNDACIÓN RED  
DE GESTIÓN CULTURAL

---

## Aportes y contribuciones

MORELLO - NOUFOURI - MENDES CALADO - SCHARGORODSKY

---

## DOSSIER Cien Años De Kusch

TASAT - ARIAS - PAULIZZI - CHENDO - ESPOSTO - FRESIA  
CASALLA - LAVELLA

---

## Documentos

CONFERENCIA MUNDIAL DE LA UNESCO SOBRE LAS POLÍTICAS  
CULTURALES Y EL DESARROLLO SOSTENIBLE - MONDIACULT 2022

INFORME DEL IMPACTO DE LA LEY DE GÉNERO EN LA MÚSICA  
INAMU



CUADERNOS DE POLÍTICAS CULTURALES

# INDICADORES CULTURALES 2021-22

---

PROGRAMA DE POLÍTICAS CULTURALES PATRICIO LÓIZAGA  
DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE TRES DE FEBRERO

## **UNTREF**

Rector Emérito  
**ANÍBAL JOZAMI**

Rector  
**MARTÍN KAUFMANN**

Vicerrectora  
**DIANA B. WECHSLER**

Secretario General  
**DR. HORACIO RUSSO**

Secretario Académico  
**ING. CARLOS MUNDT**

Secretario de Investigación y Desarrollo  
**DR. PABLO MIGUEL JACOVKIS**

Secretario de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil  
**PROF. GABRIEL ASPRELLA**

---

## **INDICADORES CULTURALES**

Editor  
**LIC. FRANCISCO JOSÉ PIÑÓN**

Coordinador de Indicadores Culturales 2021-22  
**LIC. ADOLFO SEQUEIRA**

---

## **EDUNTREF**

Director editorial  
**ALEJANDRO ARCHAIN**

Editor  
**NÉSTOR FERIOLI**

Corrección  
**LUZ FÚSTER**

Directora de diseño editorial y gráfico  
**MARINA RAINIS**

Diseño de tapa e interior  
**TAMARA FERECHEAN**

Diagramación  
**VALERIA TORRES**

Coordinación Gráfica  
**MARCELO TEALDI**

---

Indicadores Culturales 2021-2022: cuadernos de políticas culturales / Francisco José Piñón... [et al.]; Coordinación general de Adolfo Sequeira; Editado por Francisco José Piñón. –1a ed– Sáenz Peña: Universidad Nacional de Tres de Febrero, 2024.

Libro digital, PDF - (Indicadores Culturales: Programa de Políticas Culturales Patricio Lóizaga de la Universidad Nacional / Francisco José Piñón)

Archivo Digital: descarga y online  
ISBN 978-987-8359-77-9

1. Difusión de la Cultura. 2. Industria Cultural. I. Piñón, Francisco José, ed.  
II. Sequeira, Adolfo, coord.  
CDD 306.09

---

# Sumario

## **PRESENTACIÓN**

**Necesidad de nuevos marcos teóricos para la administración de indicadores culturales**

FRANCISCO PIÑÓN

## **INDICADORES CULTURALES / ARGENTINA 2021-22**

**Observatorio Cultural de la ciudad de Córdoba**

Un antiguo proyecto que ve la luz

**Plataforma Cultura Global**

EMMANUEL HERNÁNDEZ

**Fundación Red de Gestión Cultural**

KARINA FRÍAS

## **APORTES Y CONTRIBUCIONES**

La articulación entre religión y modernidad en Latinoamérica

GUSTAVO MORELLO SJ

Creatividad intercultural, discapacidad orientalista y autonomía interpretativa

HAMURABI NOUFOURI

MONDIACULT 2022

Luces y sombras de la Conferencia Mundial de la UNESCO sobre Políticas Culturales y Desarrollo Sostenible

PABLO MENDES CALADO

Un recorrido por los contenidos del Congreso Argentino de Gestión Cultural

HÉCTOR SCHARGORODSKY

## **DOSSIER CIEN AÑOS DE RODOLFO KUSCH**

A cien años del nacimiento de Rodolfo Kusch

JOSÉ ALEJANDRO TASAT

Convergencias y divergencias entre lo popular y lo nacional: Rodolfo Kusch y Augusto Cortázar

JORGE LUIS ARIAS AVALOS

MARÍA CORA PAULIZZI

La herejía como método en *La seducción de la barbarie*, de Rodolfo Kusch

MARIANA CHENDO

---

De viajes, caminos y fronteras en el pensamiento de Rodolfo Kusch

ROBERTO H. ESPOSTO

Dioses innombrables en el “hervidero del mundo”

IVÁN ARIEL FRESIA

Entre Buenos Aires y Salta. Un encuentro salteño con Kusch en el Bar Madrid

MARIO CASALLA

Kusch y Lautrèamont

MARTÍN LAVELLA

## **DOCUMENTOS**

4 Conferencia Mundial de la Unesco sobre las Políticas Culturales y el Desarrollo Sostenible - Mondiacult 2022

Informe del impacto de la Ley de Género en la música - INAMU

---

# Presentación

## Necesidad de nuevos marcos teóricos para la administración de indicadores culturales

Indicadores Culturales nace, de la mano de su fundador Patricio Lóizaga, para contribuir a identificar, a la vez que elaborar, unidades de ponderación específicas –observables y medibles, como pide la teoría– que pueden ser utilizadas para evaluar desempeños de políticas culturales, que también asistan a formular posibles proyecciones de las mismas.

Dicha tarea requiere siempre de un marco teórico informado por visiones conceptuales críticas que faciliten el acceso a lecturas productivas de la realidad, por cierto revisables y abiertas a su reconsideración. En tiempos turbulentos y transidos por cambios radicales como los que estamos viviendo, esa provisoriedad se hace más evidente, solicitando una adecuación cada vez más urgente entre ejercicios de lectura y la emergencia de las nuevas problemáticas culturales que expresan el tono de época.

Muchas de ellas nacen del hecho de que nuestro actual curso histórico esté signado por el proceso de globalización y sus avatares, entre los cuales destacan los desafíos a la democracia, presente especialmente en un furibundo modo confrontativo en el seno de las propias sociedades impulsado por un reverdecir de tendencias autoritarias (en especial las llamadas *iliberales*).

---

Las profundas y sostenidas mutaciones alentadas por la hipertecnología, la fuerte interpelación a los acuerdos para la vida en sociedad que ellas conllevan y el cuidado de nuestra asediada *casa común* configuran, en rápida lectura, desafíos impostergables a la tarea de conceptualizar, ante el claro impacto en las subjetividades que tales procesos implican, sumado al debilitamiento de los paradigmas anteriormente establecidos para su tratamiento, que día a día pierden vigencia.

En el campo de las manifestaciones culturales, y en especial en la gestión y consideración de los indicadores que expresan su dinámica, tal vez el peligro mayor esté en la presencia de lo que ha dado en llamarse el *dataísmo*, esa acumulación fabulosa de datos sobre las personas, y su consecuente tratamiento, que las hacen cada vez más “*comprensibles y manipulables*”. La recolección y clasificación de datos sobre efectores culturales y sus tendencias nos aproximan al peligro de distorsionar (reorientando) las voluntades que se manifiestan en el campo cultural.

El manejo de datos de las personas, sobre todo por privados, despierta alertas cada vez más fundadas. El periodista español Galo Abrain relata que “la secretaria de Estado (de España) de Digitalización e Inteligencia Artificial, Carme Artigas, coloca el tema en el marco de la soberanía”, en cuanto esta “significa tener capacidad de decisión y, **para poder decidir, tienes que tener opciones. Sin opciones, no eres soberano**”. Y agrega que, como eventual remediación, la reciente Conferencia Ministerial sobre Economía Digital de la OCDE, “busca **apostar por un marco regulatorio que asegure, por ejemplo, la residencia de los datos en territorio español** o europeo frente a la creciente datificación”. La gravedad del tema motiva que incluso se mente la palabra tabú en el universo capitalista: *regulación*.

De allí que una permanente reflexión sobre las cuestiones filosóficas, y en especial sobre los imperativos éticos de la época, se torne ineludible para orientar las tareas de producción de conocimiento en el campo de la gestión cultural.

A partir entonces de lo que consideramos una necesidad acuciante, es que, paralelamente a la temática específica referida a los indicadores culturales, deseamos favorecer –incorporando en este número diversas miradas sobre las cuestiones éticas– la deliberación sobre esta temática que registra, entre sus tópicos más relevantes, la detección del tono de época que encuentra, como señalábamos en el caso del dataísmo, sus desafíos más significativos en la apertura a sondeos *pos (o trans) humanistas* y en la atención a una *descuidada casa común*.

Las consideraciones de Gustavo Morello S.J., recuperando la determinante relación entre religión y cultura, sus recíprocas implicancias en un tiempo donde la primera aparece como menguante y la segunda como autónoma de los mandatos convencionales para la vida en común, junto al paciente trabajo

---

de reflexión sobre las enseñanzas de Rodolfo Kusch, coordinado por José Tasat, constituyen aportes ciertamente valiosos para alentar un pensamiento pertinente con nuestra aspiración colectiva de autonomía interpretativa en la ponderación de los fenómenos históricos y sociales que nos atraviesan.

La temática de búsqueda de una habitabilidad fraterna en la “casa común” encuentra en un texto incorporado sobre la construcción (y refutación) del esquivo concepto de *Orientalismo* una reflexión valiosa e innovadora a cargo de Hammurabi Nounfourri.

En lo atinente al desarrollo del instrumental necesario para un trabajo más ajustado en los emprendimientos de gestión cultural, incluimos tres informes sobre nuevas herramientas: redes, plataformas y observatorios, en este caso los generados en la provincia de Córdoba.

Como alimento a la reclamada reflexión sobre los senderos de la administración de los eventos y procesos culturales, publicamos un inspirador informe sobre la reunión de Mondiacult, elaborado por Pablo Méndez Canelo, junto a una relatoría no oficial sobre el Congreso de Cultura impulsado por la Universidad de Avellaneda (Bs. As.), escrita por Héctor Schargorodsky.

Contamos también en este número con la colaboración del Ministerio de Cultura de la Nación, a través del Inamu, con un informe sobre el impacto de la Ley de Género en el ámbito de la música, realizado por el flamante Observatorio Cultural de esa institución.

Cerramos con el documento definitivo de la Conferencia Mundial de la UNESCO sobre Políticas Culturales y Desarrollo Sostenible, **acogida del 28 al 30 de septiembre de 2022 por el Gobierno de México.**

Agradezco a los autores por sus colaboraciones. Y en especial a Ana Zagari por su participación en el armado del dossier sobre Rodolfo Kusch. Y a Adolfo Sequeira que asumió la función de coordinador de esta edición de Indicadores Culturales. ■

FRANCISCO PIÑÓN  
Editor

**Indicadores**  
**culturales /**  
**Argentina**  
**2021-22**



# Observatorio Cultural de la ciudad de Córdoba

## Un antiguo proyecto que ve la luz

### DIRECCIÓN WEB OCC

<https://cultura.cordoba.gob.ar/observatorio-cultural/>

#### Coordinación general

**LIC. JUAN MARTÍN SEQUEIRA**  
Director de Cultura y Patrimonio  
Municipalidad de Córdoba

#### Equipo técnico

**AGUSTINA MONSERRAT**  
Lic. Comunicación Social

**FERNANDA RODRÍGUEZ**  
Téc. Gestión sociocultural  
Periodista

**CRISTIAN CANZIANI**  
Lic. Sociología

El Observatorio Cultural de la Municipalidad de la ciudad de Córdoba (Argentina) emerge como una respuesta ante la demanda del sector cultural en relación con la producción de información estratégica y confiable que conforma una herramienta orientada a contribuir al desarrollo de proyectos de base cultural y la generación de políticas públicas efectivas.

Este Observatorio, recientemente lanzado por la Municipalidad de Córdoba, tiene por objetivo generar información estadística de calidad de manera planificada y continua para ser una fuente confiable de consulta en la órbita estatal. La información relevada pretende ser material de análisis a la hora de implementar políticas públicas que sean eficientes, inclusivas y democráticas. Estos datos estadísticos sectoriales ordenados que suministra el Observatorio son también una poderosa herramienta puesta a disposición de efectores privados que deseen realizar inversiones y proyectos en el campo cultural.

Entendemos que el sector de la cultura, como cualquier otro sector de la producción de nuestra ciudad, es una fuente importante de generación de empleo y cadenas de valor que

dinamizan la economía y el desarrollo local. El Observatorio busca contribuir a su fortalecimiento mediante la generación y difusión de información estratégica, indicadores y estudios sectoriales que permiten conocer mejor la compleja realidad del sector, propiciando estrategias exitosas de acción.

## **MISIÓN Y PROYECCIÓN**

Asume como misión la de producir y difundir información cultural confiable, permanente y de calidad a la comunidad cultural, a la ciudadanía en general y a los órganos de gobierno, para diseñar estrategias y políticas eficientes, inclusivas y democráticas que fortalezcan e impulsen el desarrollo sostenible del campo de la cultura de la ciudad de Córdoba y el Gran Córdoba.

Se proyecta así como una fuente fiable e indispensable de consulta para el análisis, planificación, gestión y monitoreo de políticas culturales, tanto para la órbita estatal como para el conjunto de la sociedad y sus instituciones culturales.

## **OBJETIVO GENERAL**

Constituirse como una fuente accesible y confiable de consulta en la órbita estatal que ofrezca herramientas para el análisis, planificación, gestión y monitoreo de políticas culturales, tanto desde las diferentes órbitas del Estado como de la comunidad cultural independiente, académica y la ciudadanía en general.

## **OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

- Fortalecer la actividad cultural como pilar de desarrollo sostenible de la ciudad.
- Visibilizar datos e información cultural ordenada y sistematizada, tanto de fuentes primarias como secundarias.
- Generar estudios que permitan profundizar en el conocimiento del campo cultural y provean de información clave para el desarrollo del sector
- Producir estudios que brinden información confiable sobre aspectos específicos del sector cultural, tales como oferta / demanda / empleo / valores macroeconómicos / acción gubernamental.
- Articular con otras unidades de investigación –universidades, centros de estudios, etc.–, con el objetivo de compartir y enriquecer los contenidos del Observatorio Cultural de Córdoba.

- Generar redes de trabajo de investigación e información cultural con otros observatorios culturales y/o sistemas de información cultural de otras ciudades, provincias y países.



## UN PROYECTO QUE CONDENSA AÑOS DE TRABAJO

Tal como lo anticipa el título de este apartado, la existencia del hoy OCC se explica gracias a un largo proceso en relación con la elaboración de datos propios y estadísticas que se inició hace más de diez años con la creación del Área de Investigación de la Secretaría de Cultura.

En 2012 comienzan a realizarse, bajo la órbita de la Secretaría de Cultura de la Municipalidad de Córdoba, los primeros trabajos de investigación en relación con algunos sectores culturales de la ciudad. Así es que se conforma el Área de Investigación, adoptando como eje de trabajo *“la cultura como motor de desarrollo”*, en relación con los ocho subsectores productivos en que fueron clasificados oportunamente para su gestión desde la llamada entonces Dirección de Industrias Culturales: *música, artes visuales, artes escénicas, audiovisual, gastronomía, editorial, diseño, artesanía*.

Los trabajos de relevamiento desarrollados por el Área de Investigación aportaron datos sobre el funcionamiento de esos ocho subsectores, posibilitando la formulación de políticas públicas consistentes en el contexto histórico cultural local, orientadas a promover el desarrollo cultural de la ciudad, fortalecer los emprendimientos creativos, y evaluar nuevas iniciativas de gestión.

Uno de los puntos negativos que fueron avizorados en los primeros años de trabajo fue que la información producida y sistematizada por el Área de

Investigación sobre los diferentes sectores culturales tenía escasa visibilidad, siendo poco accesible a artistas, gestores culturales, comunidades educativas y la ciudadanía en general, quienes podrían valerse de los datos relevados para el desarrollo de su actividad. El desconocimiento del Área de Investigación y los estudios realizados dificultaron también la demanda de los informes ya efectuados y de nuevos datos por parte de la comunidad artístico-cultural en particular y la ciudadanía en general.

**El desconocimiento del Área de Investigación y los estudios realizados dificultaron también la demanda de los informes ya efectuados y de nuevos datos por parte de la comunidad artístico-cultural en particular y la ciudadanía en general.**

De esta manera, el Observatorio Cultural de Córdoba se presenta como un avance en múltiples sentidos. Por un lado, dar visibilidad y continuidad a los relevamientos que se han venido desarrollando desde 2012, los cuales representan la base del desarrollo del Observatorio; pero, por otro lado, la oportunidad de generar nuevos estudios y la construcción de indicadores que posibiliten una interacción eficiente con el sector cultural, de manera tal que nos permita comprender mejor las particularidades de sus actores, sus campos disciplinares y el impacto de la cultura en la economía de la ciudad, entre otras cosas.

## **PRÓXIMO PASO POR EL CONCEJO DELIBERANTE DE CÓRDOBA**

Si bien el Observatorio Cultural es en la práctica una realidad, el anclaje institucional es el objetivo próximo que permitirá sostener esta política a lo largo del tiempo y mejorarla con el paso de las gestiones.

El proyecto ingresará al CD de la ciudad para su tratamiento y creación con carácter de ente permanente de la Secretaría de Cultura y su integración en la orgánica vigente.

En cuanto a su estructura interna, está previsto una coordinación general, directores de proyecto y expertos en el área convocados para estudios puntuales, analistas de datos, becarios y colaboradores provenientes de instituciones formativas con las cuales se entablen acuerdos y convenios.

## **PROYECTOS EN CURSO Y PROGRAMADOS**

El equipo de trabajo del OCC se ha propuesto desarrollar sus actividades durante este 2023 en relación con tres grandes ejes:

- 1) Fortalecimiento institucional.
- 2) Desarrollo de proyectos específicos de investigación.
- 3) Actualización y producción de información para el portal web.

## **FORTALECIMIENTO INSTITUCIONAL**

Estos tres grandes ejes de trabajo ordenan el accionar del equipo hacia el objetivo que nos hemos planteado: la instalación del OCC en el sector como un espacio de referencia y una política pública que persista en el tiempo.

En cuanto al eje de fortalecimiento institucional se trabajará en los siguientes objetivos:

- Elevar el proyecto OCC al Concejo Deliberante para su tratamiento e institucionalización en orgánica vigente.
- Concretar convenios marco y específicos con organizaciones de la comunidad académica y/o cultural para trabajar articuladamente en nuevos relevamientos, trabajos de investigación y divulgación de datos e información cultural.
- Continuar y profundizar las relaciones con el SINCA, con quienes durante 2022 se intercambiaron metodologías de trabajo para el estudio del consumo cultural de Córdoba y está previsto su acompañamiento metodológico para la conformación de la Cuenta Satélite de la Cultura Córdoba en el marco del OCC.
- Continuar con actividades de promoción y visibilización: presentaciones del OCC y sus investigaciones en espacios formativos, académicos y culturales.

## **DESARROLLO DE PROYECTOS ESPECÍFICOS DE INVESTIGACIÓN**

### **A-CONSUMO CULTURAL**

Dentro de los proyectos específicos de investigación que lleva adelante el OCC, el Estudio de Consumo Cultural es un estudio central. Durante el segundo semestre del año 2021 este Observatorio realizó el primer estudio de consumo cultural en la ciudad de Córdoba. El estudio de consumo está programado para realizarse de manera bianual, correspondiendo al corriente año el turno de realizar el segundo estudio de consumo. La edición 2023 se desarrollará bajo los siguientes lineamientos:

- Estudio de población, con diseño muestral sobre el universo de personas mayores de 16 años residentes en la ciudad de Córdoba.
- Diseño muestral: probabilístico polietápico, a partir de la selección aleatoria de radios censales, manzanas y hogares. Con ajuste por cuotas de edad y género.
- Tipo de relevamiento: encuesta domiciliaria.

- Dimensiones de análisis:
  - ¿Qué escucha la ciudadanía de Córdoba?
  - Música grabada y en vivo (recitales), radio.
  - ¿Qué lee la ciudadanía de Córdoba?
  - Textos en general, libros diarios y revistas.
  - ¿Qué mira la ciudadanía de Córdoba?
  - Contenidos audiovisuales, televisión, películas y series en el hogar, cine.
  - ¿De qué otras prácticas culturales participa la ciudadanía de Córdoba?
  - Artes escénicas, diseño, artesanías, artes visuales, museos, gastronomía, bibliotecas, cultura viva.
  - ¿Qué hace en internet la ciudadanía de Córdoba?
  - Prácticas digitales: redes sociales, videojuegos y otras actividades en internet. Consumos en plataformas con servicios *streaming*.

## B-EMPLEO CULTURAL

Este estudio representa un gran desafío ya que será el primero en su tipo realizado en la ciudad de Córdoba. Nos proponemos llevar a cabo el relevamiento sobre empleo cultural para estimar la cantidad de personas ocupadas en este campo, en la ciudad de Córdoba. También se buscará obtener datos demográficos de esta población, lo que resulta clave para dirigir estrategias de intervención específicas dentro de los lineamientos de la política pública cultural.

Un estudio de estas características en la ciudad no cuenta con antecedentes metodológicos probados, por lo cual consideramos mayúsculo el desafío. Teniendo en cuenta esta particularidad, inicialmente se abordará el estudio bajo las siguientes líneas provisorias:

- Para su construcción se tomará en consideración la metodología propuesta por la UNESCO para la estimación de la población ocupada en actividades vinculadas al sector cultural y la propuesta utilizada para elaborar la Cuenta Satélite de la Cultura (SINCA), considerando una primera etapa vinculada a identificar los códigos de clasificación de actividades laborales vinculados con el sector en registros públicos.
- En un segundo momento, se procesará la base de la Encuesta Permanente de Hogares (EPH) sobre dichos códigos de empleo, en las siguientes variables: edad, género, nivel educativo, rol que ocupan en el hogar, composición del grupo familiar, nivel de ingreso y otros que puedan surgir en la etapa de planificación general.

- Se tomará en consideración el último trimestre que tenga disponible la EPH para el procesamiento de los datos.
- El procedimiento será complementado con referencias exploratorias que se obtengan de otras fuentes disponibles que gestionan información sobre poblaciones vinculadas al empleo cultural: universidades, sindicatos, organizaciones sectoriales, etc.

---

**Uno de los objetivos del OCC es la sistematización de información que se genera en la órbita de la Secretaría de Cultura, transformando datos en información estratégica para la toma de decisiones.**

#### **C- BALANCES DE EVENTOS CULTURALES**

Continuando con los trabajos de balance de los eventos que lleva adelante la Secretaría de Cultura desde el año 2012, el OCC se propone relevar la percepción y sugerencias del público y artistas/productores culturales que participen de estos eventos. A saber:

- *Festival del Diseño Cordobés*: encuestas a las personas diseñadoras que exponen y al público participante.
- *Feria del Libro*: encuestas a los stands expositores (editoriales y librerías) y al público participante.
- *Feria de Arte Córdoba*: encuestas a las personas representantes de las galerías que exponen y al público participante.

### **ACTUALIZACIÓN Y PRODUCCIÓN DE INFORMACIÓN PARA EL PORTAL WEB**

Uno de los objetivos del OCC es la sistematización de información que se genera en la órbita de la Secretaría de Cultura, transformando datos en información estratégica para la toma de decisiones. En el portal web del OCC se visibiliza toda esta información para ponerla a disposición de la comunidad interesada de manera ordenada, sistematizada y confiable. Mantener actualizada la información publicada es clave para lograr el objetivo de ser una fuente fiable de información y una referencia. Es en esta línea que el equipo del OCC continúa con el trabajo de sistematización y actualización de datos, a saber:

- *Mapas culturales*: actualización de datos en base a los formularios dispuestos en el OCC y la información suministrada por las áreas internas de la Secretaría de Cultura. Creación de nuevos mapas a demanda.
- *Convocatorias en números*: actualización de la información anual sobre las convocatorias a premios, fondos estímulos, programas de asistencia y promoción que lleva adelante la Secretaría de Cultura, lo que permite llevar una serie histórica de datos de balance sobre las mismas.

- *Registros Únicos de Artistas (RUA)*: análisis de los datos disponibles en los RUA (constituidos por la totalidad de artistas que participan de las convocatorias realizadas), lo que permite conocer las características de la comunidad artística de la ciudad y, eventualmente, realizar ajustes a estos instrumentos para el análisis de nuevas variables e indicadores. Formulación de nuevos RUA a demanda.
- *Estudio de Consumo Cultural*. A partir del último Estudio de Consumo Cultural habilitamos la elaboración de nuevos cortes de información en función de variables de interés, generando anexos al estudio principal. Esto puede llevarse adelante a demanda de la comunidad artística en general, los equipos técnicos y funcionarios de la Secretaría de Cultura en particular o las necesidades del OCC.

## HACIA OTRA MIRADA EN LA GESTIÓN PÚBLICA DE LA CULTURA

El último censo nacional, cuyos primeros resultados fueron publicados recientemente, ubica a la ciudad de Córdoba como el segundo distrito en cantidad de habitantes del país, seguido por la ciudad de Rosario. Estos datos –esperables, por cierto– que posicionan a la ciudad de Córdoba en el escenario nacional como la ciudad más grande luego de Capital Federal, nos dan la pauta de la dimensión y complejidad adquirida por esta ciudad de tradición universitaria y pasado jesuita.

---

**La gestión cultural, sus actores e intermediarios experimentaron la profesionalización de sus prácticas de manera progresiva y constante.**

Específicamente en la cuestión cultural, dentro de esta complejidad mencionada, la ciudad no estuvo ajena a la tendencia mundial que promueve la profesionalización y diversificación de las actividades y de servicios. En los últimos veinte años la oferta formativa pública y privada en saberes relacionadas a la cultura y sus diversas prácticas, creció de manera exponencial en la ciudad.

La gestión cultural, sus actores e intermediarios experimentaron la profesionalización de sus prácticas de manera progresiva y constante, generando una escena cultural con una basta y variada oferta que incluye producciones de primer nivel en las diferentes disciplinas, tanto en pequeño formato como en masivo (ferias, festivales, encuentros).

Es de esperar que en grandes ciudades la complejidad de sus dinámicas sean un desafío a la hora de proponer y ejecutar políticas públicas que sean fruto del consenso, basadas en el conocimiento específico del área a intervenir. El sector de la cultura no es ajeno a esta realidad.

Desde esta perspectiva creemos que el surgimiento y crecimiento de proyectos de investigación enfocados en brindar herramientas de análisis que

permitan acercarnos a una comprensión de manera más acabada de los diferentes escenarios aportan en buena medida al desarrollo sostenible del sector de la cultura y la comunidad en su conjunto.

Con desarrollo sostenible nos referimos a la virtuosa relación de la cultura con la educación, con el ambiente, con la economía y la inclusión social, la plena conciencia de los derechos culturales a los cuales deben tener acceso todo el conjunto social. Son estos todos objetivos y desafíos que desde la perspectiva del manejo de la cosa pública nunca deben ser perdidos de vista como plataforma para pensar y diagramar políticas. Es en este escenario que el OCC tiene la responsabilidad de proveer de herramientas que sustenten políticas que aporten a la obtención de dichos objetivos comunes que significan un gran avance para alcanzar un desarrollo sostenible.

En estos últimos tres años se ha avanzado mucho en la constitución y afianzamiento del OCC, retomando y valorizando el trabajo de los años previos, contando ahora con la voluntad política necesaria para que estos proyectos sean parte de la realidad, pero con mucho camino por recorrer hacia el futuro.

Esto es solo el comienzo de una tarea que el segundo distrito del país tenía como una deuda; esperamos que una mejor atención de la misma logre poner en paralelo, y al mismo nivel, la gestión pública de la cultura con el vertiginoso proceso de profesionalización que el sector experimentó en los últimos veinte años. [REDACTED]

# Plataforma Cultura Global

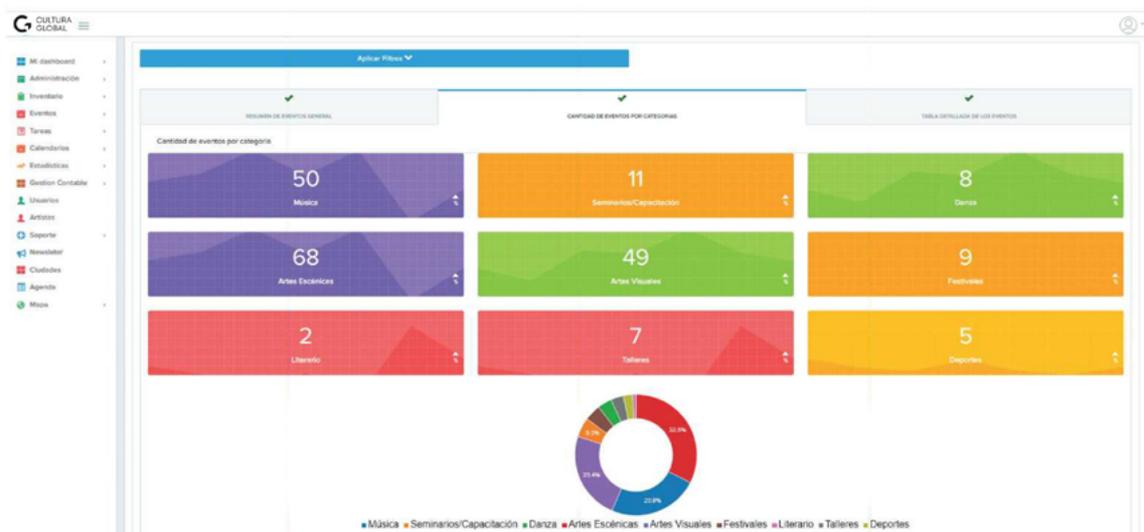
## **EMMANUEL HERNÁNDEZ**

Egresado Escuela de Bellas Artes Dr. Figueroa Alcorta. En curso: Maestrando en Dirección y Gestión de Industrias Culturales y Creativas, Universidad Europea Miguel Cervantes, Valladolid, España. En curso: Licenciatura en Arte y Gestión Cultural, Universidad Provincial de Córdoba. Posgrado en Gestión Cultural, Universidad Nacional de Córdoba. Actualmente es Director de Asuntos Culturales y Patrimoniales de la Legislatura de la Provincia de Córdoba.

Por un lado permite geolocalizar, mediante una aplicación gratuita o la página oficial, los eventos Culturales que están próximos al usuario cuando llega a una ciudad determinada.

Allí puede acceder a las actividades artísticas que se realizarán ese día, semana o mes. También puede filtrar según su interés entre Música, Teatro, Artes Visuales, Danza, Seminarios y demás actividades vinculadas a la Cultura, la Gastronomía y el Turismo. Por el otro, es un instrumento interno de conectividad entre ciudades, ya que las Secretarías y Direcciones de Cultura, deporte o Turismo, no solo pueden cargar sus eventos para que el público en general las vea sino también pueden visualizar, en tiempo real, estadísticas como: cantidad de eventos realizados, diferenciarlos de acuerdo a las disciplinas, cantidad de público asistente, banco de artistas, control de tareas de nuestro equipo, y de esta manera balancear la oferta cultural de cada ciudad optimizando sus propios recursos.

Cultura Global son varios sistemas informáticos interconectados en un solo panel de control permitiendo operar los mismos de una manera fácil y sencilla, garantizando la relación de los datos en base a la necesidad del gestor cultural, haciendo más eficiente el trabajo.



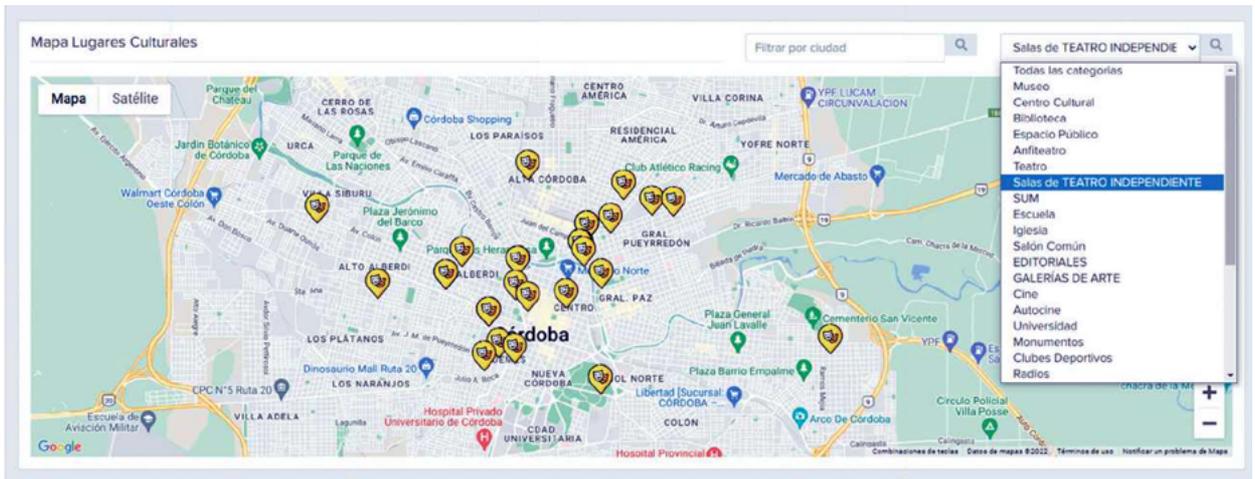
Esta plataforma da una solución práctica al trabajo en red entre las ciudades, para que puedan compartir sus recursos y fomentar la cultura a través de un trabajo colaborativo entre: artistas, instituciones del medio, productores privados y de esa manera tender los puentes necesarios para llegar al público.

Viene a dar una solución tecnológica e inmediata a la demanda que exigen este tipo de redes ya que, en la plataforma, el mapeo se realiza de una mane-

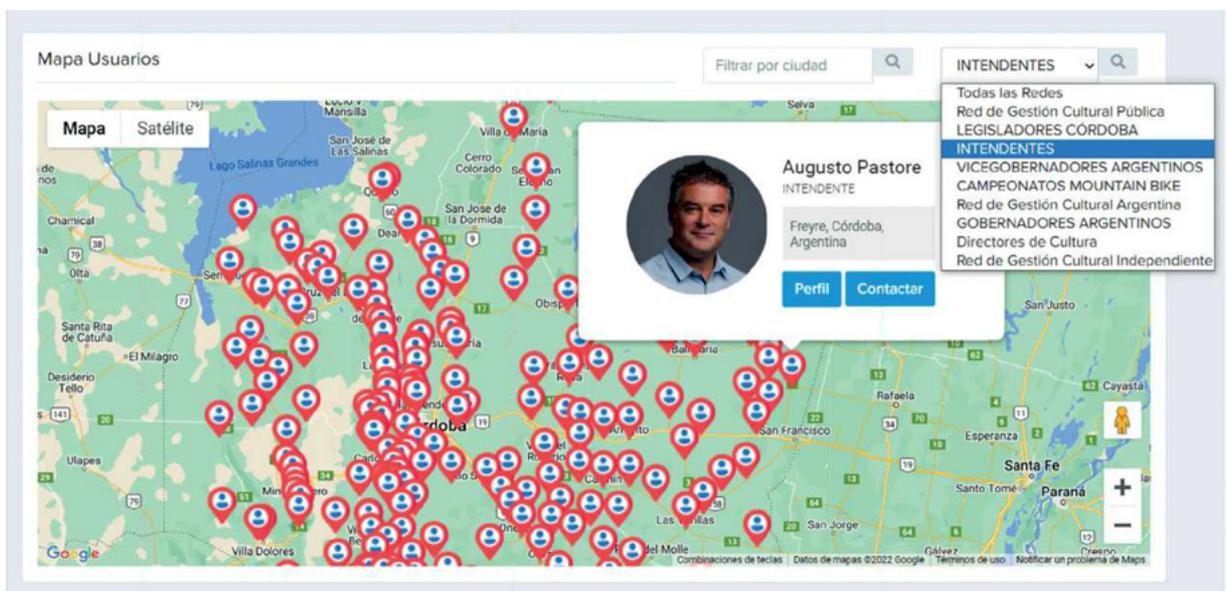
ra más completa, ordenada y amplia. Se pueden mapear lugares por un lado y personas por el otro e ir generando redes.

Las ciudades que las integran no solo pueden cargar sus datos principales sino también subir fotos y lugares que van más allá de lo artístico-cultural, pero que ayudan a la hora de gestionar cultura en el territorio.

MAPA DE LUGARES CULTURALES



MAPA DE USUARIOS

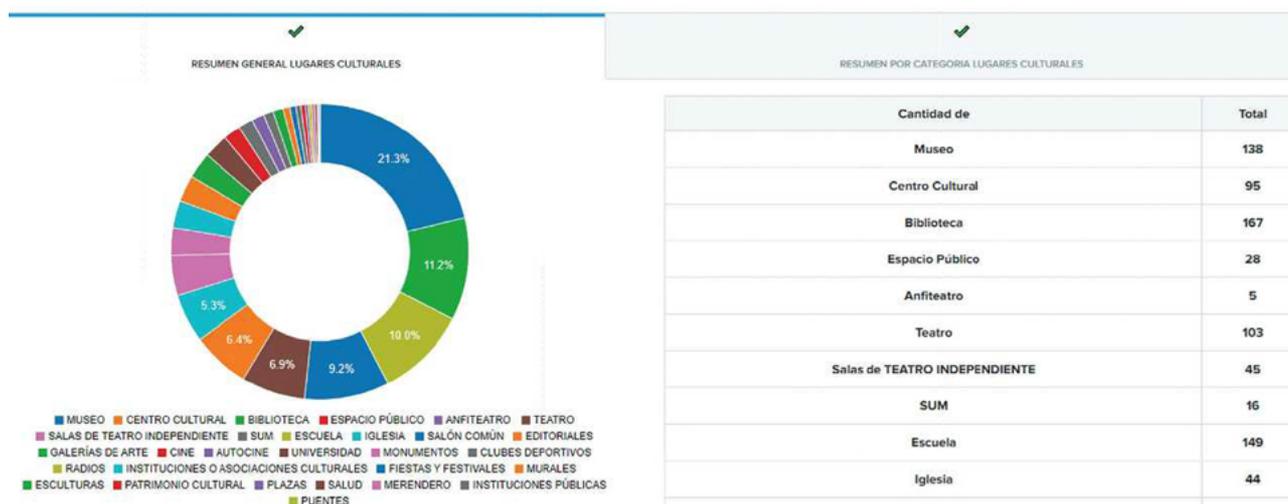


**+ ESCALABILIDAD**  
Otra de sus virtudes es la escalabilidad, pudiendo ser utilizada desde la comunidad mas pequeña hasta grandes ciudades, provincias e inclusive países.

Esto último hace referencia a que si algún productor o ente gubernamental desea realizar una gira de una obra de teatro o una serie de recitales (por poner un ejemplo), es necesario que además de poder visualizar todas las salas de la provincia que tengan una cierta capacidad para su show, es muy importante que acceda a datos como: la cantidad de hoteles de la ciudad, cuantos restaurantes existen alrededor, las estaciones de servicio, cajeros automáticos, hospitales, etc. Toda

esta información extra ayuda a la hora de planificar una acción sin tener que hablar ciudad por ciudad y perder tiempo.

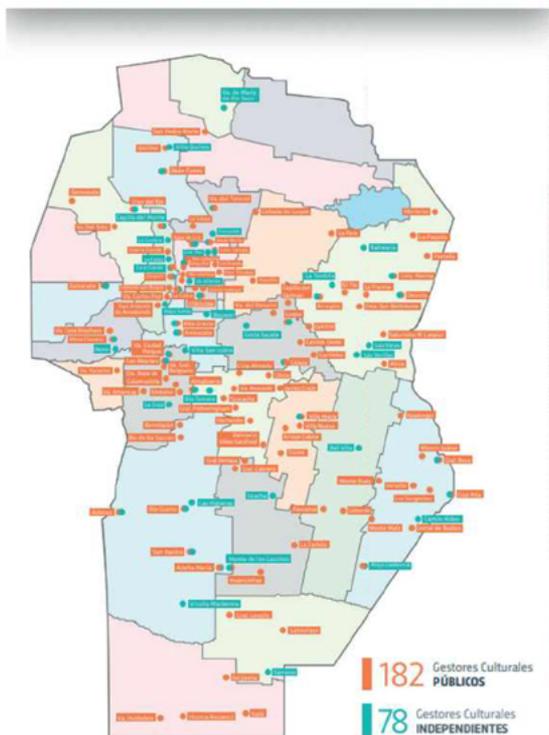
Sumada a la gran ventaja del mapeo, Cultura Global dispone de herramientas que permiten centralizar la información en un solo lugar de una manera muy intuitiva y dinámica para el usuario.



## IMPLEMENTACIÓN EN LA RED DE GESTIÓN CULTURAL PÚBLICA

La Red de Gestión Cultural Pública, luego de 7 años de trabajo ininterrumpidos en el territorio provincial, logró nuclear el trabajo colaborativo de cientos de gestores culturales (públicos e independientes) y de manera conjunta, mediante esta metodología de trabajo implementada, discutir, promover y llevar a cabo actividades reflexionando y aportando al diseño y ejecución de políticas culturales.

**RGCP**  
RED GESTIÓN CULTURAL PÚBLICA



En este sentido, impulsa decisiones que faciliten la creación de un marco estable para que los gobiernos locales puedan adoptar planes y programas en materia de cultura, fomentando el trabajo en equipo, la reflexión, el fortalecimiento de las prácticas profesionales (individuales y colectivas), que se van sosteniendo a través del trabajo en red. Con el foco siempre puesto en la democratización y descentralización de la cultura se establecieron nuevos desafíos e instancias de encuentro. En este tiempo se fijaron pautas y metodologías que ayudaron al análisis general y de situación de las localidades que la conforman.

La Red pretende dinamizar las prácticas culturales propiciando la integración regional y fortaleciendo a su vez la unión con actores independientes del ecosistema cultural.

A través de la experiencia, la RGCP pudo hallar instancias de desventaja en las áreas de cultura de los municipios. Vacíos legales, falta de recursos humanos, económicos, de capacitación, entre otros.

Para darle solución a esto, propone el trabajo activo a través de corredores culturales, propiciando marcos legales que impulsen la llegada y/o continuidad de programas de acceso a la cultura a toda la ciudadanía como así también instancias que fomenten la formación y la búsqueda de recursos económicos para fortalecer el campo cultural.

## DISEÑAR POLÍTICAS PÚBLICAS DE CALIDAD

Cultura Global permite obtener datos, mostrarlos, geolocalizarlos y analizarlos en tiempo real, estableciendo una interacción inmediata a la hora de desarrollar políticas que puedan aplicarse para cambiar la realidad cultural de un lugar determinado y crear observatorios que puedan estudiar la profesionalización de la cultura, los consumos culturales, entre miles de alternativas.

Al abordar este tema, no podemos dejar de mencionar la importancia que tuvo el primer censo realizado en nuestro país por Domingo Faustino Sarmiento en septiembre de 1879, donde detectó que de los censados, 360.683

sabían leer y 312.000 sabía escribir. De los 413.465 niños entre 6 y 14 años que estaban en aptitud de ir a la escuela, solo lo hacían 82.671. Más de 300 mil no asistía al aula. Esto le permitió tener un análisis claro para proyectar lo que serían las bases para el desarrollo de Argentina. Fundó alrededor de 800 escuelas en todo el país, creó la Academia de Ciencias, El Observatorio Astronómico de Córdoba, entre otras.

Es por esta razón que estamos convencidos que la plataforma, viene a brindar una solución integral y a incentivar la profesionalización del sector cultural a través de las nuevas tecnologías, brindando accesibilidad, una interfaz intuitiva e innovación a través de la inteligencia artificial y algoritmos que nos permiten desarrollar herramientas para los gestores públicos e independientes.



ENCUÉNTRENOS EN YOUTUBE

[https://www.youtube.com/watch?v=O3e1BfNCw7E&ab\\_channel=Anah%C3%ADHern%C3%A1ndez](https://www.youtube.com/watch?v=O3e1BfNCw7E&ab_channel=Anah%C3%ADHern%C3%A1ndez)

# Fundación Red de Gestión Cultural

## KARINA FRÍAS

Licenciada en Comunicación Social por la Universidad Nacional de Córdoba. Magister en Documentales Creativos por la Universidad de Barcelona. Se formó en Marketing de las artes y es divulgadora de conocimientos en producción de espectáculos y gestión cultural. Fue impulsora de la Red de Gestión Cultural Pública en el año 2014 y actualmente preside la Fundación Red de Gestión Cultural y Coordina el área de Estudios del Espectáculo del Instituto Cultura Contemporánea.

## MISIÓN/FUNCIÓN

La Red de Gestión Cultural Pública es una red de personas que representan distintos territorios. Una red de agentes que se desarrollan en el ámbito público o independiente de la cultura, el turismo y la educación. Desde la RGCP, impulsamos decisiones colectivas a los fines de contribuir al desarrollo de políticas culturales públicas que faciliten la creación de un marco estable para que los gobiernos locales puedan adoptar planes y programas en materia de cultura, que fomenten el trabajo colaborativo, la reflexión y la circulación de bienes y servicios culturales pensados en clave desde desarrollo territorial.

Apelamos a la descentralización y a la profesionalización de la gestión cultural, propiciamos el encuentro y tejemos redes intersectoriales que se sostengan en el tiempo y se comprometan con la transformación social.

## OBJETIVOS

- a. Promover y favorecer el acceso a la cultura como derecho humano, que incluye el respeto a la diversidad cultural de cada territorio, utilizando la Carta de Ciudades presentada en el mes de noviembre de 2019 en la Ciudad de

Córdoba (adjunta), para la promoción del desarrollo cultural, el acceso y los derechos culturales, estimulando la creatividad, la cultura local, regional, provincial, nacional e internacional y la inclusión de la sociedad en la vida cultural, fomentando la cooperación y la participación ciudadana, apelando al documento Agenda de la Cultura 21 (<http://www.agenda21culture.net/es/documentos/agenda-21-de-la-cultura>) y ODS2030, y propulsando oportunidades y acceso a los servicios culturales, y el desarrollo local y territorial en general.

- b. Crear redes culturales y fortalecer el trabajo fomentando y fortaleciendo lazos con diversos agentes de la sociedad civil, del Estado y de la actividad privada en proyectos, desarrollos e iniciativas de alto potencial creativo e innovador en el campo cultural.
- c. Propiciar redes de áreas municipales, provinciales, nacionales e internacionales de cultura de los estados o/y organizaciones que integren la Red de Gestión Cultural Pública, y futuras redes de gestión cultural.
- d. Ampliar la red extendiéndola a los referentes de cada región que participan en la planificación cultural –urbanistas, trabajadores sociales y culturales, docentes, gestores, productores, empresarios y emprendedores, activistas, ONGs, investigadores, etc.–, promoviendo la idea de asociativismo y cooperación cultural.
- e. Activar foros y/o espacios de reflexión, acción y gestión a los fines de poder contribuir al desarrollo de políticas culturales públicas que faciliten la creación de un marco estable para que los gobiernos locales puedan adoptar planes y programas en materia de cultura. Fomentar el trabajo colaborativo, la reflexión, el fortalecimiento de las prácticas individuales, pero también de las colectivas que van sosteniendo el trabajo en red.
- f. Mapear, difundir y generar información para la gestión cultural en el convencimiento de que los mapeos e información son herramienta fundamental para la acción, ya que brindan conocimiento y perspectiva de las circunstancias y contextos, y permiten planificar y actuar sobre aspectos de nuestra realidad cultural. Lograr un nivel significativo y común de información acerca de la problemática de la gestión cultural y la programación propuesta por sus instituciones. Contribuir a mejorar políticas, prácticas y procesos culturales a través de la identificación, valoración, sistematización y difusión de información, experiencias e innovaciones provenientes del ámbito cultural.
- g. Generar instancias y espacios de Formación y Herramientas para la Gestión Cultural conformando una red que permita extender la oferta, a la vez que ampliar el acceso en lo referido a capacitación en gestión cultural a los diversos sectores de la cultura en todos sus ámbitos y

niveles. En la búsqueda de profesionalizar y jerarquizar la actividad cultural, detectar carencias, demandas y áreas de vacancia y necesidades específicas. Potenciar el rol de los agentes culturales en la creación y difusión de las artes y la cultura, y contribuir a que se valore y resguarde el patrimonio cultural.

- h. Asesorar, asistir y gestionar para la implementación de políticas públicas, programas y proyectos relacionados con el desarrollo regional de los sistemas culturales locales y regionales y las industrias creativas. Desarrollar una acción proactiva y crítica dentro del campo cultural, tendiente a incentivar la creatividad y la innovación artística, tecnológica, cultural y social a través de actividades de gestión, producción, asistencia técnica y difusión, ya sea que involucren proyectos interdisciplinarios o de cooperación. Pretender contribuir así a la consolidación de procesos de desarrollo responsable.

## **BREVE HISTORIA**

La Red de Gestión Cultural Pública surgió en el año 2014 por iniciativa conjunta de la Municipalidad de Córdoba y gestores independientes. Se trata de una red de ciudades representadas por distintos agentes, que se desarrollan en el ámbito cultural en el turismo y en la educación. En este sentido,

impulsamos decisiones colectivas a los fines de poder contribuir al desarrollo de políticas culturales públicas que faciliten la creación de un marco estable para que los gobiernos locales puedan adoptar planes y programas en materia de cultura y fomentar el trabajo, la reflexión, el fortalecimiento de las prácticas individuales, pero también de las colectivas que se van sosteniendo a través del trabajo en red.

Con el foco siempre puesto en la democratización y descentralización de la cultura, se fueron detectando prácticas de interdependencia regional que exponen la necesidad de capacitación de los cuadros técnicos y políticos para el fortalecimiento institucional de los gobiernos, con la legítima aspiración de mejorar su gestión.

Con la certeza de que solo a través de herramientas concretas a las que puedan acceder los gestores públicos, se podrán dinamizar las prácticas culturales propiciando la integración regional y fortaleciendo a su vez la unión con actores independientes del ecosistema cultural. Ante las desventajas relevadas en las áreas de cultura de distintos municipios, se propone el trabajo activo para facilitar marcos legales que impulsen la llegada y/o continui-

---

**Con el foco siempre puesto en la democratización y descentralización de la cultura, se fueron detectando prácticas de interdependencia regional.**

dad de programas de acceso a la cultura a toda la ciudadanía. Se impulsan programas de formación para la profesionalización de gestores culturales y se acompaña la idea de asociativismo con entes, instituciones privadas y/o ONG's que contribuyan a los objetivos de cada comunidad.

Desde la RGCP, se fomenta el intercambio de experiencias, fortaleciendo el trabajo en grupos de pertenencia, acompañando el relevamiento y mapeo de datos para lograr aportes significativos que estimulan la acción local y descentralizar la toma de decisiones.

## CONSTITUCIÓN JURÍDICA Y/O INSTITUCIONAL

Con nueve años de trabajo ininterrumpido y luego de profundos debates acerca de su institucionalidad y su futuro, en el año 2021 se constituye como Fundación Red de Gestión Cultural, dando un paso definitivo para la consolidación de una estructura de trabajo representativa, posibilidades de financiamiento y apertura a nuevos territorios para defender los objetivos de esta red.

En sus inicios, careció de forma jurídica, trabajando y desarrollándose con la dinámica de redes de actores sociales. Las decisiones sobre acciones que se desarrollaban se tomaban de forma horizontal con quienes participan activamente. Recién en el año 2021, la Red de Gestión Cultural Pública se constituye como FUNDACIÓN RED DE GESTIÓN CULTURAL.

En 2022 la red consolida definitivamente su institucionalidad. El ejercicio administrativo de la Fundación supone un compromiso mayúsculo para la sustentabilidad de la propuesta que hace años se lleva adelante. Si bien se han realizado los primeros pasos, queda un largo camino para poder fidelizar a miembros de la red para que se sientan representados y acompañados por el gran apoyo que nos brindan.

En 2023 el principal desafío es la representatividad regional, implementando un esquema de tareas y roles que exigirá, como siempre en el trabajo en red, la solidaridad, la transversalidad, la responsabilidad y el compromiso de quienes integran la RGCP.

---

**En sus inicios, careció de forma jurídica, trabajando y desarrollándose con la dinámica de redes de actores sociales.**

## ESTRUCTURA OPERATIVA

### CONSEJO DE ADMINISTRACIÓN

Integrada por Presidenta, Vicepresidente, Secretaria, Tesorera, Vocal Titular y Vocal Suplente. Además, lo forman el Revisor de Cuentas Titular y Suplente.

## CONSEJO ASESOR

Está compuesto por personas que ayudan con las decisiones estratégicas de la Fundación. Es un órgano voluntario, no reglado, de consulta y de asesoramiento técnico del Consejo de Administración, al que se halla orgánica y funcionalmente subordinado, de carácter consultivo y de estricto asesoramiento profesional.

## MIEMBROS

La Fundación cuenta con las siguientes categorías de miembros: Permanentes, Honorarios, Benefactores y Adherentes.

1. Miembros Permanentes: Son miembros permanentes los fundadores que permitan llevar a cabo el objeto de la fundación y los que sean nombrados como tales por el Consejo de Administración. Estos gozarán de las atribuciones que prevea este estatuto y podrán integrar el Consejo de Administración que regirá a la institución.
2. Miembros Honorarios: Las personas que por merecimientos destacados designe en su reconocimiento el Consejo de Administración de la Fundación.
3. Benefactores: Los que hagan donaciones de importancia o que por su apoyo de cualquier índole así sean reconocidos por el Consejo de Administración de la Fundación.
4. Adherentes: Toda aquella persona física o jurídica que participe en el mantenimiento de la fundación y que sean aceptados por el Consejo de la Administración.

Además, dentro del organigrama se cuenta con un contador, una abogada y una diseñadora gráfica.

## VINCULACIONES INSTITUCIONALES (PÚBLICAS, PRIVADAS, TERCER SECTOR)

### RELACIONES INSTITUCIONALES

Con el objeto de afianzar el trabajo conjunto, en el convencimiento de que la Red por su naturaleza y constitución requiere la coordinación de acciones con instituciones del Estado, sectores independientes y privados, se firmaron convenios de colaboración y convocamos y se solicitaron audiencias a funcionarios y representantes de esas instituciones.

#### **Convenios Marco de Colaboración Recíproca**

En mayo se firmó un convenio con la Federación Comercial de Córdoba (Fede-Com) para el desarrollo de capacitaciones en cultura y comunicación. En julio lo se realizó con la Legislatura Provincial.

También se avanzó en la definición del convenio que se firmará con la Universidad Provincial de Córdoba para la formación de agentes públicos e independientes, la promoción y el intercambio de bienes y servicios culturales, el desarrollo regional de emprendimientos, la cooperación conjunta en el plano nacional e internacional, la sistematización de datos para la toma de decisiones en materia de políticas culturales y el fortalecimiento institucional. Esto permitirá trabajar en el intercambio de información, la organización de ferias, seminarios, encuentros y congresos y la formación de recursos humanos.

### **Audiencias y reuniones**

En el inicio del año se participó del Encuentro Nacional Pyme en Córdoba, específicamente en la Mesa de Cultura, poniendo de manifiesto la necesidad de articular intersectorialmente con las empresas, industrias y emprendedores para el desarrollo cultural.

Se realizó una reunión con el nuevo titular de la Agencia Córdoba Cultura, Raúl Sansica, para presentar el trabajo de la RGCP, retomar el diálogo permanente y necesario, articular acciones según las necesidades de cada municipio, incluyendo al sector independiente, y poner a disposición la Red para colaborar con la Agencia en los proyectos que ambas partes consideren. Se propuso también la firma de un Convenio Marco de Cooperación para la articulación de acciones de mutuo interés, orientadas a la gestión cultural, el desarrollo de políticas públicas culturales, el trabajo en territorio, y las actividades artísticas, de formación y capacitación.

En otro orden, se llevó a cabo un encuentro con representantes de la Casa de La Rioja en Córdoba para coordinar acciones con el gobierno de esa provincia, firmar convenio de colaboración y compartir información sobre el sector.

Actualmente, la Red se encuentra en proceso de solicitud de audiencias ante la Comisión de Cultura de la Legislatura de Córdoba y el vicegobernador Manuel Calvo, presidente de la Bicameral legislativa, para poner a disposición el trabajo de la Red y pensar acciones conjuntas en las materias que competen a cada institución, para complementar el Convenio Marco de Cooperación Mutua.

## **PROYECTOS EN CURSO Y PROGRAMADOS**

### **ACTIVIDADES**

#### **Presentación de la Fundación Red de Gestión Cultural, Consejo de Administración, Objetivos, Adherentes**

Constituida en Fundación Red de Gestión Cultural en marzo de 2021, realizó su Asamblea General Ordinaria donde se aprobaron la Memoria, Balance e

Informe de la Comisión Revisora de Cuentas por el ejercicio, finalizado el 31 de diciembre de ese año, en virtud de la transparencia que caracteriza a la Red. Además, se constituyó el nuevo Consejo de Administración y la Comisión Revisora de Cuentas.

El Consejo de Administración sesionó con regularidad los días jueves en la Sala Protocolar que la Legislatura de la provincia de Córdoba cedió a tales efectos en el marco del vínculo entre las instituciones.

### **Festival Internacional de Danza - FID2022**

La RGCP acompañó el 3er. Festival Internacional de Danza, beneficiario del Programa *Iberescenas*. Esta nueva edición propuso una programación híbrida entre lo virtual y lo presencial, además de fomentar la creación de residencias, la formación y la intervención de espacios públicos con artistas invitados de Buenos Aires, España y Paraguay.

FID Córdoba se construye desde un proceso abierto en una plataforma de circulación y formación artística de las danzas, con perspectiva contemporánea. En actividad desde 2018, aspira a ser la fiesta bienal de la danza de Córdoba.

La RGCP se constituyó en el espacio de colaboración de gran valor para el alcance a las localidades y la posibilidad de visibilizar el trabajo que las organizaciones realizaron durante todo el año.

El informe completo del FID2022 [se puede leer AQUÍ](#)  
[Clic](#) para ver el video del #FID2022

### **Encuentros de la Red de Gestión Cultural Pública**

El primer encuentro de 2022 en el mes de julio fue a la vez el retorno de las reuniones presenciales de la Red y el espacio institucional para resumir las acciones desarrolladas en la pandemia hasta el presente, las articulaciones con instituciones, los mapeos, etc. A la vez, se presentó la Fundación y el nuevo plan de adhesiones para municipios o comunas e independientes.

El 8 de julio el auditorio de la Legislatura Provincial recibió a más de setenta gestores y gestoras culturales públicas e independientes. El vicegobernador Manuel Calvo dio la bienvenida a los miembros de la RGCP, destacando la continuidad en la labor de la institución y expresando su apoyo al trabajo que se realiza en todo el territorio provincial. La jornada continuó con la presentación del relevamiento de gestoras y gestores culturales que se realiza en conjunto con el Programa de Universidades Populares de la UNC, que se reseña en este mismo informe.

En el segundo bloque se conformaron las comisiones para trabajar en la creación de los Corredores Culturales en toda la provincia, que marcó la agenda del segundo semestre. Las conclusiones de este primer encuentro [se pueden leer AQUÍ](#).

Los encuentros siguientes tuvieron lugar en simultáneo en las diferentes regiones conformadas para avanzar en el proyecto de corredores culturales. En agosto se reunieron la [Región Centro/Norte](#) (8 de agosto en La Falda), Capital (11 de agosto en Córdoba), [Centro](#) (12 de agosto en Embalse de Calamuchita) y [Norte/Norte](#) (19 de Agosto en San José de la Dormida). *En los links se pueden ver los resúmenes de cada reunión.* El tercer y el cuarto encuentro tuvieron una organización similar, aunque fueron proponiéndose nuevas sedes, se subdividieron algunas regiones y se crearon otras, conforme las necesidades de cada proyecto.

---

**En estos encuentros se relevaron los espacios regionales (patrimoniales, festividades, clubes, centros culturales, etc.) que permitirán trazar los corredores culturales para la circulación de propuestas y de artistas.**

Participaron representantes de la gestión pública e independiente de Embalse de Calamuchita, Río Tercero, Los Reartes, Villa Amancay, Pampayasta Sur, Anisacate, Villa Ciudad Parque, Chipión, Freyre, Colonia Marina, Devoto, Porteña, Balnearia, Miramar, Villa Concepción, La Francia, Río Seco, Quilino, Villa Quilino, San José de la Dormida, Colonia Caroya, Villa Tulumba, Las Peñas, Estación General Paz y Totoral, entre otras.

En estos encuentros se relevaron los espacios regionales (patrimoniales, festividades, clubes, centros culturales, etc.) que permitirán trazar los corredores culturales para la circulación de propuestas y de artistas.

El encuentro final del Proyecto Corredores para 2022 se realizó en el Centro de Convenciones Juan Bautista Bustos de la ciudad de Córdoba, en el marco del Foro de Poderes Legislativos. Para 2023 se plantean nuevos objetivos con el fin de avanzar en la concreción e institucionalización de los corredores culturales.

**Tercer Foro de Poderes Legislativos**

El Foro de Poderes Legislativos es un espacio de formación, intercambio y debate sobre temáticas de interés para actores e instituciones legislativas. Los temas propuestos para este año fueron opinión pública, innovación y apertura parlamentaria y se abordaron los principales temas de la agenda legislativa contemporánea: la inclusión y la equidad, la producción y el desarrollo sostenible. Todos ellos incluyen indefectiblemente a la cultura como eje de trabajo. En este panel expuso Karina Frías en representación de la Fundación Red de Gestión Cultural, junto a otras referentes del sector público y privado.

La RGCP fue una de las instituciones no vinculadas al Poder Legislativo que tuvieron sus espacios destacados en el Foro. En el *sideevent* #ZONARED se resumió el camino recorrido por la Red desde su conformación hasta el presente y se presentó el trabajo por regiones para la generación de corredores, circuitos y rutas para una mayor accesibilidad de toda la población a los bienes culturales y una mejor circulación de artistas por el territorio. Cada

región definió sus oradores para exponer ante el resto de los y las gestoras –y público en general– el trabajo realizado en los cuatro encuentros previos. Finalmente se definieron los pasos a seguir en 2023.

Por la tarde se presentó el relevamiento de datos de la cultura en la provincia que incluye espacios físicos, artistas de todas las disciplinas, un calendario anual de actividades por localidades, etc. Por primera vez pudo verse de forma pública la plataforma [culturaglobal.com.ar](http://culturaglobal.com.ar), desarrollada exclusivamente para la Fundación Red de Gestión Cultural. Los adherentes a la Fundación podrán gestionar su usuario y contraseña para acceder a beneficios en la carga y la búsqueda de información.

La Secretaría de Extensión Universitaria estuvo presente con las Universidades Populares, de la mano de Alejandro Miraglia y con Juan Pablo Duarte, recientemente designado en la Subsecretaría de Cultura de la Universidad Nacional de Córdoba, quien manifestó expresamente la firme intención de continuar las instancias de colaboración institucional.

También se expusieron las actividades que iniciarán el desarrollo del Observatorio de Gestión Cultural. En el cierre tuvo su espacio el ciclo para el desarrollo del ecosistema del libro, una propuesta conjunta de [Babilonia Literaria](#), la Red de Gestión Cultural Pública y la Legislatura, que cuenta entre sus objetivos la ampliación y fidelización de las comunidades lectoras, el relevamiento de las dificultades de circulación de la literatura y la revalorización del trabajo en red.

### **Creación del Observatorio de Gestión Cultural de Córdoba**

El Observatorio nace del diagnóstico exhaustivo sobre el campo de la gestión cultural y la comunidad de gestores y gestoras que son parte de nuestra red. Es una iniciativa seleccionada por el programa Gestionar Futuro del Ministerio de Cultura de Nación y será desarrollado junto a la Universidad Nacional de Córdoba, el programa de Universidades Populares e instituciones académicas de la provincia.

Tiene por objetivos contribuir a la profesionalización en nuestro ámbito y brindar una herramienta confiable para la toma de decisiones del colectivo trabajador de la gestión cultural. Sustentarán estos objetivos la promoción de la investigación, el desarrollo de estudios disciplinares, programas de formación y actualización permanente y esquemas de asistencia técnica.

La Red de Gestión Cultural Pública viene trabajando desde 2014 en un proceso de formalización de la gestión cultural. Se realizan acciones para visibilizar y unificar problemáticas en los territorios según dos actores básicos: gestores públicos que ejercen roles en las áreas de cultura de municipios y comunas y gestores independientes que operan en los mismos territorios, pero desde la autogestión. Esta diferencia de criterios ha permitido establecer características y dificultades comunes.

Esto dio lugar a la presentación de un programa de Formación de Gestión Cultural dictado en las Universidades Populares de las distintas regiones, avalado por la Universidad Nacional de Córdoba, que pretende otorgar herramientas profesionalizantes para quienes ejercen las tareas de la gestión cultural, pero no cuentan con la certificación de esos conocimientos. Esta mirada entre el oficio y la profesión nos permitió abordar la necesidad de generar conocimiento, relevar datos y visibilizar los modos de hacer gestión cultural que deseamos observar.

El OGCC se alojará en la web [www.redgestioncultural.org](http://www.redgestioncultural.org) y podrá replicarse en todos los sitios que lo soliciten. El diseño y el acceso a los datos son fundamentales para el desarrollo de proyectos.

El proyecto del Observatorio de Gestión Cultural Córdoba de la Red de Gestión Cultural, está acompañado por la Legislatura de la Provincia, la Dirección de Gestión Cultural de la Municipalidad de Córdoba y la Secretaría de Extensión Universitaria de la UNC.

### **Relevamiento de Gestores/as Culturales**

En el marco de la colaboración que mantiene la Red de Gestión Cultural con la Universidad Nacional de Córdoba, se lanzó el Primer Relevamiento de Gestores y Gestoras Culturales de la provincia de Córdoba, un mapeo georreferenciado cuyos indicadores serán objeto de estudio del Observatorio de Gestión Cultural y de todas las personas que requieran analizarlos para seguir promoviendo el estudio sobre la actividad de la gestión cultural en Córdoba.

En octubre se realizó el primer corte de documentación, que permitió el mapeo de gestores y gestoras culturales públicas e independientes en el territorio provincial.

### **#ZONARED**

La Red continúa ampliando la participación de sus municipios, ciudades y comunas en las ferias más importantes de la provincia, llevando las propuestas al territorio.

### **#ZONARED FERIA DEL LIBRO CÓRDOBA 2022**

Por quinto año consecutivo se constituyó #ZONARED en la Feria del Libro Córdoba. Entre el 5 y el 10 de octubre en el Centro Cultural Casona Municipal se escucharon voces de escritores y escritoras de toda la provincia, reunidos para presentar sus trabajos que reflejan idiosincrasia, usos y costumbres de distintos lugares de nuestra geografía.

Villa del Totoral, de la mano del Punto de Cultura *Clave de Fa Escuela de Música*, presentó el libro *Paisajes*, del escritor y cantautor Juan Carlos Torres.

Carlos Ferreyra Bertone, Sergio Ariel Marchetti y Facundo Santiago Seara exhibieron los cinco tomos de *Caminería Histórica*, que compilan las conferencias y ponencias de los ocho congresos provinciales de la materia llevados a cabo entre 2014 y 2021. La Editorial MHD expuso libros de autores cordobeses con sensibilidad social: *Mala Hija*, de Silvina de los Prados, *Latidos e Íntimo*, de Martín Ramos, *Los Ferrocarriles Argentinos*, de Martín Delprato e *Historia Sexual de una ciudad*, de Sebastián Zapata. Desde La Calera llegó Daniela Castillo con su poemario *Susurros, silencio del alma*. Estudiantes de quinto grado del Centro Educativo Dalmacio Vélez Sarsfield de Villa Quilino presentaron sus trabajos que invitan a un recorrido de la historia local en *Desovillando nuestro pasado, tejeremos un futuro mejor* y *Entre Relatos e Historias construimos identidad*.

También se presentaron *Relatos Enarbolados*, de Claudio Mercuri; la revista *Aquelarre. Políticas de la literatura para niñas y jóvenes: Mapas para una LIJ incómoda; Pedagogía Crítica para Ema y Bruno*, de Luis Antonio Gómez Orsini; y desde Pampayasta Sud llegó *La corona de un Rey chiquitito chiquitito*, junto a la presentación del primer Parque de los deseos.

En simultáneo, hubo propuestas en toda la provincia, enmarcadas en #ZONARED Feria del Libro. Hernando organizó *Entre jóvenes*, encuentro participativo que a través del arte expresa pasión y emociones; La Falda organizó *Uno x otro*, trueque de libros en los centros vecinales y *La Falda, un encuentro con sus escritores*, exposición y venta de libros, fanzines, plaquetas, revistas, etc., con el objetivo de visibilizar a escritores y librerías locales.

Villa Ciudad Parque presentó *100 años del Titanic*, muestra de fotografías y material informativo del museo virtual Edgar Andrew, único pasajero argentino que viajó en el icónico crucero; Camilo Aldao propuso *Encuentros en el Paseo*, articulado con el programa de promoción de lectura *Para leer mejor*, de la Biblioteca Popular Teresa B. de Lancestremere. Colonia Caroya presentó *La Biblio en el barrio. Traspasando fronteras*, donde la biblioteca popular Bicicleta sale hacia sectores carenciados y alejados de los libros, y James Craik participó con diferentes propuestas: la fundación del Club del Libro para adultos mayores, la apertura de la Biblioteca a alumnos de las dos escuelas primarias y los dos jardines de infantes, los talleres de escritura *Molinos de Viento* y de ortografía *Cada vez mejor* y el club de lectura *Leer por placer*.

Las fotos de todas las presentaciones [pueden verse AQUÍ](#).

---

**Por quinto año consecutivo se constituyó #ZONARED en la Feria del Libro Córdoba.**

#### #ZONARED MERCADO DE ARTE (MAC)

El Mercado de Arte tenía previsto celebrar su 10ª edición, que finalmente fue postergada para 2023. Con una convocatoria superior a 25 mil personas y tras nueve ediciones consecutivas, la feria presenta a más de 60 galerías de arte y

proyectos innovadores, exponiendo a la venta la producción de alrededor de 300 artistas. Participan además galerías, artistas, curadores e instituciones invitadas de Uruguay, Paraguay, Perú, Brasil y Chile.

*#ZONARED* es el espacio expansivo de MAC hacia las localidades de la provincia. De esta manera, promueve la programación de ferias de artes visuales regionales que convivan en la misma fecha de MAC de la ciudad de Córdoba. Es el quinto año consecutivo para esta propuesta, que permite la visibilización de artistas de las distintas localidades.

Los municipios tienen la firme intención de programar en espacios disponibles en sus localidades a artistas visuales locales, pudiendo contar con artistas también de otras regiones vecinas para generar un circuito de artes visuales.

### **#ZONARED NOCHE DE LOS MUSEOS**

Una vez más, la Universidad Nacional de Córdoba junto al Programa de Universidades Populares de la Secretaría de Extensión Universitaria, el Programa de Museos y la Red de Gestión Cultural Pública invitaron a todos los museos, espacios culturales y universidades populares de la provincia a participar de la *#ZONARED Noche de los Museos 2022*, realizada el 18 de noviembre.

Se inscribieron en el formulario lanzado por la Red de Gestión Cultural en conjunto con la UNC, más de cincuenta espacios en toda la provincia.

De la edición 2022 participaron las ciudades de Santa Rosa de Calamuchita, Villa María, Villa Ascasubi, Jesús María, Villa Ciudad Parque, Los Reartes, Deán Funes, Estación Juárez Celman, Las Peñas, San Basilio, Almafuerde, Río IV, La Francia, Laguna Larga, Huinca Renancó, Laborde, Colonia Tirolesa, Villa Quilino, Adelia María, Alta Gracia, Villa Río Icho Cruz, La Falda, Colonia Caroya, Cruz del Eje, Laboulaye, La Calera, Colonia Marina, Unquillo, Villa Rumipal, Pampayasta Sud, Salsipuedes, La Paquita, Pueblo Italiano, Santa Elena y algunos museos también de la ciudad de Córdoba.

Es importante remarcar que participaron museos municipales y privados, pero además se sumaron espacios como centros culturales y universidades populares que contribuyen a esta propuesta para seguir formando públicos.

### **DÍA INTERNACIONAL DE LOS MUSEOS**

El 18 de mayo se celebra en todo el mundo el Día Internacional de los Museos. Para la fecha el Programa de Museos de la UNC organiza actividades en los espacios universitarios y en esta oportunidad se sumó la programación que la Red visibiliza en el territorio de la provincia.

Participaron museos de Adelia María, Alejandro Roca, Almafuerde, El Tío, Etruria, Jesús María, La Calera, La Francia, La Paquita, Pampayasta Sud, Río Tercero, Unquillo, Villa Ciudad Parque y Villa del Rosario.

## REUNIONES DE LOS JUEVES

Desde marzo, la Red realiza reuniones semanales en una sala que la Legislatura Provincial pone a disposición para que podamos encontrarnos, conversar, intercambiar ideas, capacitarnos, interiorizarnos sobre las problemáticas y los eventos, y coordinar con otros actores e instituciones vinculadas a la cultura. Además, como se mencionó anteriormente, allí sesiona el Consejo Directivo de la Fundación Red de Gestión Cultural.

El 17 de marzo se realizó la primera reunión con participación de Emmanuel Hernández, Gustavo Ceriani, Maru Cisneros y Karina Frías, para delinear las alternativas de trabajo, establecer distintas modalidades y responder a las demandas de colegas que comenzaban a llegar.

En el encuentro del 7 de abril se llevó a cabo el conversatorio “La querrela de las nomenclaturas - ¿Qué nombres imponemos a nuestras instituciones y espacios públicos?”, a cargo de Carlos Ferreyra Bertone, dictado de manera presencial en la Sala Protocolar de la Legislatura de Córdoba y en forma remota a través del canal de Youtube. La charla completa [puede verse AQUÍ](#).

Posteriormente, se intercambiaron con Mercedes Chapman y Michelle Conte Grand, de Abogadxs Culturales (grupo de abogadxs voluntarios que trabaja sin fines de lucro por la cultura independiente) sobre el proyecto de *Ley de Fondos con Asignación Específica para las Industrias e Instituciones Culturales*, la extensión de su vigencia y las alternativas de financiamiento. Se propuso un esquema de trabajo de revisión de leyes asociadas para tener una mirada completa de la situación y se evaluó la posibilidad de presentar un *Recurso de Amparo* en la Justicia en caso de que no hubiera avances en el Congreso de la Nación, que afortunadamente por el momento no se debió realizar.

En otras oportunidades, asistieron Adrián Baigorria en representación de Collegium, Alejandra Aranguren y Jimena Blanco del Colectivo Arte al Mundo, Milagros Ortiz, Miguel Novero, Mercedes Chapman, Michelle Contegrand y Alejandro Miraglia, con quienes se proyectó:

- Puesta en común con Adrián Baigorria sobre un posible plan de trabajo y convenio entre la Red y Collegium.
- Se recibió al colectivo de artistas visuales *Arte al mundo* seleccionado para participar del Carrousel du Louvre de París. Se planteó la posibilidad de acompañar y contribuir para garantizar su presencia en Francia.
- Junto a representantes del colectivo *Abogadxs Culturales*, se trazaron los lineamientos básicos del proyecto de Digesto de legislación cultural, para desarrollar junto a la Legislatura de Córdoba.

---

**El 17 de marzo se realizó la primera reunión con participación de Emmanuel Hernández, Gustavo Ceriani, Maru Cisneros y Karina Frías, para delinear las alternativas de trabajo.**

- Se conversó con José Ortega, jefe de Área Registro Público de la Dirección de Inspección de Personas Jurídicas sobre la situación de organizaciones culturales que se encuentran en situación irregular ante ese organismo y las alternativas que puedan contribuir a mejorar esa situación. Se propuso un relevamiento de organizaciones culturales para detectar la situación institucional de cada una y pensar colectivamente las soluciones.
- Se recibió al contador de la fundación, Claudio Mercuri, para diagramar y relevar el financiamiento de la Red. Además, se recibió la propuesta de *fundraising* para pensar nuestra fundación y su vinculación institucional.

## COLABORACIONES

La RGCP en su rol institucional, y dada la confianza generada en otras instituciones en sus ocho años de vida, apoya y avala proyectos de gestores y gestoras. Entre estas acciones se pueden contar el mencionado apoyo al Colectivo Arte al Mundo para su participación en Carrousel du Louvre de París, el asesoramiento y acompañamiento del Festival de Fotografía organizado por el Centro de Estudios Fotográficos, el aval a la solicitud de Karina Muriel para presentar en *Gestionar Futuro* el proyecto “Prácticas artísticas, profesionalización y trabajo: El caso de las gestiones autónomas de artes visuales y su relación con las políticas públicas de y en la Ciudad de Córdoba (2015-2021)”, el aval al Espacio Ramona para el ciclo de pasantías rentadas en áreas de gestión cultural, programación, técnica y extensión, con el objetivo de ofrecer una experiencia de formación y práctica profesional específica a estudiantes y/o egresadxs de carreras afines, y a la vez sumar recursos para potenciar las actividades de la sala, y el Proyecto PlataformaVA, residencia de pensamiento crítico compartido por la comunidad de la danza en Córdoba a desarrollarse en 2023. Para este último, además, se solicitan el acompañamiento y asesoramiento en la relación institucional con municipios de la provincia para apoyar la participación de artistas y gestores del sector, destinando los recursos necesarios.

Se articula con los municipios para el proyecto Tolva del artista y arquitecto Martín Marro, seleccionado en el Salón Nacional en la categoría No disciplinario que será expuesto en el Salón *Palais de Glace* del Centro Cultural Kirchner. La propuesta, aún en etapa de proceso, requerirá la participación en territorio de Córdoba, Luque, Villa del Rosario, Calchín, Calchín Oeste, Carrilobo, Alicia, Noetinger, Colazo, Hernando, Villa María, Villa Nueva, Marcos Juárez, General Roca, Inriville, Monte Buey, Cruz Alta, Laborde, Los Surgentes, La Carlota, Corral de Bustos, General Cabrera, General Deheza, Río Cuarto, San Basilio, Adelia María, Alejo Ledesma, Camilo Aldao, Bell Ville, Huanchillas,

Vicuña Mackenna, General Levalle, Laboulaye, Estación Jovita, Villa Ascasubi, James Craik, Las Varillas, Las Varas, Saturnino Laspiur, Ucacha, Río Tercero, Almafuerte, Arroyo Cabral, Ticino, Dalmacio Vélez Sarsfield, Arroyito, El Tío, La Francia, Colonia San Bartolomé, Devoto, Colonia Marina, Porteña, La Paquita, Morteros, Costa Sacate, Alejo Ledesma, Monte de los Gauchos, Huinca Renancó, y Villa Huidobro.

El proyecto completo [se puede leer AQUÍ](#)

## **CONGRESO NACIONAL DE GESTIÓN CULTURAL**

Se acompaña el Primer Congreso Nacional de Gestión Cultural que se realizó entre el 3 y el 5 de noviembre en la Universidad de Avellaneda en la provincia de Buenos Aires. Específicamente, se contribuyó al Grupo de Conversación 2: Desafíos de la gestión cultural en las diferentes escalas urbanas.

Este grupo propone conversar alrededor de cómo la gestión cultural puede aportar, trabajando en forma transversal a las áreas que implican la gestión en las ciudades, a la resolución de los desafíos contemporáneos en las diferentes escalas urbanas. Invita a preguntarnos y reflexionar cómo colocar el campo de la gestión cultural en un lugar protagónico para el desarrollo de matrices culturales.

En las diferentes escalas urbanas con sus propias sociabilidades, temporalidades, tradiciones locales y rasgos identitarios, se presentan distintos tipos de oportunidades y problemas para el desarrollo de actividades artísticas y culturales. Las mismas tienen como desafíos la formación de públicos, la comunicación y difusión, la profesionalización de la actividad cultural, la articulación de las políticas culturales en sus distintos niveles de gobierno (municipal, provincial, nacional) y con las organizaciones de la sociedad civil.

### **DIFICULTADES DE INSTALACIÓN Y DESARROLLO**

La principal dificultad hoy es el financiamiento para acciones concretas que permitan elaborar programas que no dependan solo del voluntariado, sino que se enmarquen en instituciones que avalen los mismos.

No se cuentan con dificultades para trabajar en el territorio con pares gestores culturales públicos o independientes, el trayecto de la creación de confianza y reconocimiento de actores sociales ya está consolidado.

### **IMPACTO SOCIO/ECONÓMICO DE SU PRESENCIA Y ACCIONAR**

Es complejo medir las acciones de todo lo que se viene desarrollando, pero se puede dar una muestra concreta de lo acontecido en los siguientes eventos:

- Feria de Arte 2021: la #ZONARED permitió el recorrido por distintos espacios expositivos de la provincia de 6.000 personas. Se vendie-

ron 80 obras en 21 localidades. Participaron 8 galerías, 5 museos, 4 espacios históricos, casas de arte y centros culturales. Se realizaron 14 exposiciones y 18 ferias. Para el sector de las artes visuales, fue histórico y sin antecedentes previos, logrando visibilizar y contribuir positivamente.

- FID 2022 en números: 9 días. 11 sedes en toda la provincia: Embalse, Villa del Dique, Villa María, Yacanto, San Javier, Unquillo, Jesús María, San Marcos Sud, La Falda y La Paqueta. 10 espacios en la ciudad de Córdoba. 2 convocatorias abiertas. 23 proyectos para el #29A. Más de 100 videodanzas de todo el mundo. 30 grupos artísticos. Más de 600 espectadores. 200 artistas en circulación. 5 días de residencia artística para formación. 5 talleres de formación presenciales en ciudad de Córdoba. 5 talleres presenciales en la provincia. 100+ participantes en talleres. 3 conversatorios virtuales de videodanza. 2 charlas de mentoría para proyectos locales. 2 reconocimientos a realizadores cordobeses de videodanza. 6 premios batallas de danzas urbanas FreeFlow. [REDACTED]

# Aportes y contribuciones



# La articulación entre religión y modernidad en Latinoamérica

## GUSTAVO MORELLO SJ

es jesuita, profesor de Sociología en Boston College. Obtuvo su doctorado por la Universidad de Buenos Aires (2011), mágister en Ciencias Sociales (2001), licenciado en Teología (2007) y Filosofía (1991) por la Universidad del Salvador, Bs. As. Enseñó en la Universidad Católica de Córdoba, Argentina entre 1997-2011. Fue “Investigador invitado” a la Universidad de Michigan (2009-2010), e “Investigador principal” del proyecto de investigación “The transformation of lived religion in urban Latin America: a study of contemporary Latin Americans’ experience of the transcendent” (2015-2018) y dictó, en 2019, The D’Arcy Lectures, del Campion Hall de la Universidad de Oxford, Reino Unido. Morello investiga las transformaciones de la religiosidad latinoamericana y sus interacciones con la modernidad. Sus últimos libros son *Una Modernidad Encantada. Religión vivida en América Latina* (EDUCC, 2020), y *Dónde estaba Dios. Catolicismo y terrorismo de Estado en la Argentina de los setenta* (Ediciones B, 2014). World View (Winter, 1958), pp. 111-134.

## LAS CIENCIAS SOCIALES Y LO RELIGIOSO

Hay una discusión sobre lo sagrado que escapa a las ciencias sociales. Principalmente, porque las ciencias sociales no tienen herramientas para explorar esa dimensión “más allá de lo ordinario”. Esta es la tarea de las ciencias sagradas, la teología, etc.

Si bien soy sacerdote jesuita, yo no hago teología. Pero tampoco soy un investigador neutral respecto de lo religioso. Lo religioso es un objeto de estudio que impide la neutralidad: uno cree o no. Todos abordamos la religión desde una posición. Yo, desde un *locus* vital determinada, miro a la religión como una construcción social.

Desde este lado, el humano, estudio lo religioso desde la sociología que, aunque tenga fronteras porosas con la antropología, la sicología o la historia, tiene una especificidad propia que la distingue y la limita. Entiendo la religión como un hecho social. Una actividad humana en diálogo con las formas culturales de una determinada sociedad. Mi objeto de estudio es la práctica de los sujetos. Esto no es mejor que lo institucional o lo comunitario, sino una intención: la de enfatizar, porque está menos estudiado, que lo religioso también es un espacio de creatividad personal, en diálogo con el contexto

sociocultural<sup>2</sup>. Para lo cual, puede resultar provechoso el uso de indicadores culturales en la ponderación de la práctica social.

De mi parte, y a los efectos de precisar desde dónde enfoco el tema, mi posición en el campo académico está condicionada tanto por la voluntad de participar de un diálogo global desde América Latina como por mi lugar de producción. Escribo desde Boston, Estados Unidos. Después de quince años de trabajar en Córdoba, Argentina, llevo ya once años trabajando en la academia estadounidense. He hecho el recorrido profesional, el *tenure track*, desde la entrevista de trabajo hasta *associate professor*, pasando por *assistant* y esperando la promoción a *full*. Una situación privilegiada, sin duda, porque muchos colegas no tienen ni siquiera la oportunidad de aplicar a una posición permanente. He usado esta posición para construir espacios y proyectos académicos entre América Latina y Estados Unidos. Me interesa hacer teoría desde la práctica religiosa de América Latina; no buscar casos que den color latinoamericano a una teoría que no tiene en cuenta las dinámicas locales, sino insertarme desde América Latina en una discusión global sobre la interacción entre religión y modernidad.

## MODERNIDAD Y RELIGIÓN

Entiendo que uno de los principales desafíos de la sociología de la religión, desde sus comienzos, ha sido el de explicar la articulación entre modernidad y religión. ¿Cómo entender entonces la interacción entre modernidad y religión en América Latina?

La discusión sociológica, la investigación sobre América Latina se construyó (y se construye) en diálogo con las academias estadounidense y, principalmente, europeas. Así, el paradigma, el gran interlocutor para investigar la religión en Latinoamérica ha sido la teoría de la secularización. Es una teoría fundante, construida desde Europa y el caso (la historia, las circunstancias sociopolíticas) europeo que pone el ojo en las ideas, las creencias, los aspectos intelectuales de la religión, y la salud institucional de las organizaciones religiosas.

Por “modernidad”, en las ciencias sociales, generalmente entendemos la separación de funciones sociales y la especialización de las esferas de valor (una racio-

---

**Es una teoría fundante, construida desde Europa y el caso (la historia, las circunstancias sociopolíticas) europeo que pone el ojo en las ideas, las creencias, los aspectos intelectuales de la religión, y la salud institucional de las organizaciones religiosas.**

---

<sup>2</sup> No he hecho el trabajo, pero especulo que en un análisis de la producción académica sobre religión en América Latina de los últimos veinte años, nos mostraría que unos dos tercios de lo publicado explora las relaciones entre religiones y poder político (laicidad, religión en el espacio público, el creciente campo de pentecostales y el poder, incluso los estudios de género y religión se ubican en esta discusión). El tercio restante es el que se ocupa de prácticas (estudios de caso, religiosidad popular y, últimamente, religión vivida).

nalización que crea ámbitos propios para la economía, la política, la ciencia y la religión, cada uno con sus reglas y autoridades propias, autónomos de las otras esferas), la implementación de dinámicas de la economía capitalista (mercantilismo, industrialización, globalización), y la expansión de derechos humanos (civiles, políticos, sociales, sexuales, medioambientales, etc.). A pesar de que Latinoamérica experimenta la modernidad de una forma distinta de la de Europa o EE.UU., las mencionadas tendencias culturales están presentes. En nuestra región al hablar de nuestra modernidad concreta solemos adjetivarla como “híbrida”, “barroca”, “incompleta”, “forzada”, etcétera. Sin embargo, lo sustantivo sigue siendo la “modernidad”.

Desarrollo económico, gobiernos democráticos y una creciente expansión de derechos son todas dinámicas de modernidad que afectan lo religioso, pero no siempre lo hacen de la misma manera. La realidad histórica es más compleja. La modernidad llegó a distintos contextos implementada por distintos actores. Muchas veces como una fuerza cultural hegemónica, impuesta por

el poder militar o económico, subestimando a las culturas locales como retrógradas, primitivas, oscurantistas. La modernización se concretó a través de agentes históricos. Y cada situación cristalizó ciertos valores modernos y distintas maneras de practicar religión. La misma burguesía que luchó por libertad, igualdad y fraternidad contra la Corona y la Iglesia durante la Revolución francesa, fue la que se aferró al colonialismo, restauró la esclavitud y combatió la Revolución haitiana (1791-1804). En la primera independencia latinoamericana, y en la única revolución exitosa protagonizada

---

**En la primera independencia latinoamericana, y en la única revolución exitosa protagonizada por esclavos, el vudú fue más importante para dar conexiones sociales.**

por esclavos, el vudú fue más importante para dar conexiones sociales, ideas emancipatorias e identidad colectiva a los revolucionarios, que las ideas de la Ilustración que sostenía el colonialismo “civilizador”. Mi punto es que las sociedades latinoamericanas tienen una historia particular y distintas experiencias de modernidad, y por lo tanto, distintas formas de articular religión y modernidad.

El paradigma hegemónico de las ciencias sociales que explica las interacciones entre modernidad y religión es la Teoría de secularización. Básicamente, sostiene que “a más modernidad, menos religión”. Esta teoría surgió como una explicación de la situación religiosa de Europa occidental en los siglos XIX y XX, y configuró la mirada de lo religioso en las ciencias sociales, fijando las categorías dicotómicas que usamos al hablar sobre religión (sagrado/profano, público/privado, espiritual/material, racional/emocional), además de determinar qué cosa debe llamarse “religión” (y diferenciarla de magia o superstición), quién pertenece a un grupo religioso (y si es iglesia o secta) y cómo se mide tal pertenencia (si es practicante o no, si asiste semanalmen-

te al templo). Aunque ha sido ampliamente cuestionada, sigue siendo una perspectiva ineludible al hablar sobre la situación religiosa latinoamericana.

Desde América Latina hay varias críticas a la Teoría de secularización. Por un lado, algunos autores la utilizan como una visión normativa de la sociedad, más que una teoría fundada en datos empíricos; sobre todo, cuando se analiza la secularización a nivel político. En concreto, el sistema de laicidad, con su específica definición de funciones para Iglesia y Estado, con un espacio público no-religioso, se establece como norma, un modelo que debe imitarse para que una sociedad sea considerada “moderna”.

Durante el siglo XX, las sociedades latinoamericanas experimentaron una diferenciación creciente de las esferas seculares y una creciente presencia de instituciones estatales que limitaron el poder de la Iglesia católica. En la mayoría de los países, se han establecido sistemas democráticos, con funciones que han asumido funciones sociales, económicas y políticas. Si por modernidad entendemos la separación entre religión y política, Latinoamérica es moderna: es la voluntad popular lo que legitima al sistema político latinoamericano; los gobiernos no son elegidos por la gracia divina. El sistema político se ha diferenciado del religioso y la autoridad pública de los profesionales religiosos ha disminuido. La autoridad de lo religioso y su ubicación en la esfera pública han cambiado; las iglesias no legitiman el sistema político.

Sin embargo, en muchos casos la religión sigue siendo una fuente de legitimidad en “esferas de valor” como la política o la economía, o cuando se debaten temas como migraciones o derechos humanos y medioambientales. A menudo, actores sociales en América Latina se apoyan en instituciones y símbolos religiosos para legitimarse en la esfera pública. Por eso, no sería exacto describir el espacio público latinoamericano como “menos” religioso.

Pero la crítica más fuerte es que la teoría de secularización no explica por qué lo religioso no ha disminuido en nuestra región. Latinoamérica se ha modernizado a lo largo del siglo XX: ha habido diferenciación de esferas del saber, especialización de funciones sociales, economía capitalista y expansión de derechos. Ahora bien, según el estudio del Pew Center (2014) en 1910, el 95 % de la población creía en Dios y se identificaban como miembros de alguna institución religiosa. Un siglo más tarde, este porcentaje está en el 92 %, que queda dentro del rango de un error marginal en el análisis estadístico. Hay menos catolicismo (*grosso modo*, de un 90 % a un 70 %), pero no menos religión. Más aún, el pentecostalismo ha significado una intensificación religiosa (más asistencia al templo, más rituales, más involucramiento). En Latinoamérica, la modernización ha transformado la religión más que suprimirla o privatizarla.

---

**En la mayoría de los países, se han establecido sistemas democráticos, con funciones que han asumido funciones sociales, económicas y políticas.**

El problema es que la Teoría de secularización asume la experiencia histórica europea de religión y modernidad como un modelo universal. Debido a que los creadores de esta teoría estaban involucrados fundamentalmente en disputas contra las iglesias, entendieron lo religioso en los términos y las categorías que las instituciones religiosas fijan. Desde entonces las principales preocupaciones de la Teoría de secularización han sido la vitalidad de las instituciones religiosas y la forma de medirla. Para esta escuela, lo que cuenta como “religión”, “práctica religiosa” y “membresía” es lo que el cristianismo del Atlántico Norte entendió como tales (aspecto intelectual de la fe, la asistencia al templo como práctica privilegiada, la membresía exclusiva y voluntaria). Esta perspectiva deja sin estudiar muchas de las formas en que los latinoamericanos contemporáneos se relacionan con los poderes supra-humanos en su vida cotidiana.

Por ejemplo, siguiendo la idea de membresía exclusiva, algunos académicos asumen que una persona practica *una* religión claramente *diferenciable* del resto. Estudian las demandas que las instituciones exigen de sus miembros, pero no necesariamente las respuestas concretas de las personas comunes. Esta claridad conceptual es problemática cuando se trata de entender la religiosidad cotidiana en América Latina. Hay personas que rinden culto con rituales católicos a cantantes (Gilda), deportistas (Maradona) o figuras

míticas (la Difunta Correa, el Gauchito Gil), o veneran al dios cristiano con rituales y prácticas de los pueblos originarios (como la incorporación de elementos indígenas en celebraciones católicas que ocurrieron en el Vaticano, cuando el sínodo de la Amazonía que, dicho sea de paso, escandalizó a algunos sectores católicos). Es cierto que muchos creyentes (pentecostales y católicos) tienen problemas con las prácticas religiosas afro y hacen una clara diferenciación con lo que ellos consideran idolatría. Pero este no es el caso para muchos *santeros* y *umbandas*, quienes no tienen problemas

en practicar y, eventualmente, identificarse con el catolicismo. Y como estas respuestas no encajan dentro de los patrones de “membresía exclusiva”, muchos científicos sociales las descalifican como “religiosidad popular” o “sincretismo”, un tipo de religiosidad de segunda clase.

El mismo problema surge con los análisis que intentan medir la vitalidad religiosa tomando como indicador la asistencia al templo. Para estos, la falta de asistencia significa menos vitalidad, a pesar de que ir semanalmente al templo no es un requisito en algunas religiones (por ejemplo, en el judaísmo, la santería o las tradiciones de los pueblos originarios). La asistencia a la Iglesia ha sido usada como la forma principal de medir la vitalidad religiosa en Estados Unidos y Europa, pero es un parámetro problemático en Lati-

---

**Es cierto que muchos creyentes (pentecostales y católicos) tienen problemas con las prácticas religiosas afro y hacen una clara diferenciación con lo que ellos consideran idolatría.**

noamérica donde, desde tiempos coloniales, la oferta de misas dominicales ha sido irregular. En muchas regiones, la Iglesia católica le dio mucha más importancia al festejo del santo patrón, fecha en la que el sacerdote visitaba la población, celebraba misas, bautismos y casamientos, y escuchaba confesiones. La Latinoamérica rural en la Colonia era distinta del campo francés o británico, donde se tomaba por sentado la presencia de sacerdotes o pastores. Hoy, la devota de la Virgen del Valle, que se pasa todo el año preparando su peregrinación a Catamarca, pero no necesariamente atiende la misa dominical, no cuenta como “practicante”. La asistencia a cultos dominicales no parece ser un método apropiado para medir la religión latinoamericana.

Agrego, además, que no hay una larga historia de medición regular de la asistencia a celebraciones religiosas en Latinoamérica. Algunas encuestas, en algunos países, la incluyeron recién a mediados de la década del 80. Y también es importante tener presente lo que se pregunta en las encuestas. Por ejemplo, tanto Pew como otras encuestas internacionales, preguntan: “Excluyendo bodas y funerales, ¿cuán a menudo asiste a la iglesia?”, asumiendo que las ceremonias de casamiento o funeral no significan mucho en términos religiosos, y que un compromiso “sincero” se “comprueba” con asistencia semanal a cultos. ¿Por qué? ¿Quién establece esto? ¿el cura? ¿la socióloga? Esto podría tener sentido en la sociedad estadounidense (donde el ministro religioso celebra a la vez el matrimonio civil), pero no así necesariamente en Latinoamérica donde, en muchos países, las ceremonias civiles y religiosas son dos cosas diferentes. En un trabajo, del que hablaré más adelante, pedimos a las participantes que traigan fotos u objetos significativos para sus vidas. Algunos de estos objetos hacían referencias a ritos de iniciación como bautismos, bar-mitzvah, casamientos y funerales; ritos que para las personas tienen más valor que para algunos investigadores.

La sociología de la religión ha enfatizado el componente institucional e intelectual de lo religioso por encima de las prácticas. Al priorizar aspectos dogmáticos de la experiencia religiosa este modelo teórico descuida prácticas religiosas que enfatizan aspectos materiales y emocionales. La mayoría de las encuestas cuando preguntan prácticas privadas (“leer la Biblia” u “oración”) o ideas (“¿crees en la transubstanciación?”, “¿crees que la Biblia siempre tiene razón?”, “¿crees en la segunda venida de Jesús?”), lo que están haciendo es “evaluar” el conocimiento o la práctica de las personas en relación con su propia tradición religiosa.

Definir lo religioso en términos de una adherencia minuciosa a un conjunto de dogmas y mandatos deja fuera de foco diversas maneras en las que los latinoamericanos experimentan la presencia de lo suprahumano en la vida

---

**La sociología de la religión ha enfatizado el componente institucional e intelectual de lo religioso por encima de las prácticas.**

cotidiana. Y esto constituye un verdadero problema, porque para muchas personas, ser católica no es un obstáculo para ir a una celebración pentecostal o incorporar en su espiritualidad rituales umbandas.

Mi punto es que el marco conceptual de la Teoría de secularización está limitado por su sesgo eurocéntrico, estudia la religión desde un entorno específico religioso (el protestantismo del Atlántico norte), desde el centro (sociedades colonizadoras) y desde arriba (las elites seculares y religiosas). En ese contexto, se crearon herramientas conceptuales que no siempre sirven cuando se aplican a otros contextos.

Tomemos, por ejemplo, el clásico de Max Weber “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”. La ética calvinista y el capitalismo tienen ciertas afinidades electivas que, según Weber, hicieron que las sociedades del Atlántico norte (Nueva Inglaterra, Alemania y Holanda) fueran más modernas

que otras. El trabajo fue publicado en 1905 durante la expansión colonial europea en África y Asia. Sin embargo, Weber atribuye el desarrollo económico, el aumento de ahorros y un sistema financiero robusto *solamente* a esa forma específica de religiosidad occidental. No hay en su texto referencia alguna a la incorporación territorial que arrasó con los pueblos originarios en el oeste norteamericano, ni al rol que la expansión colonial en África y Asia jugó en la economía europea de fines del siglo XIX. La generación de riqueza de Europa y las trece excolonias norteamericanas no tendrían nada que ver

---

**La generación de riqueza de Europa y las trece excolonias norteamericanas no tendrían nada que ver con la explotación de América Latina, África, Asia y el Caribe.**

con la explotación de América Latina, África, Asia y el Caribe, sino con la laboriosidad y austeridad calvinista. Las categorías que Weber creó, que aún hoy son inevitables al estudiar la sociología de la religión, ignoran completamente el contexto social de la expansión colonial.

La Teoría de la secularización tiene, básicamente, una mirada escéptica de lo religioso. Contribuye con una perspectiva crítica a la religión y sus productos culturales. Lo religioso ha sido, y puede ser, algo oscurantista, retrógrado, opresivo. Pero este paradigma no registra que las religiones han tenido, y tienen, dimensiones liberadoras, dignificantes. Lo cierto, en todo caso, es que los paradigmas que presuponen una disminución inevitable de la religión no son útiles en Latinoamérica, donde la evidencia muestra que la religión está presente, y con vitalidad, en distintos espacios. La modernidad cambió la relación de los individuos y grupos con las iglesias, y la ubicación de las iglesias en la esfera pública; pero hasta ahora no ha confinado la religión a la esfera privada ni la ha erradicado de las sociedades latinoamericanas<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Algunos académicos norteamericanos buscaron categorías analíticas propias para estudiar las relaciones entre la modernidad y la religión, distintas a las de la Teoría de la secularización. El panorama religioso norteamericano no se explicaba usando el marco conceptual europeo. Aquí la modernización creciente

## RELIGIOSIDAD POPULAR

En América Latina muchos colegas usan la categoría de “religiosidad popular” para describir las interacciones entre religión y modernidad. Lo que otros académicos usaron como algo peyorativo, aquí se transforma en categoría central. En vez de la institución, este paradigma se fija en las prácticas entre medio: un amplio rango de prácticas que funden, en una matriz católica, las espiritualidades de los pueblos indígenas, tradiciones afro y de cultura popular. Este paradigma enfatiza la tensión entre la persona y la institución y destaca la existencia de una instancia comunitaria ubicada entre el individuo y la organización oficial.

La mayoría de los autores que usan el concepto de religiosidad popular enfatiza la idea de “popular”, el componente antielitista. Esta religiosidad sería la forma en la que los pobres se oponen a la cultura religiosa dominante: una respuesta religiosa “del pueblo” a los desafíos de la modernización impuesta por la elite. Estos científicos asumen que las elites adhieren a la religión tradicional, ortodoxa y altamente institucionalizada. Así, la religiosidad “de elite” sería el resultado de la diferenciación y especialización de la esfera religiosa (una religiosidad racionalizada, sistematizada, “moderna”). Lo popular sería esta religiosidad desprolija, que se mezcla; una forma “heterodoxa” y “sincrética” de religiosidad. Una “práctica mágica” más que una “religión ética y racional”. El etiquetar a la religión popular como “sincrética” implica afirmar que esta no cumple con las normas ortodoxas de la religión.

Otras académicas rechazan la idea de ver la religiosidad popular como la corrupción de una ortodoxia, y por eso prefieren el término religión “híbrida” o “mestiza”. Argumentan que el catolicismo siempre ha sido sincrético y no existe un catolicismo “puro”. Así, la religión popular es una respuesta concreta que existe entre la asimilación y la reacción a la modernidad, un “entre-medio” entre una tradición global y la adaptación local.

El modelo de la “religiosidad popular” enfatiza una característica muy moderna de lo religioso: destaca la agencia del creyente, en contraposición a la mirada más institucional de la Teoría de secularización o del mercado religioso. La “religiosidad popular” privilegia la creatividad de las personas religiosas y su capacidad de producir y reproducir la religión, en relación con

---

**La idea de ver la religiosidad popular como la corrupción de una ortodoxia, y por eso prefieren el término religión “híbrida” o “mestiza”. Argumentan que el catolicismo siempre ha sido sincrético y no existe un catolicismo “puro”.**

---

ha ido en paralelo con la vitalidad religiosa. Esta perspectiva del “mercado religioso” explica la vitalidad de las instituciones religiosas en relación con el tipo de mercado religioso (abierto o cerrado) en el que operan. En vez de usar como “regla” el mercado religioso europeo con sus iglesias monopolísticas nacionales, pusieron el foco en la situación religiosa plural y flexible de los EE.UU. Este paradigma no ha tenido tanta fuerza en América Latina, aunque hay algunos colegas que han aplicado ese modelo, y eso les ha permitido explorar el crecimiento evangélico, algo que el modelo de la secularización no explicaba.

–pero no necesariamente limitada por– las instituciones religiosas. También presta atención a la comunidad como una realidad intermedia entre el sujeto y la organización.

En el lenguaje académico latinoamericano, “popular” es usado como adjetivo para describir al sustantivo “catolicismo”. En la vinculación de “religiosidad popular” con identidad nacional, algunos populismos regionales encontraron una “afinidad electiva” con este modo religioso. El catolicismo popular es la manifestación religiosa de estas comunidades nacionales imaginadas. El problema latente, que va a emerger a fines del siglo XX, es que esta identidad “nacional” oscurecía otras identidades, tales como la de los afrodescendientes, miembros de pueblos originarios o, en lo religioso, a los fieles evangélicos. Hasta la década de 1980, las Iglesias evangélicas fueron catalogadas como “sectas” en algunos círculos latinoamericanos.

Por esto, creo que modelo de “religión popular” es limitado para intentar explicar el panorama religioso contemporáneo. Sirve para explicar el catolicismo popular, pero no el catolicismo de la elite, el pentecostalismo y la diversidad religiosa, los fenómenos de apostasía y no afiliación, etc. Esta conceptualización tiende a omitir a pentecostales, otras minorías religiosas y a los no-afiliados. Si bien algunos autores califican a pentecostales como “protestantes populares”, el problema es que el pentecostalismo es una religión distinta (no una forma de practicar luteranismo o calvinismo) y que no todos los pentecostales son pobres. Cada vez más, el pentecostalismo está presente en niveles socioeconómicos altos, con activa participación en comercio y política.

## **RELIGIÓN VIVIDA**

Para estudiar la relación entre modernidad y religión en Latinoamérica, entre 2015 y 2018, un grupo de once investigadores de cuatro universidades (Boston College, Pontificia Universidad Católica del Perú, Universidad Católica de Córdoba y Universidad Católica del Uruguay) realizamos un estudio sobre la religión vivida de los latinoamericanos. La metodología comparativa a escala de ciudades fue una contribución nuestra que amplió las posibilidades de la religión vivida y nos llevó a recuperar la historia socioreligiosa de las ciudades investigadas.

En la investigación rescatamos los aspectos que los participantes consideraron religiosos, significativos en sus vidas, dejando en sus manos la definición de lo que consideraban como tal. Tratamos de hacer visible los aspectos propios de la religiosidad latinoamericana, que no siempre han quedado en evidencia cuando aplicamos las tradicionales categorías científicas establecidas.

La religiosidad vivida por los sujetos es desprolija, multifacética, ecléctica, y se expresa en prácticas diversas en donde los creyentes involucran cuerpos y emociones. Muchas veces esas prácticas se originan en una tradición religiosa, pero son adaptadas, modificadas, recreadas y mezcladas por las personas. Entendimos por religión vivida las prácticas que realiza la gente

---

**La religión vivida ocurre en los cuerpos y las emociones de las personas. En nuestro trabajo, encontramos que los participantes describieron sus experiencias de una manera sensorial.**

común en situaciones de la vida cotidiana para conectarse con poderes suprahumanos. Estas son prácticas (y como tales, incorporan corporalidad, materialidad y discurso) elegidas por los individuos (de un repertorio cultural religioso que no está limitado por sus confesiones), con autonomía (la autoridad religiosa no es la que define qué está bien o mal).

La religión vivida ocurre en los cuerpos y las emociones de las personas. En nuestro trabajo, encontramos que los participantes describieron sus experiencias de una manera sensorial (escuchar, tocar, oler) e involucran sus sentimientos (felicidad, tristeza, ansiedad, seguridad) cuando narran su práctica religiosa.

En segundo lugar, lo material, las cosas y los lugares son los vehículos por los que las personas literalmente tocan y habitan lo divino. La materialidad de la religión nos ayuda a estudiar cómo se representan y comunican las ideas vinculadas a lo suprahumano; cómo se practica la religión dentro de un contexto cultural, de un mundo material concreto. Estudiar la práctica religiosa latinoamericana fue indagar en el uso que hacen las personas de objetos y espacios a los que les confieren un significado religioso. En nuestro trabajo recuperamos esta materialidad a través de fotos u objetos que pedimos a los participantes. Así, al hacerlos “coinvestigadores”, recuperamos objetos y espacios que, con las categorías académicas vigentes, hubiesen sido invisibles.

Finalmente, la religión vivida está presente en las historias que las personas usan para dar sentido a esa actuación. Las formas en que las personas expresan su conexión con Dios en palabras, las narraciones que dan sentido a sus vidas y las conectan con algo más allá de sí mismas, son parte de su religiosidad vivida. Estas son las historias que cuentan la forma en que el individuo conecta con poderes suprahumanos. Nosotros tomamos seriamente las historias que los sujetos consideraron religiosas en sus vidas, dejando en ellos la definición de “religión”. Pero para contextualizar las historias personales, prestamos atención a las historias comunes, las dinámicas sociohistóricas de las comunidades.

Apartar la vista de la religión organizada y las categorías sociológicas establecidas nos permitió ver el resto del cuadro, atender lo que pasa en la cotidianeidad de los sujetos. Desde el enfoque de la religión vivida, prestamos atención a lo que las personas hacen para vincularse con lo suprahumano.

Vimos que en América Latina se practica religión en el hogar, en las calles, en el lugar de trabajo, y en cualquier momento. La religión, como lo señalaron los colegas de la religiosidad popular, es un ámbito donde los sujetos ejercen su autonomía y creatividad. La religiosidad vivida muestra la capacidad de los actores para producir y expresar significado religioso en la vida diaria en las clases populares y las elites.

La religión vivida no es una categoría individual, privada; las actividades religiosas son una realidad cultural que van más allá de cualquier individuo dado. La religión vivida, incluso si es personal, no está aislada de la comunidad. Sucede en un entorno cultural. Las personas expresan sus creencias principales a través de prácticas informadas por tradiciones, tanto institucionales como populares. Abrevan en un conjunto de símbolos proporcionados por diversas fuentes (no solo religiosas), e incorporan aquellos que son significativos para explicar su vida. Símbolos que están condicionados por el nivel socioeconómico de los actores. Los individuos adaptan, modifican y mezclan creativamente los diferentes elementos que tienen a mano. Pero nadie reza solamente. Incluso en la privacidad de la conciencia, al repetir en la mente palabras apprehendidas y enseñadas, transmitidas desde hace siglos, el sujeto es tributario de una comunidad.

En la investigación también nos encontramos con personas desencantadas, que rechazan lo religioso. Tienen dificultades para reconciliar la idea de un Dios bueno con la vida que les toca. En algunos casos, el dolor experimentado y la falta de respuestas convencieron a los participantes de la no existencia de poderes sobrehumanos que hacen el bien.

El modelo de “religión vivida” destaca el hecho de que la religión es una construcción social en marcha, un *work in progress* más que una arquitectura terminada; un viaje más que un destino. Un *collage* que las personas confeccionan con elementos de diferentes tradiciones; modificados y resignificados por los actores, y relacionados con otras elecciones en el ámbito político y económico.

## **MODERNIDAD ENCANTADA**

La exploración de la idea de religiosidad vivida ha servido para tomar posición en este análisis entre religión y modernidad. Lo que descubrimos en nuestro trabajo es que en la modernidad concreta de Latinoamérica hay espacios para una relación con un poder suprahumano en la vida cotidiana. La idea de religión como “conexión”, como una relación humana con un poder/realidad suprahumana. Conexión, porque quienes practican lo hacen porque quieren mantener o recuperar un vínculo; quienes no practican no están interesadas en conectar, no hacen nada, nunca. Son indiferentes. Pero hay muchos “no afiliados” que sí conectan, que sí quieren practicar, relacionarse con algo suprahumano.

Para nombrar esta particular articulación entre lo religioso en este sentido amplio y la modernidad concreta de Latinoamérica, propongo la categoría de “modernidad encantada”.

La idea del “desencanto” del mundo fue usada por Weber en una conferencia dada en 1918 para explicar la situación religiosa europea. La idea de “modernidad encantada” nos permite usar dos términos familiares para los sociólogos, pero que significa algo nuevo; una articulación entre religión y modernidad, distinta a las del Atlántico norte. Si bien la idea de “encantamiento” nos conecta de manera crítica con una tradición sociológica más amplia que entendía la modernidad como “desencanto”, también se relaciona con una tendencia entre colegas que han destacado el “encanto” presente en las sociedades latinoamericanas. Por ejemplo, el antropólogo peruano Manuel Marzal utilizó la idea de “tierra encantada” para explicar la cultura religiosa latinoamericana y Catalina Romero habla sobre “secularidad encantada” para presentar la dinámica religiosa y cultural en la esfera pública peruana. Un encantamiento al que el chileno Christian Parker llamó “una lógica diferente”, una forma diferente de ver la realidad que no está limitada por la racionalización occidental.

Si bien puede ser un oxímoron para otras sociedades occidentales, la idea de “modernidad encantada” podría ayudarnos a descubrir características de la religiosidad latinoamericana que no podemos observar si seguimos usando herramientas teóricas propias del Atlántico norte. Y teniendo en cuenta la diversidad histórico-social de América Latina, tal vez sería más exacto hablar en plural, de modernidades encantadas.

La “modernidad encantada” es una categoría que devela algo oculto por la categoría de secularización: la religiosidad fuera de las religiones, la religión como se practica en la cotidianidad latinoamericana. Refiere a una conexión con un poder suprahumano presente en la vida diaria que no está limitada por las instituciones religiosas. Una conexión que cada vez más recibe influencias de diferentes fuentes no-religiosas. Nos hace mirar más allá de las definiciones institucionales de lo que debe ser la religión y cómo debe practicarse.

Con el concepto de “encantamiento” quiero hacer referencia tanto a religiones institucionalizadas como a otras religiosidades y prácticas que a veces se etiquetan como Nueva Era, neo-indígenas, nuevo paganismo, etc. Enfatizo el hecho de que para muchas personas hay fuerzas más allá del ámbito humano, que se experimentan en la vida cotidiana. Podríamos, incluso, pensar en un “espectro de encantamiento” en el que se podría pasar de una religión menos organizada a una que esté completamente estructurada, de una práctica nueva a una antigua, de una experiencia original a una “cadena de me-

---

**Y teniendo en cuenta la diversidad histórico-social de América Latina, tal vez sería más exacto hablar en plural, de modernidades encantadas.**

moria”. En todo caso, no estoy haciendo una declaración sobre la naturaleza del “encanto”, sino buscando una categoría que permita comprender desde un punto de vista sociológico la experiencia religiosa, ya que “supraempírico”, “trascendencia” e incluso “religión” no lo hacen propiamente.

Esa relación no es supraempírica en el sentido de que el poder suprahumano está más allá de este mundo. Para muchas personas que practican,

---

**Para muchas personas que practican, la religión es una relación muy empírica; perciben la presencia de ese poder suprahumano a través de sus sentidos.**

la religión es una relación muy empírica; perciben la presencia de ese poder suprahumano a través de sus sentidos: lo ven, lo escuchan, lo tocan, lo huelen. No es una realidad trascendental yuxtapuesta a un mundo inmanente. Solo hay una realidad. La idea de que existen límites infranqueables entre inmanencia y trascendencia no describe con precisión la experiencia de relación con los difuntos, por ejemplo. Del mismo modo que suponen que los poderes suprahumanos están aquí en este mundo, también perciben el

mundo en el que viven como una red de relaciones humanas que perdurará en el “otro mundo”.

Las relaciones humanas están “encantadas”: si los poderes suprahumanos están presentes en el mundo, cualquier persona en cualquier circunstancia puede ser un signo, una oportunidad para experimentar lo otro. El latinoamericano es un encantamiento que no se repliega a lo privado, que tiene consecuencias sociales y políticas. La modernidad vivida de los entrevistados es “encantada” porque la religión tiene un papel en la esfera pública. La religión vivida no es una actividad meramente privada, íntima. Ese poder suprahumano está presente en las interacciones con los demás, por lo que la vida social (no solo la vida individual) está habitada por poderes supra humanos.

“Encantamiento” nombra la relación con el poder suprahumano que da sentido y estructura a la vida de las personas. La religión no se refiere principalmente a visiones dogmáticas del mundo, la sociedad o la vida humana. La religiosidad vivida es el resultado de lo que los practicantes han elaborado a partir de narrativas institucionales, en diálogo con las comunidades religiosas y seculares, dentro de las prácticas culturales disponibles, pero en el contexto de su “modernidad vivida”, y en su propia relación con la realidad suprahumana.

Sin embargo, es un encanto moderno. “Modernidad” significa que el “encanto” no implica la supresión de la agencia humana. Las intervenciones de lo suprahumano en el mundo están vinculadas a la actividad humana. El refrán “A Dios rogando y con el mazo dando” describe una concepción presente en muchas entrevistas. Los participantes piden a dios por “oportunidades” más que por “soluciones”, espacios donde ejercer agencia más que “productos terminados”.



## BIBLIOGRAFÍA

- AMEIGEIRAS, A. (2008). *Religiosidad Popular: Creencias Religiosas Populares en la Sociedad Argentina*. San Miguel, Biblioteca Nacional, UNGS.
- AMMERMAN, N. T. (2021). *Studying Lived Religion*. Nueva York: New York University Press.
- BERGER, P. (2016). *Los numerosos altares de la modernidad. En busca de un paradigma para la religión en una época pluralista*. Salamanca, Ediciones Sígueme.
- DA COSTA, N; Morello, G; Rabbia, H; Romero, C (2021), "Exploring the Nonaffiliated in South America", en *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 89, No. 2, pp. 562-587.
- DE LATORRE, R., & Martin, E. (2016). "Religious Studies in Latin America", en *Annual Review of Sociology*, 42, pp. 473-492.
- DI STEFANO, R. y L. Zanatta, (2009). *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.
- GARCÍA CANCLINI, N. (2001). *Culturas Híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires, Paidós.
- GO, J. (2016). *Postcolonial Thought and Social Theory*. Nueva York, Oxford University Press.
- GUTIÉRREZ ZÚÑIGA C, De la Torre R (2017). "Census data is never enough: How to make visible the religious diversity in Mexico", en *Social Compass*, Vol 64, No. 2.
- GUTIÉRREZ ZÚÑIGA, Cristina (2020). "¿En dónde colocamos analíticamente a la religión? Retos para un análisis transdisciplinar sobre marginación en Latinoamérica", en *Encartes*, vol 2, núm. 4, pp. 98-108.
- LECARÓS, V (2017). "Estudios de recorridos religiosos: los desafiliados en contexto", en *Estudos de Religião*, 21(3), pp. 71-90.
- MARZAL, M. (2002). *Tierra Encantada: Tratado de Antropología Religiosa en América Latina*. Lima, Editorial Trotta - Fondo Editorial PUCP.
- MORELLO, G (2020). *Una Modernidad Encantada. Religión vivida en Latinoamérica, Córdoba*, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba.
- MORELLO, G. (2019b). "The Symbolic Efficacy of Pope Francis's Religious Capital and the Agency of the Poor", en *Sociology*, pp. 1-20.
- PARKER GUMUCIO, C. (1993). *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. México, Fondo de Cultura Económica.
- PEREIRAARENA, Valentina y Gustavo Morello (2022). "Entre el opio del pueblo y la búsqueda de la salvación. Aproximaciones a la religiosidad vivida desde América Latina", en *Revista de Estudios Sociales*, 82, pp. 3-21. <https://doi.org/10.7440/res82.2022.01>
- PEW RESEARCH CENTER (2014). *Religion in Latin America: Widespread Change in a Historically Catholic Region*, Washington: Pew Center.
- RABBIA, H., Morello, G., Da Costa, N., & Romero, C. (2019). *La religión como experiencia cotidiana: creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica*. Córdoba, Educ.
- RIBEIRO, D. (1971). *El dilema de América Latina: estructura de poder y fuerzas insurgentes*. México, Siglo XXI.
- ROMERO, C. (2014). "Rituales religiosos y políticos en el Perú. Una secularización encantada", en A. Ameigeiras, *Símbolos, rituales religiosos e identidades nacionales. Los símbolos religiosos y los procesos de construcción política de identidades en Latinoamérica*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 137-169.
- SEMÁN, P. (1994). *La Religiosidad Popular. Creencias y vida cotidiana*. Buenos Aires, Capital Intelectual.

**SUÁREZ, A. L.** (2015). *Creer en las villas. Devociones y prácticas religiosas en los barrios precarios de la ciudad de Buenos Aires*. Buenos Aires, Editorial Bilbos.

**WEBER, Max** (2011). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, Fondo de Cultura Económica.

**WEBER, Max** (1918). "Science as a Vocation", en *Daedalus*, Vol. 87, No. 1, Science and the Modern.

# Creatividad intercultural, discapacidad orientalista y autonomía interpretativa

El caso de Abdón Sahadeen,  
la Córdoba argentina

**HAMURABI NOUFOURI**

Director del Instituto,  
Maestría y Doctorado en  
Diversidad Cultural, UNTREF

## SINÓPSIS

Este trabajo busca dar cuenta del éxito múltiple obtenido por la resistencia estética al Orientalismo con la que Abdón Sahade realizó sus proyectos y obras, merced a su notable creatividad intercultural.

## ABSTRACT

This work seeks to account for the multiple success obtained by the aesthetic resistance against the Orientalism, with which Abdón Sahade carried out his projects and works thanks to his remarkable intercultural creativity.

## DISCAPACIDAD ORIENTALISTA O LA NECESIDAD ARGENTINA DE “ORIENTALIZAR AL ORIENTAL”

### SENSIBILIDAD ASIMÉTRICA, SESGO COGNITIVO Y ORIENTALIZACIÓN PERCEPTIVA

Como ya explicáramos en trabajos anteriores<sup>2</sup>, una de las más evidentes “resistencias” al Orientalismo fue la estética. Mayoritariamente practicada en la Argentina por los inmigrantes de habla árabe y sus descendientes, observable en sus edificios y monumentos institucionales, en los cuales se evita el empleo de todo rasgo que la sensibilidad local pudiera asociar o identificar como “oriental”, habitualmente percibido como o usado para ilustrar lo contrario a la “civilidad occidental deseable”, a la que el discurso mediático

y educativo local identificaba unívocamente con las identidades “blancas y europeas”.

Distanciamiento de las expectativas visuales locales sobre esa identidad colectiva “ni blanca ni europea” que permite ser descripta y explicada como una “resistencia estética al Orientalismo (local)”, frente a la necesidad de “orientalizar al oriental” de una sensibilidad asimétrica mayoritaria que requiere adaptar “el contenido al continente”, la realidad a la representación previa imaginada.

Sesgo cognitivo orientalista que, hoy como ayer, aún hace que quienes se ven a sí mismos como “occidentales”, cuando se enteran que la mujer con niños de la

Lámina 1 es “oriental”, tiendan a percibir su atuendo como “menos autóctono o propio” de su identidad, que aquel que exhiben las mujeres de las postales a su izquierda, comercializadas *in situ* como “recuerdos turísticos” por estudios fotográficos europeos.

De aquí que pueda calificarse al Orientalismo como estrategia colonial que excede los territorios bajo ese tipo de administración, pues no se limita a ser una artificial división del mundo en dos partes opuestas y contrarias que transforman la diferencia en oposición, sino que al “naturalizarse” su aplicación se pierde de vista su carácter de convención política arbitraria y queda incorporado como “racismo involuntario” o sesgo cognitivo, que genera en su

---

**De aquí que pueda calificarse al Orientalismo como estrategia colonial que excede los territorios bajo ese tipo de administración, pues no se limita a ser una artificial división del mundo en dos partes opuestas y contrarias.**

---

<sup>2</sup> Véase Noufour, Hamurabi: “La resistencia estética al Orientalismo entre la arabidad y la argentinidad: identidad e identificación entre la arquitectura de los siglos XIX y XX”. Capítulo 52 en pag. 1041 de *El mundo árabe e islámico y occidente. Retos de construcción del conocimiento sobre el otro*. Coordinación: El Mouden, Mohamed; Martín Castellanos, Antonio Javier; González Galiana, Rafael y Crisman Pérez, Rafael, ed. Dykinson S. L., Madrid 2022. [https://www.academia.edu/83917245/LA\\_RESISTENCIA\\_ESTETICA\\_AL\\_ORIENTALISMO\\_ed\\_Dikynson\\_2022\\_CIMAR](https://www.academia.edu/83917245/LA_RESISTENCIA_ESTETICA_AL_ORIENTALISMO_ed_Dikynson_2022_CIMAR) y también Noufour, Hamurabi: “El éxito múltiple de una resistencia estética al Orientalismo: el caso de la creatividad intercultural de Abdón Sahade en la Córdoba argentina”, en pág. 239 de Cano Pérez, García Arévalo Filiz Subasi, Doga editoras: *De la higuera y el olivo: estudios en torno a Beatriz Molina Rueda*. Ed. Universidad de Granada, Granada España, 2022.

portador una sensibilidad inconsciente de su asimetría, que se manifiesta en la necesidad de “orientalizar al o a lo oriental” como condición necesaria de la pertenencia occidental entendida como única alternativa civilizada, para que ella nunca represente inferioridad sino superioridad, ni sea posible el cuestionamiento de la zona de confort que implica ese orden jerárquico del “canon” que define esa pertenencia cultural como “occidental”.

Sesgo, sensibilidad y percepción orientalistas suscitan así la mencionada necesidad de “orientalizar al oriental”, como gesto de afirmación de la propia ubicación y autoridad para dejar fuera de él aquello definido como lo que “nosotros no somos ni deberíamos ser”, pues el par “occidente y/o *versus* el islam y/o los árabes” es aún uno de los efectos inevitables del “Orientalismo” del “canon occidental”, en tanto mapa artístico y cultural del mundo dividido en dos partes opuestas y recíprocamente excluyentes, cuyas denominaciones nos condenan a asignar a una lo contrario de lo que se atribuye a la otra.

Aquí es cuando el Orientalismo, de percepción pasiva, se torna representación activa, impuesta más allá de la voluntad del representado y solo por necesidad del representador. Necesidad de pertenecer que requiere de este, sino renunciar, al menos subordinar a ella la propia autonomía interpretativa del mundo y la vida.

## LÁMINA 1



## ORIENTALIZACIÓN ACTIVA

Así podría denominarse la política editorial asumida por el semanario más importante del país, *Caras y Caretas*<sup>3</sup>, cuya necesidad de “orientalizar al oriental” (E.W.Said dixit) aflora ante la primera (auto) imagen pública del primer diplomático que representó a un país “oriental” en la Argentina: el libanés Emir Amin Arslán.

En el lado inferior izquierdo de la Lámina 2 podemos observar cómo se hace retratar oficialmente en la terraza del Plaza Hotel el día de su llegada a Buenos Aires (29/10/1910), foto que se conserva en el Archivo General de la Nación Argentina. Mientras que, en su centro, observamos cómo publica la noticia de su llegada en la pág. 68 del ejemplar del 12/11/1910 y que, sin ofrecer ningún tipo de información biográfica o profesional del diplomático, solo muestra una caricatura realizada por Mario Zavattaro (1876-1932) copiando la misma foto oficial, pero agregándole en la cabeza el típico fez o “tarbouch” turco, inexistente en el original, con un epígrafe que no deje dudas sobre su afán de ridiculizar al funcionario “orientalizando al oriental”, como quien desenmascara su engaño revelando la “verdadera naturaleza oriental” que intenta ocultar: “Hace unos días que vino acá // y de este modo, con su llegada // ya está Turquía representada // ¡gracias a Alá!”.

Necesidad orientalista del “envase oriental” que demanda la sensibilidad mediática local ante todo aquello que se desee designar como tal y que, sin percatarse de su unilateralidad, excluye relativizando todo aquello que sea visualmente compartido con “el o lo oriental”. Aun cuando el de la vida real no tenga fez, la mirada local se lo coloca, pues cuando el sujeto racializado como “oriental” se sale de los parámetros éticos y estéticos con los que el Orientalismo lo define, “la mirada racista intenta regresarlo a sí para que allí encuentre la desolación de un sujeto que debe definirse solo con respecto al pasado, o a su ‘especie’, lo que lo lleva a fin de cuentas a cuestionar su propia existencia” (Nelson Maldonado-Torres).

Pasado e identidad de “especie” que el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, referencia por excelencia para la correcta atribución de significados a las palabras, sitúa fuera de la civilización al vincular unívocamente el gentilicio “beduino” con el de “árabe” y convertir al primero

---

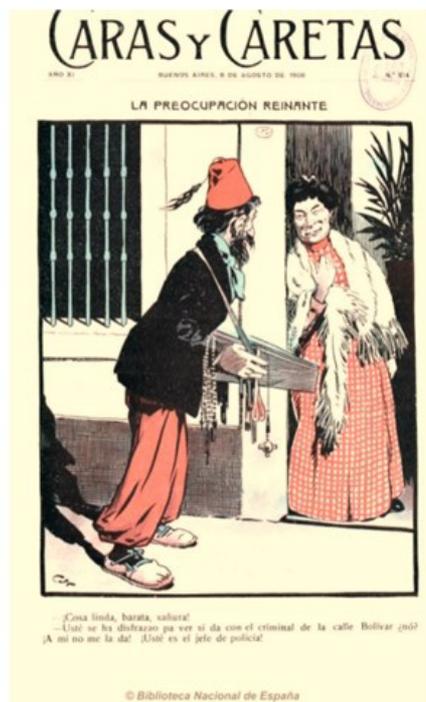
**Aun cuando el de la vida real no tenga fez, la mirada local se lo coloca, pues cuando el sujeto racializado como “oriental” se sale de los parámetros éticos y estéticos con los que el Orientalismo lo define.**

---

<sup>3</sup> *Caras y Caretas* una simple revista que pasó a ser el consumo cultural más importante y representativo de la prensa argentina de principios del siglo XX. Actor clave en el proceso de la democratización de la cultura, pues casi no hubo en el periodismo argentino publicaciones tan duraderas y tan capaces de darnos a conocer un clima de época como la revista *Caras y Caretas*. Geraldine Rogers la calificó como “una suerte de enciclopedia barata, entretenida, fácil de transportar y coleccionable para quienes no solían frecuentar librerías ni bibliotecas”.

en nombre genérico del hombre “fiero, cruel, inculto, grosero, tosco” (bárbaro) y “fuera de la ley” (desaforado); fija ambos gentilicios como marcadores racistas en tanto que designaciones que subhumanizan por descalificación racional a las personas identificadas como árabes o beduinas.

## LÁMINA 2



## CONTINUIDAD RELIGIOSA, CULTURAL Y ESTÉTICA DE LA DESAUTORIZACIÓN ORIENTALISTA

Domingo Faustino Sarmiento, séptimo presidente argentino (1868-1874), traduce la mencionada barbarización lingüística de las identidades árabes del Diccionario de la RAE a códigos de la estética indumentaria en su clásico *Facundo: civilización y barbarie* (1845), una de las obras fundadoras de las letras hispanoamericanas:

cada civilización ha tenido su traje, y cada cambio en las ideas, cada revolución en las instituciones, un cambio en el vestir. Un traje la civilización romana, otro la Edad Media; el frac no principia en Europa sino después del renacimiento de las ciencias; la moda no la impone al mundo, sino la nación más civilizada; de frac visten todos los pueblos cristianos, y cuando el sultán de Turquía, Abdul Medjil, quiere introducir la civilización europea en sus Estados, depone el turbante, el caftán y las bombachas, para vestir frac, pantalón y corbata. (Sarmiento, 2018: 154)

Descalificación racional por barbarización lingüística e indumentaria, tan aceptada como forma de desautorización moral que incluso le será aplicada al propio Sarmiento por el semanario *El Mosquito* (01/07/1877), que lo caricaturiza “vistiéndolo” como guardia arabo-islámico en directa alusión al afamado cuadro pintado en 1870 por Henri Regnault, *Ejecución sin juicio, bajo los Reyes Moros de Granada* (Lámina 3, Arr. Der.), enfundando el alfanje con el que supuestamente corta la cabeza del rebelde gobernador de la provincia de Entre Ríos, Ricardo López Jordán, y pronunciando la frase: “con el permiso de la autoridad apuesto todo mi salario; una vez que se corte esta cabeza, no habrá más revoluciones”. Testimonio gráfico que da cuenta del arraigo y antigüedad que la asociación de la identidad árabe con la barbarie y el despotismo sangriento posee en la sensibilidad colectiva rioplatense que, como forma de ubicarse simbólicamente del “lado correcto” del mundo, el de los imperios coloniales ultramarinos o al menos evitar ser considerados su oponente –tal y como habían hecho los pueblos originarios del Alto Perú durante la colonia hispana, especializándose en pintar *Defensas de la Eucaristía*<sup>4</sup> que, en términos del universo cultural hispanoamericano, significaba defender la Humanidad civilizada de la amenaza mora, turca o sarracena–.

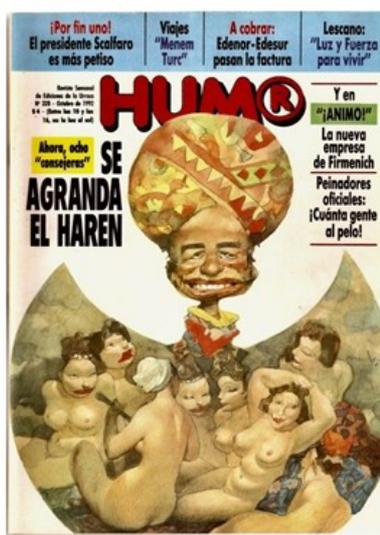
Significado que esa percepción letrada luego transferirá al fez o “tarbouch”, agregando el de sembrador de traiciones y el miseria ambulante, a pesar de que sus autores y usuarios lo emplearan para significar lo contrario. Tal y

<sup>4</sup>El niño Carlos II y Rosa de Lima (Santa Rosa de Lima), defendiendo la Eucaristía contra los moros. Anónimo, Escuela Cuzco, Perú, hacia 1670-1685. [https://en.wikipedia.org/wiki/File:Defensa\\_de\\_la\\_eucaristia.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/File:Defensa_de_la_eucaristia.jpg)

como ilustran las caricaturas de las tapas *Caras y Caretas*, del turco “apuñalador” y la del vendedor ambulante sirio-libanés (Lámina 2 Arr.).

La revista *Humor* fue hija de *Caras y Caretas*, y esta a su vez del *Mosquito*. Continuidad periodística que da cuenta de una tradición de representación gráfica local que adhiere a la “civilidad” y asume como su opuesto por excelencia a la arabidad, entendida como ejemplo universal de machismo lascivo y desenfrenada adicción a la servidumbre sexual femenina. Así lo manifiesta la tapa inspirada en la tan célebre como imaginaria escena de *El baño turco*, de Ingres (1862), que retrata al presidente Menem como personaje de *Las Mil y Una Noches* en medio de su harén de odaliscas, por haber aumentado el número de mujeres ministras de su Gabinete, en clara alusión a la Fe islámica e identidad árabe de sus padres, tal y como antes había hecho *El Mosquito* representando la República Argentina como odalisca del presidente Sarmiento (Lám. 3 Izq. y Der.).

LÁMINA 3



## LA RESISTENCIA ESTÉTICA SIRIO-LIBANESA AL ORIENTALISMO

Así entonces, la resistencia estética al Orientalismo expresa el rechazo a aceptar esa “racialización” confesional barbarizante de lo árabe e islámico impuesta y promovida desde el siglo XVI por la política cultural del Colonialismo euroatlántico ultramarino, mediante las representaciones visuales, simbólicas o espaciales de sus instituciones académicas. Resistencia a dejar en manos de otro el monopolio de la propia representación colectiva. Subordinación interpretativa y renuncia a la autodeterminación que, como explicaba Albert Hourani, “produce dudas acerca del orden del Universo”. Resistencia que va a implicar una activa y “constructiva” voluntad de traducirse ante los “otros”, acarreada desde la patria de origen.

Si observamos las imágenes de Beirut y Damasco a fines del siglo XIX y principios del XX, cualquiera podría confundirlas con las que se tienen de Buenos Aires sobre la misma fecha (Lámina 4). Ciudades de partida de los inmigrantes, donde se tramitaban los documentos de viaje y se tomaban los recaudos para el mismo, de modo que a pesar de provenir de aldeas agrícolas, cabe suponer lo pregnante que estas imágenes urbanas resultaron para la retina de aquellos que migraban como símbolo de progreso pujante y civilización.

Provenientes de este contexto edilicio y de un ambiente cultural en consonancia con él, cabe preguntarnos si deseaban los inmigrantes sirios y libaneses hacer arquitectura “árabe” cuando llegaron a la Argentina. Respuesta: naturalmente que no.

El hecho de que ello nos asombre, que leamos como anomalía que estos inmigrantes “orientales” no produjesen arquitectura “oriental” al llegar a nuestro suelo, es una sensación de inverosimilitud causada por el cúmulo de representaciones previas existentes en nuestro medio sobre lo “oriental” que genera un nivel de expectativas de lo diferente y exótico y que se ve defraudado cuando la realidad no se corresponde con esas expectativas esencialistas. Por lo que no deja de ver en ello la excepción y no la regla, e induce a crear idealizaciones y hechos de propia mano que llenen los vacíos existentes entre el estereotipo y lo real hasta recuperar la tranquilizadora certeza del juicio previo orientalista, tal y como hizo *Caras y Caretas* con el emir Amin Arslán.

Lo cual dará como resultado que los proyectos y obras “arabizantes” para edificios de la colectividad sirio-libanesa sean propuestos, en un principio, por arquitectos que no pertenecen a ella, mientras que ella prefiere una gama

---

**Provenientes de este contexto edilicio y de un ambiente cultural en consonancia con él, cabe preguntarnos si deseaban los inmigrantes sirios y libaneses hacer arquitectura “árabe”.**

estilística que va desde el academicismo francés hasta la arquitectura racionalista más ortodoxa.

Fenómeno que algunos llaman “búsqueda de paridad con la cultura dominante”, desde la sensibilidad asimétrica orientalista que venimos comentando y que, en general, da como resultado una valoración asimétrica de la creatividad intercultural, pues por ejemplo la arquitectura árabe hecha por el o los no árabes se interpreta como mérito cosmopolita del diseñador, vocación universalista, dominio políglota, etc., mientras que la arquitectura no árabe del árabe se interpreta como capricho excéntrico sino como subordinación cultural.

Actitud arquitectónica que, para distanciarse del racismo orientalista, es preferible interpretar como “traducción de primer grado”, dado que no es un hecho que pueda ser descifrado sin una constante comparación entre los términos constituyentes de la dialéctica que lo origina: la representación que ambos colectivos tienen del otro y de sí mismos de la cual depende el mayor o menor interés por traducir al otro y traducirse frente a él. Una respuesta nada complaciente surgida de la interpretación de lo que la sociedad huésped espera de ese “inmigrante”.

LÁMINA 4



Damasco: vista aérea de la Plaza de “Los Telégrafos” 1913 hoy llamada de “Los Mártires”.

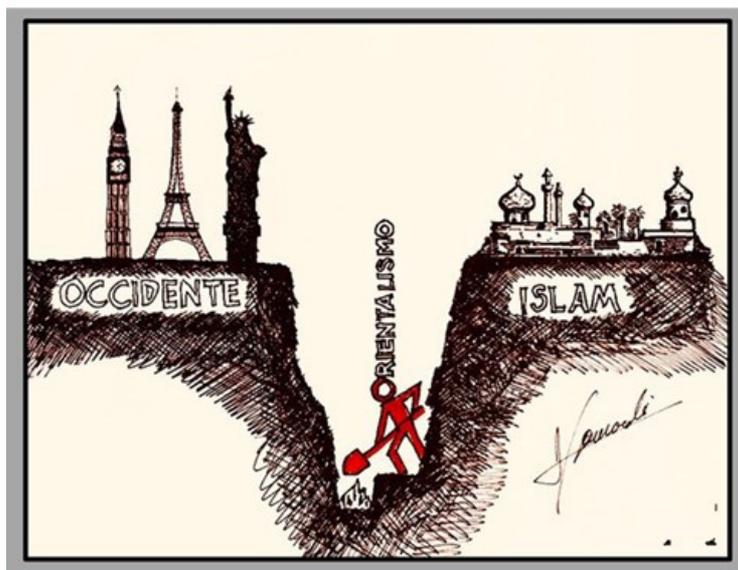


Beirut, Plaza de la Estrella, principios del siglo XX.

LÁMINA 5



## VERSUS



### VALORES AGREGADOS DE LA “RESISTENCIA ESTÉTICA” DE ABDÓN SAHADE

Abdón Sahade fue un joven campesino de 19 años que llegó a la Córdoba argentina en 1904 procedente de una aldea siria de menos de 2 mil habitantes, llamada Ara o Qara, que luego de recorrer por mar y tierra casi 25 mil kilómetros, debió reinventarse como muchos de sus paisanos en comerciante primero y fabricante textil luego, debido al contexto latifundista local imperante. La Lámina 6 ilustra el trayecto recorrido por Sahade desde su país natal hasta su inserción en el barrio de la ciudad de Córdoba capital, incluyendo otros pueblos de esa provincia en los que también se asentaron sus paisanos.

Lo distingue de ellos su actividad arquitectónica innovadora agregada a la comercial, con la que terminó contribuyendo a caracterizar el corazón de la urbe en la que eligió vivir, a pesar de no haber podido concluir nunca estudios primarios formales. Esta obtuvo un inusitado éxito múltiple gracias a la resistencia estética al Orientalismo con la que supo realizar sus proyectos y obras merced a su notable creatividad intercultural.

Abdón concentró sus propuestas y obras edilicias en la zona céntrica de la capital, en el barrio en donde residía y trabajaba, el mismo que fuera elegido por la mayoría de los paisanos que lo precedieron, a punto tal que por ello fue popularmente conocido como “La Pequeña Siria de Córdoba” o el “Zoco de Córdoba”. Y que como explicaba Carlos Pachá, tomó por eje las seis primeras cuadras de la calle Corrientes en la Seccional Primera (desde el 100

hasta el 600) en las que estos inmigrantes instalaron sus comercios y en las alledañas, sus viviendas:

La calle Corrientes era el eje sobre el que convergían las calles Buenos Aires, Ituzaingó, Chacabuco, Obispo Salguero, Paraná, Balcarce y Dorrego y, paralelas a Corrientes, las calles Entre Ríos, Bulevar Junín (hoy Bulevar Illia), Rondeau, San Lorenzo y Obispo Oro. Este sector –que semejaba un verdadero zoco– recibió las primeras oleadas inmigratorias y se transformó en un lugar tradicional, conocido como el “Barrio Turco” o “La Pequeña Siria”.

El barrio queda incluido en el Centro Histórico de Córdoba, delimitado al oeste por la principal Plaza San Martín y su entorno colonial; al este por la estación del ferrocarril y el río Suquía; al sur por el Parque Sarmiento y la calle Obispo Oro y al norte por la Avda. Olmos.

En consonancia, pues, con la variedad del paisaje arquitectónico cordobés<sup>5</sup>, en el cual campea el eclecticismo estilístico, Abdón eligió, para los proyectos que concibe, expresar en el lenguaje del eclecticismo historicista grecolatino su fábrica-tienda Sahade (1914) y la primera Iglesia Melkita de Córdoba (1919) (Lámina 6 y 7), mientras que para el Rascacielos para Casa de Gobierno Provincial, el Faro-Mirador del Parque Sarmiento y el Hotel Windsor (Lámina 9, 11 y 14), oscila entre una suerte de Art Decodes-ornamentado y un indeciso racionalismo, clásica ambigüedad local de las décadas del 30 y 40 del siglo XX.

Sobre su propuesta de embalse turísticamente sustentable del Río Suquía, en el cual se encaballa la capital cordobesa, no nos han llegado dibujos que documenten su elección estilística (Lámina 8). En cambio, es abundante la existente sobre su Casa Giratoria, a la que si bien elige “envasar” en estética andalusí doméstica (Lámina 12), queda claro que lo hace siguiendo la generalizada tendencia para representar con esa imagen el ideal de “casa propia” antes que, por el parentesco estilístico arábigo, oculto hasta hoy por el sucedáneo denominativo “estilo californiano”, aplicado por el Orientalismo historiográfico local, en otro forzado gesto por referenciarse con el “canon occidental”.

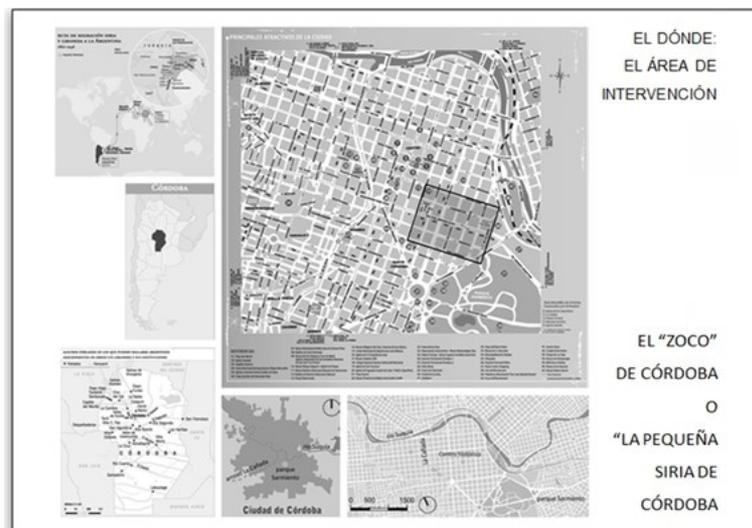
Todas elecciones que, lejos de ser caprichos, valen más por lo que simbolizan que por su adscripción a las modas estilísticas. Recurso de una estrategia comunicativa que busca empatizar con la sensibilidad mayoritaria para ponerse culturalmente “en el lugar del otro” y adoptar el lenguaje localmente dominante. Aquel que ese “otro” local está más habituado a comprender, para

<sup>5</sup> Como en todo el siglo XIX argentino, también en el de la Siria de la que parte Abdón Sahade “Los grandes encargos arquitectónicos en relación con los edificios oficiales recaían generalmente en los arquitectos británicos o franceses, [...] Algunos arquitectos árabes formados en el extranjero también comenzaron a construir villas de estilo mediterráneo, mansiones de tipo ‘Art Nouveau’ en la Garden City de El Cairo, y los primeros edificios de lo que era entonces la escuela <moderna>” (Hourani, 1991: 353).

no saturar su capacidad de aceptación de innovaciones, evita sobrecargar con complejidades estilísticas la audacia de sus propuestas para mejorar la calidad de las formas de habitar la ciudad y su arquitectura.

Originalidad arquitectónica que reside en la combinación de estéticas locales convencionales para finalidades originales, propia de la mirada binocular del diseñador culturalmente políglota. Estética edilicia más como medio que como fin, que sigue sin valorar la historiografía de la arquitectura local, cuyo Orientalismo al omitir el dato, cuando no le es posible “orientalizar al (autor) oriental” para manifestar su pertenencia cultural “Occidental”, anula toda capacidad para convertirlo en conocimiento.

## LAMINA 6



Arriba: Trayecto migratorio de Abdón Sahade y zona de su asentamiento e intervención edilicia.

Abajo: Fachada de la Tienda / Fábrica de ropa de cama diseñada por Abdón Sahade en 1914 en lo que se conoció como Eclecticismo Académico europeo.

## DIVERSIDAD RELIGIOSA AMPLIADA

Una década le toma a Abdón pasar de las privaciones del arado de la Siria bajo plagas y expoliaciones coloniales al triunfo empresario como comerciante y fabricante de la Córdoba argentina. Logro que le permite cumplir económicamente con la familia cercana y lejana, pero que ni le hace olvidar su Fe católica melkita ni dejar de vestir saco y corbata a la usanza citadina local.

De hecho, no parece casual que elija levantar en la misma manzana su sede empresaria para fabricar, confeccionar y vender cubrecamas y ropa de cama y, cuatro años después, la Iglesia donde adorar a Dios según el rito melkita. Ni que no haya foto suya en la que no aparezca con corbata, incluso lo hace en de traje y corbata en la típica foto turística sobre los acantilados sobre los que rompen las olas de la costa atlántica argentina, probablemente cerca de la ciudad de Mar del Plata lo mismo que con su señora y el sacerdote melkita local.

En la Lámina 7 podemos observar el ingreso al atrio de la Iglesia sobre la calle Corrientes, cubierto por el volumen de la sacristía construida con la misma estética utilizada para la fábrica-tienda, obra que visibiliza su catolicismo sirio de origen y no por adopción, como suele suponerse en el imaginario orientalista debido a la falsa sinonimia árabe = musulmán.

De allí que pueda considerarse que, con esta acción, Abdón no solo reúne lo mundano con lo sagrado, sino que cuestiona el mito colonial que impone esa distribución internacional de la moral, que asigna arbitrariamente el judeocristianismo a Occidente y recluye el islam en Oriente, y niega la universalidad al judeocristianismo al ocultar su rostro árabe, mediante la falsa sinonimia mencionada. Origen de la simbólica confrontación valórica a la que nos condena el Orientalismo.

Acción afirmativa de su identidad confesional y de la diversidad cultural del catolicismo, que Abdón agrega a su resistencia estética al Orientalismo, en la medida que el edificio construido, más allá de la voluntad de quien lo encomienda, lo construye, lo usa o no, amplía visualmente la diversidad religiosa del espacio urbano cordobés y, por ende, el vocabulario interreligioso de sus habitantes, merced a esa propiedad que distingue desde siempre a la arquitectura de artes como la música o la literatura, y que requieren de la decisión de quien las consume para ser consumidas.

---

**Abdón no solo reúne lo mundano con lo sagrado, sino que cuestiona el mito colonial que impone esa distribución internacional de la moral, que asigna arbitrariamente el judeocristianismo a Occidente.**

## LÁMINA 7



LA IGLESIA MELKITA DE CÓRDOBA DESMIENTE LA FALSA SINONIMIA ÁRABE = MUSULMÁN RESULTANTE DEL MITO ORIENTALISTA DE LA EXPANSIÓN DEL MONOTEÍSMO QUE POR RETRATO ALIENÍGENA DEL ISLAM LEGITIMA LA DISTRIBUCIÓN INTERNACIONAL COLONIAL DE LA MORAL ENTRE CIVILIZACIÓN Y LA BARBARIE SEGÚN DIVISIÓN BINARIA DEL MUNDO POR PUNTOS CARDINALES RECÍPROCAMENTE OPUESTOS INTENTA ASIGNAR ETICAS OPUESTAS



## BIENESTAR GENERAL

Probablemente estos efectos comunitarios de la arquitectura haya sido el motivo para que su inventiva se canalizara preferentemente a través de ella, pues la misma Casa Giratoria, que luego trataremos, deja en claro que su talento no se limitaba a esta disciplina. Si parece confirmarse el “Bienestar general” (principio constitucional nacional) de sus conciudadanos cordobeses como denominador común del conjunto de obras

y destinos que decide diseñar y logra construir, con miras a “cumplir” con la ciudad con la cual se declaraba en deuda: “Necesito hacer algo por ella en agradecimiento, algo grandioso que la haga conocida por el mundo entero”.

Se diría que con cada una de sus propuestas busca resolver alguna deficiencia edilicia o dicotomía valórica que las convierta en emblemas urbanos de la ciudad que lo enriqueció: Embalse, para que sus aguas sean vivibles antes que temibles; Rascacielos para su gobernanza; Faro Panorámico para coronar las alturas de su oasis urbano; Hotel para representar la hospitalidad cordobesa y una “máquina de habitar” para elegir el cuándo del sol o la sombra (“un arabismo mecanizado”) y símbolo de unidad familiar.

Vemos entonces que su primera propuesta se enfoca en asegurar y/o mejorar aquel elemento, que es condición necesaria de la existencia misma de la ciudad: el agua. Diseño de sus aguas, probablemente impulsado por la cantidad de muertos que producían los sorprendentes desbordes del río Suquía. Además del hecho de que, al atravesar toda Córdoba, la convertiría más temprano que tarde en la ciudad de los puentes que es hoy. Sumamente presente, por otra parte, a escala del barrio de Abdón en tanto accidente geográfico que definía el límite oriental del mencionado “Zoco de Córdoba”.

La propuesta data del mismo año en el que inaugura la sede de su fábrica-tienda: 1914. Solo una década (desde su arribo) le había alcanzado para lograr la fortuna que le permite dedicarse a presentar ideas para mejorar la calidad de la vida cotidiana cordobesa, portadoras a su vez de un alto contenido simbólico y representativo, indicadores de la asunción de una deuda cívica que no dejará de manifestar a lo largo de su vida. Que a su vez explica que le presente al Gobierno de la provincia el proyecto, de su autoría, para el embalse, canalización y división en terrazas con piletones para uso deportivo e ictícola.

Si bien es cierto que el río ya había sido objeto de un proyecto de embalse presentado en 1889 por un grupo francés –del cual solo se hizo uno de ellos, pues el otro va a tener que esperar hasta 1969–, la singularidad de la solución ambiental de Abdón mejoraba la calidad de vida del barrio al propiciar a su vez un aprovechamiento más racional y económicamente autosustentable de las aguas del Suquía. Aún hoy cabe lamentar que el proyecto ni siquiera fuera tomado en cuenta.

---

**Con cada una de sus propuestas busca resolver alguna deficiencia edilicia o dicotomía valórica que las convierta en emblemas urbanos de la ciudad que lo enriqueció.**

## LÁMINA 8



Su siguiente proyecto está explícitamente destinado a contribuir con la administración política de Córdoba, pues hasta finales de la década del 30, la segunda provincia del país en importancia, todavía no poseía una Casa de Gobierno, por lo que Abdón, haciendo gala de su audacia emprendedora, propone erigir y costear un rascacielos de escala monumental en forma de Torre Eiffel de cincuenta pisos para, entre otras cosas, albergar la gobernanza cordobesa. Un verdadero emblema urbano si tenemos en cuenta que, por aquel entonces, esa altura superaba en diez veces el promedio del de la masa urbana edificada.

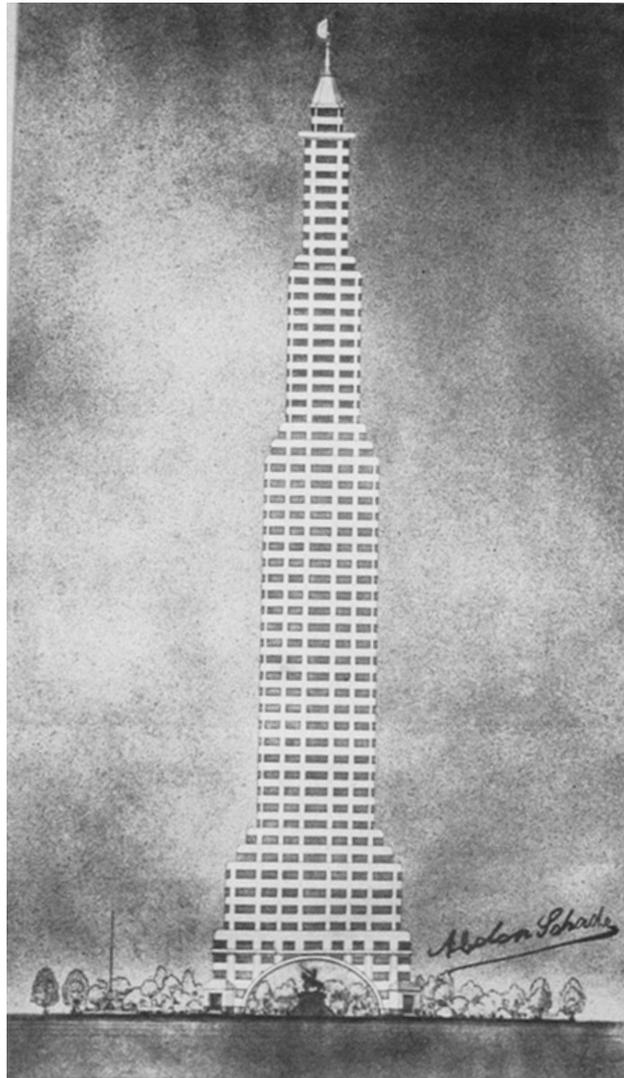
Sahade donaba los primeros diez pisos que configuraban el basamento del rascacielos para instalar en ellos la sede del Gobierno de la provincia y su capital, mientras que se reservaba el resto de la torre para cubrir con su comercialización los costos de su construcción.

El edificio todo reposaría en gigantescos arcos que enmarcaban el monumento central de la plaza San Martín, y generaba un espacio cubierto abierto por sus cuatro lados. Intentaba otra vez conjugar opuestos como el pasado y el futuro con un rascacielos que cubría y enmarcaba el monumento al Padre de la Patria, mientras que la arboleda de la plaza a cielo abierto operaba como espacio verde de articulación con el entorno edificado (tal y como puede ob-

servarse en el dibujo que el mismo Abdón realiza para la presentación del proyecto a las autoridades gubernamentales).

---

LÁMINA 9



La propuesta fue tomada en su momento poco menos que como excentricidad hilarante de nuevo rico y, en consecuencia, descartada y nunca considerada. No es ocioso volver a destacar que este hombre, que no tenía ni siquiera terminados estudios primarios, hacía sus propios dibujos a lápiz y los firmaba.

La siguiente propuesta de Abdón va a tener que ver no ya con la política, sino con el ocio que implica el oasis urbano que significa el coniferal del Parque Sarmiento para una ciudad como Córdoba. Para el cual, propone realizar

un remate de su escalinata de acceso en forma de faro en el que no solo gire la luz en su cúspide, sino también quienes lo visitan en sus niveles inferiores con o sin vehículos, buscando que la imagen de la ciudad quede asociada a una experiencia frutiva y gastronómica mediante la panorámica de toda la capital (Lámina 11), que posibilita su ubicación geográfica en la cota más alta de la ciudad y la confitería restaurante que contenía el edificio.

Empleará para su expresión estilística el mismo lenguaje racionalista que para el proyecto de rascacielos de Gobierno sobre la Plaza San Martín, como alegoría futurista y/o maquinista, como puede observarse en el dibujo de la propuesta que también le pertenece. El acierto en la ubicación estratégica elegida por Abdón para un edificio con esa función, viene demostrada por la comparación temporal entre las fotos de 1958 con la de 2010, en la se puede observar la impresionante concentración de lujosas torres de vivienda del barrio de Nueva Córdoba, plataforma que sigue siendo el lugar panorámico elegido para los fotos turísticas memorables (Lámina 10).

#### LÁMINA 10



Arriba: Típica foto turística de la década de los 50 en la que se ha podido identificar a Julio Chajj (segundo desde la izquierda), Elías Gergi Kunaizeh (centro) y al Dr. Faysal Noufourri (primero desde la derecha).

Abajo: Misma escalinata y punto de vista en la actualidad.



LÁMINA 11



## BUEN VIVIR

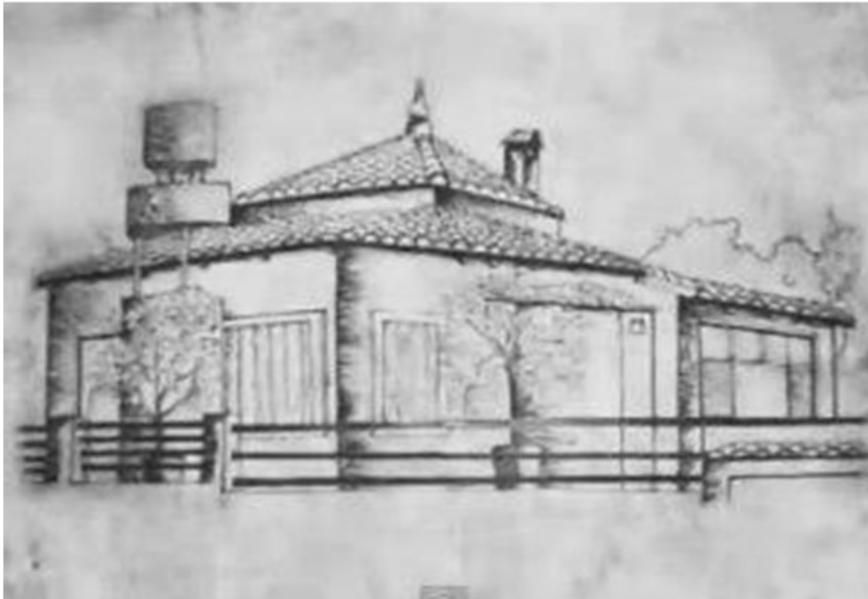
Sin eco gubernamental para los proyectos hasta aquí descriptos, Abdón cambia de rumbo para enfocarse en mejorar lo que hoy llamamos el “Buen vivir”. Concentrará su creatividad en generar dos prototipos, uno para la vivienda unifamiliar y permanente con su Casa Giratoria y otro para la colectiva y transitoria con el Hotel Windsor.

Para el exterior de esta casa elegirá ese lenguaje consagrado para entonces por el Gobierno peronista como imagen ideal de “casa propia” de los trabajadores. Un arabismo andalusí “aceptado” hoy como ayer por la sensibilidad letrada orientalista solo como estilo “español” o “californiano”. Vivienda que edificará sobre el mecanismo por él inventado que le permite girar todo su volumen 360 grados indefinidamente sobre su propio eje central de simetría, con tan solo dos motores de tres caballos cada uno, a una velocidad de un metro cada diez minutos, de suerte que la persona que ingresa a la casa, una vez que está en movimiento, resulta difícil que llegue a salir por el mismo lugar por el que entró. La genialidad técnica agregada fue la forma en la que Abdón logró que todas las instalaciones eléctricas, sanitarias y ventilaciones admitan girar en torno de un solo centro para que el abastecimiento de esos servicios nunca fuera interrumpido por el giro.

Más allá del conjunto de invenciones técnicas que la hicieron posible, está la originalidad de la idea del significado simbólico que implicaba aplicarlos a una vivienda con esa “peronización” de los tradicionales arabismos edilicios andalusíes de los terratenientes locales como alegoría de la alegría del “Buen

vivir”. El del cobijo y el deseo en el sentido etimológico de la “almunia” (D. ár. munyah = deseo). Allí donde se reconcilian los opuestos como paradigma de un habitar superador que incluye lo mejor de ambos mundos y épocas en una “máquina para habitar el Paraíso”, en la que confluyen pasado y presente, tradición y modernidad, el bosque y la ciudad, amanecer y ocaso, sol y sombra y Oriente y Occidente.

LÁMINA 12



Artefacto edilicio con capacidad para brindar a sus habitantes toda la diversidad visual de su entorno que permite la liberación de la orientación fija que el terreno imponía hasta ese momento a todo edificio construido. Resultado de una mirada intercultural que interpreta la arquitectura del objeto como parte del territorio que puede modificar la percepción de su propia implantación, pues si en el Faro Mirador del Coniferal del Parque Sarmiento los visitantes giraban dentro del edificio para captar el panorama total del territorio, en la Casa “G” es el edificio el que gira para brindarlo.

---

**Si en el Faro Mirador del Coniferal del Parque Sarmiento los visitantes giraban dentro del edificio para captar el panorama total del territorio, en la Casa “G” es el edificio el que gira para brindarlo.**

En la Lámina 12 podemos observar su dibujo de la Casa “G” y debajo la foto del día de la inauguración en 1951, con vistas hacia el coniferal del Parque Sarmiento. Ocasión en el que Abdón sufre su primer paro cardíaco, al que va a sobrevivir tres años más, insuficientes para que viera concluidas las obras del Hotel Windsor que finalizarán recién en 1955.

Un edificio resuelto como paralelepípedo casi puro con esquina sin ochava, de la misma altura que los campanarios de la Iglesia de San Francisco y de caras blancas con ventanas enmarcadas por ladrillo visto, sobre una planta baja de ventanales que desmaterializan su brillante revestimiento granítico, brinda un sobrio contraste estilístico general con su indeciso racionalismo británico, que evita que se empaste con el lenguaje clasicista del Templo (Lámina 14).

A su vez, el atrio de la iglesia posibilita una distancia de observación en escorzo de su volumen edilicio, que le brinda una sensación de monumentalidad que se perdería en la perspectiva de túnel a la que fuerza la calle rectilínea de la trama ortogonal, pero que además terminó conformando con la Iglesia un conjunto edilicio visualmente expresivo de la yuxtaposición funcional del “morar” y “adorar”, que en alguna medida hace partícipes a unos de la actividad de los otros, pues entre otras cosas, las transparencias de la planta baja dan continuidad del atrio en el lobby, restaurante y cafetería del Hotel, proporcionando la gastronomía para los encuentros luego de las ceremonias religiosas del templo.

El proyecto estuvo “inspirado en el tradicional lugar de descanso de los reyes de Inglaterra, del cual tomaría su nombre: Windsor”. Y significó para la ciudad una doble revolución simbólica y turística del paradigma hotelero vigente, pues *“en aquel momento (1957), en Córdoba, los hoteles eran simples ‘lugares de paso’, pero la impronta de Windsor vendría a romper con ese molde al ofrecer un espacio donde los visitantes estuvieran cómodos y se fueran conformes. Alegre, lleno de flores, cómodo y puntillosamente limpio, eran las principales características”*<sup>6</sup> con las que el hijo mayor de Abdón, Rafael, lo inauguró e impulsó.

---

<sup>6</sup> <https://www.windsortower.com/somos-windsor/>

LÁMINA 13



En síntesis, parece plausible interpretar que Abdón pensaba a la ciudad como su ciudadano, a la que por sobre todo, desea dotar de los emblemas urbanos que la mostraran como la metrópoli turística e industrial del país que comenzaba a ser, proponiendo siempre el giro o idea superadora de la forma precedente de vivir la arquitectura y la ciudad.

LÁMINA 14



### A MODO DE CONCLUSIÓN: EL ÉXITO DE COLONIAL MÚLTIPLE, URBANO, PROFESIONAL Y CIUDADANO

Las singularidades mencionadas de las obras construidas se articulaban con una estrategia de implantación urbana de Sahade que resultó clave para que dos de sus ideas personales se convirtieran en monumentos públicos: el Hotel Windsor y la Casa Giratoria. Estos terminan por adquirir “carta de ciudadanía cordobesa” al estar emplazados en los puntos de articulación de “La Pequeña Siria”, con la Plaza San Martín por un lado y con el Parque Sarmiento

por otro, en la segunda altura topográfica más importante frente al coniferal del Parque Sarmiento. Ambos equidistantes de la manzana en donde Abdón concentró su sustento material y su Fe (la tienda/fábrica y la Iglesia melkita) (Láminas 6 y 7).

Articulación múltiple que convirtió a las esquinas del Hotel (Entre Ríos y Buenos Aires) y de la Casa “G” (Paraná y San Lorenzo), en parte de los íconos turísticos de Córdoba; aun teniendo menor escala material y simbólica que

aquella que imaginó para el rascacielos sobre la Plaza San Martín y el faro panorámico de la Escalinata del Parque Sarmiento.

---

**Dependientes de la necesidad colonialista de “orientalizar al oriental”, reducen a los autores por su identidad cultural de origen, al “espantoso carácter secundario de gente que, según la burlona caracterización de V.S. Naipaul, está predestinada solo a utilizar el teléfono, nunca a inventarlo”.**

Por otro lado, haber inventado, diseñado y construido la primera Casa Giratoria del mundo le valió el reconocimiento del Colegio de Ingenieros de Córdoba, que lo distingue otorgándole la matrícula profesional que lo habilita para dirigir y construir obras como cualquier ingeniero o arquitecto diplomados. Hacerse acreedor de la confianza institucional de uno de los organismos que regula la profesión edilicia, no solo implica haber “ganado un lugar” para sus obras como propias del mapa cultural Cordobés, sino un éxito “decolonial” que aún deja en ridículo el ocultamiento al que busca someterlo esa historiografía y enseñanza del arte y la

arquitectura que, dependientes de la necesidad colonialista de “orientalizar al oriental”, reducen a los autores por su identidad cultural de origen, al “espantoso carácter secundario de gente que, según la burlona caracterización de V.S. Naipaul, está predestinada solo a utilizar el teléfono, nunca a inventarlo” (E.W. Said Reflexiones sobre el exilio, pag. 296, ed. Debate, NY 2000).

El paso definitivo de invención territorial a monumento popular de la Casa Giratoria se da cuando, su nieto, viendo que esta había quedado rodeada y sumergida entre las torres de la Nueva Córdoba y ante la presión inmobiliaria sobre el terreno, decide vender con el compromiso municipal de trasladar el mecanismo de rotación al Museo de la Industria. Sin embargo, la simbiosis entre lenguaje estilístico e invención mecánica había adquirido tal arraigo en la memoria colectiva, que las fuerzas vivas de la comunidad, junto con los responsables del Museo, se oponen a salvar el mecanismo sin el edificio, proponiendo desplazar la totalidad del conjunto sobre ruedas hasta el museo. Idea esta que será apoyada tanto por el municipio como por el propietario (Lámina 15).

Traslado seguido y celebrado por los vecinos a través de todo su trayecto como épica victoria de la memoria colectiva de los cordobeses sobre el insensible mercado inmobiliario, se convirtió por ello en testimonio de un “Otro”

LÁMINA 15



Traslado y nuevo emplazamiento en el Museo de la Industria de la Casa G.

que supo hacerse “Nosotros” mediante la creatividad intercultural de su resistencia estética al Orientalismo.<sup>7</sup> [REDACTED]

<sup>7</sup> [https://youtu.be/xavO\\_A-XXPU](https://youtu.be/xavO_A-XXPU)

# MONDIACULT 2022

## Luces y sombras de la Conferencia Mundial de la UNESCO sobre Políticas Culturales y Desarrollo Sostenible

### **PABLO MENDES CALADO**

Licenciado en Gestión del Arte y la Cultura (UNTREF). Doctorando en Ciencias Sociales (UNJU). Posgrado en Industrias Culturales (UNTREF). Posgrado en Investigación (UNAS). Posgrado en Gestión de Políticas Públicas (TOP/UNR)

Del 28 al 30 de setiembre de 2022 se realizó en México la Conferencia Mundial de la UNESCO sobre Políticas Culturales y Desarrollo Sostenible, por todos conocida como MONDIACULT 2022, sin duda alguna el evento más significativo de los últimos tiempos en el campo de las políticas culturales.

Delegaciones de casi todos los países del mundo, representaciones de organismos internacionales, de organizaciones de la sociedad civil, del campo académico y representantes del quehacer cultural se encontraron en el Distrito Federal para discutir sobre la cultura, el desarrollo sostenible, el mundo pospandemia y una nutrida agenda.

Quien suscribe tuvo la oportunidad de caminar por los pasillos de tan importante evento en carácter de corresponsal de prensa<sup>1</sup>. Allí, los rostros planos de muchas personalidades vistos en fotos se vuelven tridimensionales, los discursos tantas veces leídos se vuelven voces y los documentos se corporizan; ya no son solo imágenes salidas de la web, sino el resultado de hombres y mujeres trabajando: la cocina en funcionamiento.

En lo que sigue, intentaremos volcar tanto nuestra impresión vivencial como el análisis crítico del evento y sus resultados. Nos deten-

---

<sup>1</sup> Agradezco en tal sentido las gestiones de Emiliano Fuentes Firmani de *Revista Gestión Cultural*.

dremos particularmente en la recapitulación de la que fue la agenda de discusiones en esos días, en las exposiciones de los delegados y en el análisis de la Declaración final, que se reproduce en la presente edición de Indicadores Culturales, y cerraremos con algunas observaciones personales.

Sin embargo, la MONDIACULT 2022 no se dio por generación espontánea, por el contrario, aprehender el evento en su cabal dimensión es imposible sin más de medio siglo de antecedentes, los cuales por razones obvias no es ese el lugar para desarrollar, pero que tampoco podemos soslayar, aunque sea sintéticamente, así que por ello comenzaremos.

## LA UNESCO Y LAS POLÍTICAS CULTURALES

Como dijimos, la Conferencia estaba convocada por la UNESCO, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Creada en 1945, la UNESCO es un organismo multilateral, esto es, constituida por Estados miembros, que al momento son 193, prácticamente todos los países reconocidos por la comunidad internacional, con la notable excepción de Estados Unidos e Israel, que abandonaron la organización argumentando que la misma reconocía como Estado miembro a Palestina. Los principales objetivos institucionales, establecidos por su Constitución, son la consecución de la paz internacional y la promoción del bienestar de la humanidad. Como su nombre mismo lo indica, la UNESCO es una de las organizaciones especializadas de Naciones Unidas, que si bien tiene amplia autonomía, su accionar está alineado con este organismo; de ello se desprende que la UNESCO tenga como marco axiológico los derechos humanos y como horizonte programático el desarrollo, hoy adjetivado, de sostenible.

La UNESCO ha sido desde la década de 1960 el gran generador de consensos en el campo de las políticas culturales; es por entonces cuando el sintagma “políticas culturales” aparece por primera vez en los documentos de la organización. En 1967 organiza en Mónaco una Mesa Redonda de especialistas para tratar este tema, de la que participaron nada menos que Richard Hogart (más adelante funcionario del organismo) y Pierre Bourdieu. En 1970 se realiza la primera Conferencia Intergubernamental sobre los aspectos institucionales, administrativos y financieros de las Políticas Culturales (Venecia); a esta le siguieron conferencias regionales y finalmente la gran Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales realizada en México en 1982, más conocida como MONDIACULT 1982 (de allí lo de MONDIACULT 2022). Le siguió el Decenio Mundial para el Desarrollo Cultural (1988-1997), del que surgió el

---

**La UNESCO ha sido desde la década de 1960 el gran generador de consensos en el campo de las políticas culturales; es por entonces cuando el sintagma “políticas culturales” aparece por primera vez en los documentos de la organización.**

famoso informe Nuestra Diversidad Creativa (1998) y una gran tercera conferencia realizada en Estocolmo en 1998. Además de estos espacios de debate y difusión de ideas, la UNESCO cuenta con mecanismos de tipo normativo como son las recomendaciones, declaraciones y convenciones. Pero detengámonos en el antecedente principal: la MONDIACULT 1982.

La conferencia del 82 nos ha legado algunas nociones relevantes al interior del campo: la noción de democracia cultural, la idea de que no existe hombre o mujer sin cultura, el definitivo maridaje entre cultura y desarrollo, la idea de que la cultura es “el principio y el fin del desarrollo” y la celeberrima definición de cultura, desafortunadamente más repetida que discutida:

La cultura puede considerarse actualmente como el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o un grupo social. Engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias. (Unesco, 1982: 43)

Justo es decir que la MONDIACULT del 82 marcó la agenda de los últimos cuarenta años en el campo de las políticas culturales, de allí el halo místico que la reviste, esa suerte de tierra prometida a la que muchos de los presentes en México, en septiembre de 2022, pensamos que podíamos, si no volver, al menos echar un vistazo, sentir el retorno de algo de su perfume.

Pero debemos de recordar que la Conferencia del 82 se dio en un particular contexto internacional y, como no podía ser de otro modo, en un también particular contexto institucional.

## **MISMA SEDE, MUNDOS DIFERENTES**

A comienzos de los años 80, capitalismo y socialismo disputaban su primacía ideológica y entre ellos el tercermundismo se mostraba como una tercera posición; incluso los bloques hegemónicos mostraban no ser tan homogéneos como lo evidenciaban el tercermundismo yugoeslavo al interior del bloque socialista o el de la Francia gaullista al interior del capitalismo; a su vez el tercer mundo contenía en su interior tanto socialismos como nacionalismos de derecha. Aun se sentían los coletazos de las “revoluciones culturales” de los 60 (Wallerstein, 2007), las Naciones Unidas que habían lanzado un llamamiento a la construcción de un Nuevo Orden Económico Internacional (1974) y el posestructuralismo que se instalaba como corriente dominante.

---

**Además de estos espacios de debate y difusión de ideas, la UNESCO cuenta con mecanismos de tipo normativo como son las recomendaciones, declaraciones y convenciones.**

La UNESCO, en tanto, vivía un momento único en su historia; bajo la Dirección General del senegalés Amadou-Mahtar M'Bow (1974-1987), el multilateralismo de la organización había cambiado su estructura de poder, la hegemonía norteamericana, secundada por Gran Bretaña y Francia, se hallaba asediada por las voces de los países del tercer mundo, sobre todo por los nuevos Estados africanos y asiáticos; el Informe MacBride (1980) y su decidida defensa de un Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación (NOMIC) resultó el punto más álgido de la disputa, que desencadenará en 1984 el portazo de los Estados Unidos, secundado por el Reino Unido, impotente ante un organismo que no podía manejar a su antojo.

El mundo y la UNESCO de comienzos de los años 80 era un territorio de disputas, de posiciones ideológicas alternativas, de discusión y debate, y la riqueza del momento se reflejó en los resultados de la MUNDIACULT 82. Pero en simultáneo, Ronald Reagan y Margaret Thatcher llegaban al poder, y con ellos los otrora marginados de Mont Pelerin<sup>2</sup> emergían como única alternativa. En pocos años más tarde la globalización se ocuparía de barrer con las alternativas y el “pensamiento único” sería el discurso dominante.

---

**Ya sin la revolución socialista como horizonte de posibilidad para el cambio realmente radical, una tercera posición, minoritaria pero existente, se construye en torno a lo que, parafraseando a Laclau, podríamos denominar “cadenas de equivalencias” entre las agendas del ambientalismo, feminismo, indianismo.**

Desde entonces, cayeron los socialismos reales y el neoliberalismo fue amo y señor de la escena ideológica de las dos últimas décadas del siglo XX. Su fracaso no deja dudas: el problema es la interpretación; para la mitad del mundo su receta fue, y es, un error; para la otra mitad, el error fue de instrumentalización. Para los primeros, el camino es la reconstrucción del Estado de bienestar, la vía del “progresismo”; para los segundos, más liberalismo, profundizar la liberalización, corriente que no pocas veces genera vasos comunicantes con el conservadurismo. Ya sin la revolución socialista como horizonte de posibilidad para el cambio realmente radical, una tercera posición, minoritaria pero existente, se construye en torno a lo que, parafraseando a Laclau, podríamos denominar “cadenas de equivalencias” entre

las agendas del ambientalismo, feminismo, indianismo y algunas otras corrientes de pensamiento realmente crítico<sup>3</sup>.

En el plano geopolítico, el cambio de las últimas cuatro décadas también es notable. El bipolarismo de los 80 ha hecho lugar a una disputa multipolar entre Estados Unidos, China y Rusia, con cierta ventaja del primero y con una

---

<sup>2</sup> En tiempos en que el keynesianismo se consolidaba como la corriente económica dominante en occidente, en Suiza se reunían los economistas y otros pensadores liberales y fundaban la Sociedad Mont Pelerin.

<sup>3</sup> Maristella Svampa (2022) realiza un diagnóstico similar para el contexto latinoamericano en las primeras décadas del presente siglo.

---

**Como vemos la sede de la MONDIACULT podrá ser la misma y el mismo el organismo.**

Unión Europea, que se debate permanentemente entre el rol de contendiente pleno o aliado estratega norteamericano. Los países latinoamericanos, árabes, la India y otros surasiáticos, que en los 80 se consideraban en vías de desarrollo, siguen “en vías de”, con lo cual van cayendo en la cuenta de que el suyo, en el mejor de los casos, es un estado estacionario muy dependiente de los ciclos económicos internacionales que no manejan. Las jóvenes, impetuosas y esperanzadas naciones africanas surgidas del proceso de descolonización de posguerra, los diminutos Estados insulares y algunos otros como el caso de Haití, parecen hoy indefectiblemente condenadas a la miseria: sus impetuosas voces del 82 trocaron en súplicas desesperadas o mera resignación.

En tanto, la UNESCO, que bajo la conducción de M´Bow coqueteara con ser parte de cambios radicales en el mundo, tras su mandato –que para la mayoría desencadenó una crisis institucional (recuérdese el retiro de Estados Unidos y el Reino Unido)–, retornó a sus causas históricas, eludiendo el conflicto y priorizando pequeños consensos; en definitiva, retornó a la *real politik bismarkiana*.

Como vemos la sede de la MONDIACULT podrá ser la misma y el mismo el organismo multilateral convocante, pero claramente se da en un mundo bien distinto.

## **MONDIACULT MÉXICO 2022**

Descreo de la frase “cargada de cultura” a la hora de describir una ciudad, toda vez que cualquier emplazamiento humano está “cargado de cultura”, pero la tentación es grande al evocar la ciudad de México. En los días de la MONDOIACULT 2022 era el Distrito Federal una ciudad con una notable proliferación de banderas nacionales (en septiembre, México celebra su independencia) con una, aunque suene contradictorio, viva presencia de la muerte: desde réplicas de máscaras mortuorias teotihuacanas, pasando por calaveras de todo tipo y color y deliciosos panes de muertos, hasta estatuillas súper livianas de resina a prueba de turistas que rehúyen pagar sobrepesos; donde en pocos minutos se pasa de la zona arqueológica del Templo Mayor a los ultramodernos edificios corporativos del Paseo de la Reforma, en la que con una diferencia de cien metros, por la misma calle (justamente República Argentina), encontramos todas las chucherías chinas que podamos imaginar y más de un centenar de murales de Diego Rivera. (No es difícil encontrar en la ciudad referencias a nuestro país, no precisamente al tango ni a Borges, tan siquiera a Maradona, sino en forma casi invariante en todo local gastronómico que venda carne de vaca asada).

Sin embargo, la Conferencia no pareció incorporarse, más allá de los pocos miles de personas que en alguna forma estuvimos vinculados a ella, al paisaje cultural local. Ningún taxista, comerciante o el portero del edificio en que me alojaba sabían de ella. Acaso le haya tocado perder frente al festival erótico SexMex, que inauguraba por esos días. Y sin lugar a dudas, resultó insignificante respecto de la movilización feminista que inundaba el DF en demanda del aborto legal, seguro y gratuito. Como sea, la conferencia pasó casi inadvertida para la vida cotidiana de la ciudad.

Las sedes del evento fueron al Auditorio Nacional, un monumental espacio que acogió la apertura y cierre de la Conferencia, y el Complejo Los Pinos, histórica residencia presidencial devenida en complejo cultural desde 2018; ambos espacios emplazados en el Bosque de Chapultepec, donde también se hallan el Museo Rufino Tamayo, el Castillo de Chapultepec y el monumental Museo Antropológico.

El jueves 28 por la mañana tuvo lugar el acto de apertura de la Conferencia. Dieron discursos de bienvenida Beatriz Gutiérrez Müller, en representación de su esposo el presidente López Obrador; Alejandra Frausto Guerrero, secretaria de Cultura de México; Audrey Azoulay, directora general de la UNESCO; y Claudia Sheinbaum, jefa de Gobierno de la Ciudad de México.

Terminados los actos protocolares, tuvo lugar la apertura de sesiones con la aprobación del Reglamento de la Conferencia y la elección de autoridades, entre las que destaca la elección de la anfitriona, Alejandra Guerrero, como presidenta de la Conferencia.

Por la tarde, comenzaron las actividades propiamente dichas, las cuales se dividían en dos: Sesiones Temáticas y Eventos Paralelos. Las Sesiones Temáticas eran los espacios de exposición de los delegados de los Estados miembros, que a su vez se dividían en dos: “Políticas culturales renovadas y reforzadas” y “La cultura para el desarrollo sostenible”, que sucedían en paralelo. De cada panel participaban unos diez delegados que tenían un tiempo de exposición de cinco minutos; después de los delegados, hacían una intervención más breve, de tres minutos, dos o tres observadores (organismos invitados). Los Eventos Paralelos, por su parte, eran foros organizados por instituciones especializadas de lo más diversas, conjunto de países, organismos multilaterales, asociaciones profesionales, grupos de interés, etc.

Sesiones Temáticas y Eventos Paralelos se sucedieron el miércoles 28 por la tarde y toda la jornada del jueves 29. Al día siguiente, por la mañana, tuvo lugar la ceremonia de cierre, en la que se aprobara la Declaración Final de la Conferencia.

---

**Las Sesiones Temáticas eran los espacios de exposición de los delegados de los Estados miembros, que a su vez se dividían en dos: “Políticas culturales renovadas y reforzadas” y “La cultura para el desarrollo sostenible”,**

En lo que sigue, analizaremos los temas que se instalaron en la agenda de la Conferencia a partir de las exposiciones de los delegados, las intervenciones mismas de estos en las Sesiones Temáticas y la Declaración Final. Antes de ello, cabe sin embargo señalar el largo trabajo preliminar que desarrollara la UNESCO en diálogo con los Estados miembros para formar una agenda consensuada y elaborar en forma previa la Declaración Final, el cual era impensable pudiera surgir de esas pocas jornadas de trabajo con la dinámica planteada<sup>4</sup>.

## **LA AGENDA**

Lo que seguido presentamos no son las temáticas propuestas por la UNESCO para el debate en el marco de la Conferencia, sino el cúmulo de temas que aparecieron, fundamentalmente, de las presentaciones de los delegados, los cuales en algunos casos coinciden con la agenda “oficial”, pero no necesariamente.

### **LAVULNERABILIDAD DEL SECTOR CULTURAL**

Las restricciones que todos los países, en mayor o menor grado, impusieron a sus sociedades con motivo de la pandemia de COVID-19 impactó fuertemente sobre la sociedad en todas sus dimensiones y actividades; obviamente quienes participan de la actividad artística y los sectores culturales no están al margen de este impacto, por el contrario, fueron de los sectores más golpeados.

La precariedad de los trabajadores de la cultura quedó en evidencia como un problema que impacta tanto en el norte como en el sur global; la preocupación por este tema estuvo en las alocuciones de numerosos delegados de ambos “hemisferios”. Todos destacaron los esfuerzos de sus Gobiernos para paliar tal situación, pero existió una generalizada coincidencia en que, hacia adelante, lo que debe convocar es un cambio estructural en las condiciones de producción y distribución, en la formalización y en los mecanismos de seguridad social para con el sector.

### **MEDIOAMBIENTE Y CAMBIO CLIMÁTICO**

Dado el generalizado consenso respecto que la vida de nuestra especie, y la vida misma, en el planeta no está hoy por hoy garantizada en virtud de la creciente degradación ambiental, el tema constituye parte de la ineludible agenda internacional. Y, entre las problemáticas ambientales el cambio climático, al menos en el marco de la Conferencia, es la luz roja que más brilla.

Todos coinciden en que desde la cultura se puede, y se debe, contribuir a revertir esta delicada situación global. Si bien nadie se detiene en los deta-

---

<sup>4</sup>La MONDIACULT de 1982 duró doce días, de 26 de julio al 6 de agosto de ese año.

lles del cómo, en las intervenciones de los ministros sobrevuela más bien el asumir a este como un problema transversal y, por tanto, al que las políticas culturales no pueden hacer oídos sordos. La referencia al problema parece, sin embargo, responder más a una cuestión de protocolo que a una preocupación real; donde la excepción la constituyen los países insulares, que como colectivo volvieron sobre el tema en la sesión de cierre de la Conferencia, o como Mauricio, una pequeña isla Estado del Océano Índico, cuyo delegado manifestó durante las Sesiones Temáticas la preocupación de su país por la preservación de su cultura, siendo que ya están haciendo planes de relocalización de sus poblaciones costeras.

#### LA INCORPORACIÓN DE LA CULTURA A LOS OBJETIVOS DE DESARROLLO SOSTENIBLE 2030

La idea misma de fijar objetivos de desarrollo propuesta por las Naciones Unidas a comienzos del milenio resulta interesante, aunque limitada, toda vez que otorga orientación precisa al ya desgastado paradigma del desarrollo; resulta instrumental, al menos en lo referente a la evaluación de los logros; “compromete” a todos los países en su consecución; y permite evaluar la contribución por Estados.

Los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) fijados en 2015 son 17, y los de su antecedente, los Objetivos del Milenio establecidos en el año 2000 eran 8; en ninguna de las dos agendas la cultura es un objetivo específico. Desde entonces, las opiniones del campo cultural están divididas, entre los menos que consideran que el ser transversal a todos los objetivos no debe tener uno específico, mientras que la mayoría viene bregando desde siempre porque exista un objetivo cultural. Esta última es la posición oficial de la UNESCO y la que se escuchó invariablemente durante la Conferencia; el parteaguas entre los delegados lo constituía el horizonte temporal: para unos se debía de impulsar la revisión inmediata de los ODS a efectos de incorporar la cultura; para otros, en cambio, el tren del 2030 estaba perdido y en consecuencia proponían comenzar a trabajar desde ahora para su incorporación en la agenda que le siga.

---

**Los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) fijados en 2015 son 17, y los de su antecedente, los Objetivos del Milenio establecidos en el año 2000 eran 8.**

#### CULTURA Y DESARROLLO SOSTENIBLE

El maridaje entre cultura y desarrollo no tiene nada de novedoso: la UNESCO viene trabajando en ello por lo menos desde la década de 1970. Un trabajo que debe de reconocerse como exitoso habida cuenta que, en los albores del paradigma del desarrollo, la cultura, cuando esta no era occidental y moderna, era vista como un estorbo, en tanto hoy es universalmente reconocida como un potencial factor estratégico para su consecución.

Así las cosas, no es de extrañar que el binomio fuera parte obligada del discurso de casi todos los delegados. El elemento destacable es que mientras que para los países medianos y grandes –aquellos que con toda seguridad se encuentran de la mitad hacia arriba de la tabla ordenados por su PBI (por tomar un parámetro)–, la cita daba la impresión de ser un cumplimiento formal, un imperativo ineludible en un evento de esta naturaleza, para los países más pequeños –aquellos cuyos nombre más de uno “googleabamos” en el auditorio, pues nunca los habíamos escuchado nombrar–, parecían mostrar una sincera esperanza en la cultura, una esperanza que no queda claro provenga del convencimiento, fruto de un proceso reflexivo o de la necesidad extrema. Así, la delegada de República Dominicana ponía sus esperanzas en la generación de “empleos de calidad”, mientras que el representante de Sudáfrica se

---

**Surgen así ideas como las de desarrollo social, desarrollo con equidad, desarrollo local, desarrollo humano o desarrollo sostenible.**

proponía hacer rentables las producciones artísticas y el de Zambia esperaba encontrar las formas de “monetizar las ceremonias” y así contribuir al PBI de su país.

Dijimos ya que el trabajo de la UNESCO para amigar la cultura y el desarrollo viene al menos desde la década de 1970. El desarrollo, en tanto, comenzó a ser adjetivado como una forma de dar cuenta de las críticas de que era objeto: surgen así ideas como las de desarrollo social, desarrollo con equidad, desarrollo local, desarrollo

humano o desarrollo sostenible. Idea, esta última, que fue la asumida como propia por las Naciones Unidas en este milenio (aunque no por ello descarte las restantes) y para sus organizaciones especializadas, UNESCO entre ellas. Pese a ello, siempre queda la sensación de que la pata económica del desarrollo sustentable pesa más que los otros componentes, social y medioambiental. Es de señalar que algunas delegaciones, como los casos de Letonia o de Chipre, prefirieron hacer mención a la noción de desarrollo humano.

#### **CULTURA COMO BIEN PÚBLICO GLOBAL**

La aspiración de que la cultura sea reconocida como un bien público global no fue un tema más de la agenda, toda vez que fue el eslogan mismo de la Conferencia. Sin embargo, en las rondas de intervenciones de los delegados, la idea no puede decirse que haya sido muy convocada por los ministros.

Sucede que la idea de bienes públicos globales viene siendo impulsada por Naciones Unidas desde hace algo menos de una década, y obviamente sus organismos especializados hacen eco de la misma. No existe aún un consenso claro respecto de qué se entiende por bien público global, pero claramente remite a bienes que todas las sociedades requieren para su sustento y desarrollo, pero que a la vez no pueden garantizarse por sí solas en el actual contexto global. La reciente experiencia de la necesaria cooperación del sistema internacional para paliar la crisis sanitaria por la pandemia de COVID-19 es

un claro ejemplo de que la salud es un bien público global. La aspiración de la UNESCO es que la cultura sea reconocida bajo esta categoría, lo cual puede tener implicaciones en el campo del derecho internacional.

## **DIGITALIZACIÓN**

Si bien en nuestro medio local estamos acostumbrados al sintagma cultura digital para referirnos a la producción simbólica que se produce, distribuye y consume (o al menos algunas de esas etapas) en entornos tecnológicos digitales, el término que más circuló en la Conferencia fue el de digitalización. Como sea, el tema fue uno de los más convocados por los delegados, pudiera ser esperable que así fuera para casos como China o Corea del Sur, que están peleando la vanguardia del desarrollo tecnológico mundial, o incluso para casos como Estonia y Chipre, que han tenido proceso de acelerada digitalización que los coloca en las primeras posiciones del índice DiGix, pero también era una de las principales preocupaciones de muchos otros países como Croacia, Egipto o el Congo, que apenas si promedian dicho índice.

La mayoría de las referencias eran a lugares comunes, tales como el salvar la brecha digital, la digitalización propiamente dicha, el debate en torno al derecho autorial en el ciberespacio, etc. Dos aportes muy interesantes fueron los de Corea del Sur y Chipre. La delegación del país asiático claramente no estaba cumpliendo con la formalidad de citar un tópico ineludible; por el contrario, daba la sensación de tener muy elaborado el tema, definió lo que podía considerarse un muy articulado plan de acción que conjugaba la convergencia digital en el “metaverso” (única referencia que escuchara en la Conferencia), con creación de contenidos específicos, salvaguarda de la propiedad intelectual, aceleración tecnológica e inteligencia artificial. En tanto, el representante de Chipre al momento de su intervención, si bien se remitió al consabido arsenal de posibilidades que se le atribuyen al desarrollo tecnológico, también planteó la muy interesante idea de generar sinergias entre la inteligencia artificial y la que denominó “inteligencia ancestral”. También el observador del Consejo de Europa se refirió al tema, alertando que la inteligencia artificial debiera de contribuir a la cultura y no a la inversa.

---

**El representante de Chipre al momento de su intervención, si bien se remitió al consabido arsenal de posibilidades que se le atribuyen al desarrollo tecnológico, también planteó la muy interesante idea de generar sinergias entre la inteligencia artificial y la que denominó “inteligencia ancestral”.**

## RESTITUCIÓN DE BIENES CULTURALES EXPOLIADOS

La restitución del patrimonio cultural, que fuera objeto de expolio durante procesos de conquista, es un tema siempre presente en la agenda de la UNESCO, obviamente impulsado sobre todo por los países más damnificados (Grecia, Egipto y Perú, entre otros, y por supuesto el anfitrión de la Conferencia: México). Sin embargo, el tema no tuvo un tratamiento durante las Sesiones Temáticas y las voces de los delegados no hicieron eco de este tema, con excepción hecha de Grecia.

Contrasta el silencio de la secretaria de Cultura local y presidenta de la Conferencia, con el énfasis puesto por los medios mexicanos durante las conferencias de prensa, en las que siempre el tema estuvo presente. La respuesta de Ernesto Ottone, subdirector general de Cultura de la UNESCO, y cara visible de la organización durante la Conferencia, fue de echar paños fríos: destacó que es un tema en permanente tratamiento, con avances, lentos pero continuados, en el que, al menos según su versión, las voluntades de restitución son mayores que las condiciones estructurales, objetivadas en trabas jurídico burocráticas de las partes, tanto restituyentes como restituidas.

## LAS SESIONES TEMÁTICAS

Dijimos ya que las Sesiones Temáticas, espacios en los que intervenían los delegados por espacio de cinco minutos, se dividían en dos: “Políticas culturales renovadas y reforzadas” y “La cultura para el desarrollo sostenible”, y sucedían en paralelo. La primera observación que puede hacerse de estos eventos es el disloque entre los diferentes títulos de las sesiones, que harían presumir temáticas disímiles, y las exposiciones, que no parecían tener la más mínima cuenta de las temáticas expresadas por la designación de los espacios en que estaban haciendo sus intervenciones. Ignoramos la forma en que los Estados fueron repartidos en las sesiones, pero claramente nadie puso demasiada atención a la denominación/temática de la mesa en que estaba sentado.

Más allá del invariante antes mencionado, podemos reagrupar las exposiciones de los delegados, en virtud del tono general de sus intervenciones, en oportunidad, intrascendencia y compromiso/innovación.

## OPORTUNIDAD (¿LIDERAZGO O SUBORDINACIÓN?)

Para los países pequeños, y sobre todo de reciente creación, la participación en los organismos internacionales siempre resulta en una oportunidad. En primer lugar, es una instancia de reconocimiento internacional, requisito indispensable del Estado nación moderno, y particularmente relevante cuando se encuentra en disputa con Estados vecinos. Por otra parte, y al menos desde lo formal, en las dinámicas de los organismos multilaterales en que

un Estado vale un voto, tienen una oportunidad mayor de instalar sus propias agendas que en las relaciones bilaterales con Estados más poderosos. Y por último, suelen obtener un balance positivo en términos de recursos respecto de los organismos internacionales toda vez que, si bien deben hacer aportes económicos a los organismos, puede que los reciban en grado aun

**Pequeñas naciones como Mauricio, Gambia o Kiribati manifiestan tanto su deseo como su limitación para aplicar/cumplir con el modelo de la UNESCO de políticas culturales.**

mayor al aportado (pueden ser aportes económicos o bien de asistencia técnica, transferencia tecnológica u otro tipo de recursos).

Como dijimos ya, la UNESCO es el principal generador de consensos en el campo de las políticas culturales y para estos Estados pequeños asume un rol natural de liderazgo en el campo, reconocen en la organización un saber hacer, pero también una autoridad moral. Pequeñas naciones como Mauricio, Gambia o Kiribati manifiestan tanto su deseo como su limitación para aplicar/cumplir con el modelo de la UNESCO de políticas culturales, y en consecuencia hacen su llamado a la comunidad internacional (léase UNESCO misma) para poder lograrlo.

El grado en que esta dialéctica UNESCO-Estados pequeños asume la forma de liderazgo o de subordinación, es imposible de establecer en base a los cinco minutos de exposición de los delegados, pero la pregunta no puede ser soslayada.

#### INTRASCENDENCIA

Un formato que acaso haya sido el mayoritario entre las exposiciones de los delegados es el de limitarse a la reseña de lo actuado por su gestión, algo que entendemos resulta totalmente intrascendente a los efectos de la Conferencia (a excepción de los casos que por su carácter de excepcional pudieran resultar de interés).

Al momento de aventurar posibles interpretaciones para esta actitud, se pueden pensar en desinterés o bien en ignorancia. La diplomacia exige la participación en cuanto foro internacional se presente, pero claramente los países no tienen igual interés en todos ellos, y la UNESCO, una vez más, no es la excepción. Existen países que sostienen fuertes vínculos históricos con la organización, como son los casos de Francia, Egipto, Canadá o México, mientras que para otros resulta un compromiso formal, un ámbito que hay que vigilar en función de sus intereses nacionales, pero del que no se espera demasiado. Para estos países, la recapitulación de su acción resulta una salida sencilla para ocupar los cinco minutos de micrófono; el resto es limitarse a votar con la mayoría (cuando no hay tráfico de votos con algún otro Estado) o, como ya dijimos, vigilar que las resoluciones no alteren sus intereses nacionales. Cuando mencionamos la ignorancia como otra posible explicación,

lo decimos en relación al propio campo de debate; se nota en algunas alocuciones que no se conocen las ideas en boga, los temas instalados en la agenda o ideas perimidas, vuelta sobre las perspectivas ilustradas de “llevar” la cultura a las masas (la delegada de Chile pidió expresamente eliminar el “llevar la cultura”) o las referencias esencialistas al “ser” nacional.

### COMPROMISO/INNOVACIÓN

Existieron también, justo es decirlo, voces que intentaron aventurar nuevas ideas, propuestas, reflexión crítica, lo cual entendemos denota un compromiso con la situación, una vocación de aportar a la discusión colectiva. Así, por ejemplo, la ministra de Chile apuntó a la potencialidad de transversalizar la cultura a todas las áreas de gobierno. Mencionamos ya la elaborada propuesta de Corea de Sur respecto de la imbricación de la cultura en el metaverso. Irán apeló a la “preservación de la espiritualidad”. Alemania propuso de cara a la precariedad de los trabajadores de la cultura la idea de “cultura justa”, en claro diálogo con la noción de comercio justo. El representante de Malawi advirtió en tono disruptivo con el tono general (aunque es una idea que compartimos plenamente) que “no debemos estar bajo la ilusión de que la cultura es buena”, y propuso estar más atentos al etnocentrismo en el campo cultural. Mencionamos también la idea chipriota de diálogo entre inteligencia artificial e inteligencia ancestral.

Menores en número, pero también presentes, fueron las voces que, con igual compromiso, se hicieron escuchar en tono disruptivo y que cuestionaron al menos algún aspecto del estatus quo. El delegado de Bangladesh bregó por el “rescate de saberes” como forma de valorar la diversidad epistemológica; la ministra de Colombia, en tanto, advirtió que el “malestar en la cultura” nace de “un solo relato”, rescató la “capacidad transformadora de la cultura”, pero más allá de su valor de compra-venta. Como ya dijimos, muchas fueron las voces que se alzaron frente al cambio climático, pero solo la delegada de Jamaica, quien realizó su intervención vía *streaming* pues no pudo viajar por un huracán, señaló que los países de su región padecen los impactos del cambio climático en una proporción mucho mayor que la de su contribución a crear el problema. El representante de Venezuela pidió recuperar el Informe MacBride de 1980 y con ello que las comunicaciones vuelvan a ser un tema de preocupación de la UNESCO, entendidas como un derecho, como lo fuera hasta los años 80, y no como un negocio. En tanto, la ministra de Bolivia abiertamente criticó el modelo de desarrollo y la “modernidad capitalista”, habló de “descolonización”, “despatriarcalización” y “dominación cultural”, a los que propuso contraponer una “cultura de la vida”.

---

**El delegado de Bangladesh bregó por el “rescate de saberes” como forma de valorar la diversidad epistemológica; la ministra de Colombia, en tanto, advirtió que el “malestar en la cultura” nace de “un solo relato”.**

## LA DECLARACIÓN FINAL

La Declaración Final, que puede ser consultada en este mismo volumen, no pareciera estar llamada a convertirse en un documento fundamental de las relaciones internacionales. Su principal valor parece ser testimonial: el rastro de un evento que solo el tiempo dirá si resulta en un comienzo de algo duradero o si pasa a la intrascendencia de la historia, escueto en novedades y amplio en reiteraciones de lugares comunes.

El documento contiene un total de 22 párrafos y se divide en dos partes: “I. Preámbulo” (párrafos 1 al 8) y “II. Llamamiento a la acción” (párrafos 9 al 22). De esta última parte, la mayoría de los párrafos refieren a la asunción de compromisos por parte de los Estados miembros y los últimos cuatro a compromisos de la propia UNESCO.

Como es habitual, el Preámbulo contiene la reafirmación de principios: derechos humanos como marco normativo y desarrollo sostenible como horizonte programático (con la advertencia sobre los “modelos de desarrollo insostenibles”); se ratifica la definición de cultura de la MONIDACUL 82 y el valor de todas las Convenciones, Declaraciones y Recomendaciones pertinentes; se plantea un escueto diagnóstico de los males de nuestro tiempo: cambio climático, biodiversidad, brecha digital, exclusión de minorías, conflictos armados, precariedad laboral de los sectores culturales, asimetrías en los flujos de bienes y servicios culturales; etc. Tal vez el único punto que rompe el esquema esperable sea el párrafo 7, que reconoce “el cambio progresivo hacia una mayor transversalidad de la cultura en las políticas públicas”.

El segundo apartado, “Llamamiento a la acción”, abre con el compromiso de los Estados miembros de “proteger y promover la diversidad cultural”, seguido por la batería de acciones esperables para la consecución de tal fin: acceso, derechos, libertad de expresión, protección, etc. Se conminan a: aplicar los marcos normativos internacionales y otros instrumentos de la UNESCO como la Red de Ciudades Creativas; “potenciar las sinergias entre cultura y educación”; proteger el patrimonio cultural; luchar contra el tráfico ilícito de bienes culturales y promover la restitución. En sintonía con nuestro destacado de la primera parte, el párrafo 11 reza “abogamos por un anclaje sistémico de la cultura en las políticas públicas”, así como en los diferentes programas de Naciones Unidas, en tanto se destaca a la cultura como “vector y motor de resiliencia, inclusión social y crecimiento económico” cuando entra en diálogo con educación, salud, turismo, comercio y transporte, igualdad de género, pobreza, sostenibilidad ambiental, etc.

Los últimos párrafos (19 al 22) establecen los mandatos para la UNESCO misma. Se insta a las Naciones Unidas a que reconozca para la cultura el ca-

---

**Tal vez el único punto que rompe el esquema esperable sea el párrafo 7, que reconoce “el cambio progresivo hacia una mayor transversalidad de la cultura en las políticas públicas”.**

rácter de bien público mundial, que sea incorporada a la agenda del desarrollo post 2030 y en otros mecanismos de la ONU. Plantean la necesidad de “coordinar, fortalecer y desarrollar instrumentos y mecanismos para el análisis, el seguimiento y la medición integrados de la cultura y sus repercusiones en el desarrollo sostenible” y, para tal efecto, se insta a la UNESCO a que elabore estudios conceptuales e informes regulares. Se propone a la UNESCO que establezca una periodicidad de cuatro años para la reunión de ministros de Cultura a nivel mundial.

## **PARADAS REFLEXIVAS**

### **LO VISTO Y LO NO VISTO/LA ESCENA Y LA BAMBALINA/LO POLÍTICO Y LA POLÍTICA**

Lo hasta aquí desarrollado responde a lo visto de la Conferencia por quien suscribe, visto en la Declaración Final, en las Sesiones Plenarias o Temáticas, en las conferencias de prensa, en los canales de difusión institucional y en los pasillos del Auditorio Nacional o el Complejo Los pinos de México; pero sabemos que existió una conferencia no tan a la vista, la de los meses y acaso años anteriores y la de las bambalinas de los días en México.

En un contexto de tanta aparente armonía entre las naciones, como la que se vivenciaba en los días de la Conferencia, la única nota de color la dio el conflicto entre Rusia y Ucrania. Durante su presentación en las Sesiones Temáticas, el delegado ruso denunció que los artistas y creadores rusos estaban siendo discriminados en las naciones occidentales, lo que consideraba como un “genocidio cultural” contra su país. Al término de la ronda de oradores intervinieron los representantes de Alemania y el Reino Unido, poniendo sobre el tapete la existencia de una lista con unas doscientas violaciones contra el patrimonio cultural ucraniano por parte de las fuerzas armadas rusas. En la sesión de cierre, Lituania, en nombre de medio centenar de países, condenó la invasión rusa a Ucrania, el ministro ruso pidió la palabra y mientras esperaba su turno se vio rodeado por casi una docena de asesores que uno imagina elaboraban la respuesta. Al momento de tomar la palabra rechazó las acusaciones alegando el legítimo derecho de defensa de su nación e invitó a la UNESCO a formar una misión de observación en la propia zona bélica.

La MONDIACULT 2022 se desarrolló en tres días, pero tuvo una preparación de años. Además de las rondas de consultas regionales que tuvieron lugar unos meses antes y del obvio trabajo preliminar de México y de la propia UNESCO de cuestiones operativas, hubo un trabajo de intercambios entre la organización y los Estados miembros, a fin de ir acordando la agenda y sobre todo de ir redactando la propuesta de Declaración Final; ello implica idas y venidas, arreglos, correcciones y arreglos de las correcciones que, en buena medida,

**Estados altamente comprometidos y proponiendo ideas, y otros apáticos, pero seguramente todos atentos a que lo que se vaya a firmar no atente contra sus intereses nacionales.**

suplieron el trabajo en las Sesiones Temáticas que se dan habitualmente durante las conferencias mismas. Se puede conjeturar que en este diálogo se distribuyeran actitudes similares a las que vimos durante las Sesiones Temáticas: Estados altamente comprometidos y proponiendo ideas, y otros apáticos, pero seguramente todos atentos a que lo que se vaya a firmar no atente contra sus intereses nacionales, y en medio, un organismo intentando encontrar el máximo de consensos y dispuesto a asumir como propios solo algunos pocos

conflictos (como lo fuera históricamente el racismo para la UNESCO, que paradójicamente permaneció ausente en la MONDIACULT 2022).

¿A cuenta de qué el aunar estos dos relatos en principio tan disímiles?, se preguntará el lector; es justamente porque consideramos que lo visto y lo no visto muestran las dos caras de una misma moneda que requiere de la atención de ambos para poder ser aprehendida en su totalidad. Erving Goffman nos enseñara que la interacción social se divide entre un escenario y las bambalinas: el escenario tiene por objeto no solo la interacción propiamente dicha entre los actores, sino generar la posibilidad de expectación para terceros, mientras que en la bambalina sucede lo que se espera no sea visto. Por su parte, Chantal Mouffe nos muestra que el conflicto es parte de la naturaleza de la interacción humana y llama a este nivel lo político, mientras que la política es la forma de procesamiento de esos conflictos.

La cara visible de la MONDIACULT es un escenario, en el cual Rusia y Occidente escenifican su conflicto, un conflicto por la hegemonía mundial del cual Ucrania es víctima por partida doble, pero para el cual, por más que se suban al escenario, no encuentran el procesamiento por la política. La UNESCO, en tanto, escenifica un consenso entre sus eEstados miembros, que resulta un tanto lavado y deslucido, pero al menos muestra la política en acción practicada entre bambalinas, práctica política que, sospechamos, está entreverada con las necesidades de algunos y con la abulia de muchos.

La MONDIACULT 2022 y su Informe Final ejemplifican un dilema clásico de la política: apostar el juego seguro de generar consenso en torno a algunos temas de baja conflictividad o el asumir los conflictos más profundos en toda su intensidad, de lo que pueden surgir convergencias políticas mucho más fructíferas, aunque el resultado sea mucho más incierto. En línea general, la UNESCO ha optado por la primera de las opciones, con la excepción del ya mencionado breve lapso entre los años 70 y 80, bajo la dirección del senegalés Amadou-Mahtar M'Bow, y la reciente Conferencia lejos está de ser la excepción. ¿Necesitábamos una nueva Conferencia mundial para ratificar el compromiso con la preservación del patrimonio, la lucha contra el tráfico ilícito o la mejora en las condiciones de vida de los productores culturales?

El tan mencionado tema del cambio climático ejemplifica lo que tratamos de decir. Todos los presentes acuerdan en la gravedad de la situación, pero con la ya mencionada excepción de la representante de Jamaica, nadie plantea la asimétrica responsabilidad en la generación del problema. El tratamiento del tema guarda una siniestra similitud con las películas de catástrofe de Netflix en las que un asteroide viene en rumbo de colisión con la Tierra y como hermanos, todos los pueblos de mundo se unen para eliminar la amenaza, claro que a nadie se puede responsabilizar por el fortuito rumbo del asteroide. Pero el cambio climático no es una catástrofe natural, es histórico, es el resultado de la acción pasada, y sobre todo presente, de algunos hombres más que de otros. Este es un silencio que resonó fuerte durante la conferencia. En la Cumbre sobre el cambio climático de París en 2015, Todd Stern, el representante norteamericano, dijo: “Una cosa que no aceptamos y que no aceptaremos en este acuerdo, es la idea de que debería haber una responsabilidad y una compensación por daños y pérdidas. Esa es una línea que no estamos dispuestos a cruzar” (Citado por Martínez Alier, 2022: 98), con lo cual clausura unilateralmente la discusión. La MONDIACULT podría haber sido un foro en que se desconociera esa clausura y en que los países damnificados por el cambio climático volvieran con sus justos reclamos, mas no lo fue.

Tampoco otras problemáticas permearon la Conferencia; en un momento histórico en que la única oportunidad en el horizonte de posibilidades de un cambio radical proviene de la lucha de las mujeres y las minorías sexuales, la perspectiva de género brilló por su ausencia, acaso se entendiera que su mención en fórmulas del estilo “especialmente para las mujeres” (párrafo 4 en relación con el trabajo cultural), “las mujeres, los jóvenes, los niños, los pueblos indígenas, las personas con discapacidad y los grupos vulnerables” (párrafo 7, en relación con la posible participación en las políticas culturales; y párrafo 10 en relación con la efectivización de derechos) o “especialmente para las mujeres y jóvenes” (párrafo 11 en relación con el aporte de la cultura para la resolución de diferentes problemáticas sociales), fuera suficiente. En todos los casos, las mujeres fueron apeladas en tanto grupo vulnerable a ser asistido más que como colectivo con plena capacidad de empoderamiento; mencionamos ya la intervención de la ministra de Bolivia que enarboló una de las banderas de su país en el campo cultural: la despatriarcalización; su intervención hace eco en nuestra memoria, pero el eco es justamente posible en el silencio.

La discusión que estamos dando en torno a estrategia política, discusión para la cual el resultado óptimo no es una opción de resolución. La UNESCO

---

**En la Cumbre sobre el cambio climático de París en 2015, Todd Stern, el representante norteamericano, dijo: “Una cosa que no aceptamos y que no aceptaremos en este acuerdo, es la idea de que debería haber una responsabilidad y una compensación por daños y pérdidas. Esa es una línea que no estamos dispuestos a cruzar”.**

opta por la estrategia del “más vale pájaro en mano que cien volando” y que, por más crítica que planteemos, no podemos dejar de reconocer como pragmática, un claro ejemplo de *real politik*.

### LO “NOVEDOSO”

Tal y como lo vemos, el punto más “novedoso” y prometedor de la MONDIACULT 2022 es el reconocimiento de la potencial transversalidad de la cultura en la agenda pública, una idea que en realidad no es nueva, pero cuyo tratamiento es relativamente incipiente<sup>5</sup>, al menos en relación a la inmensa mayoría de los tópicos tratados por el Informe Final.

Como dijimos, en este sentido estuvo la intervención de la ministra chilena durante las Sesiones Temáticas, y los apartados 7 y 11 de la Declaración Final; sin embargo, creemos que los mismos muestran cierta confusión que, lejos de contribuir a la concreción de la idea, la diluyen en un marasmo de otras intencionalidades, buenas todas ellas, pero que le restan capacidad instrumental. Veamos en detalle el mencionado párrafo 7 que dice:

Acogiendo favorablemente el cambio progresivo hacia una mayor transversalidad de la cultura en las políticas públicas, que facilita, entre otras cosas, la elaboración de políticas culturales inclusivas y participativas, que implican a múltiples agentes –gobiernos, autoridades locales, organizaciones de la sociedad civil, organizaciones intergubernamentales, sector privado y comunidades–, entre ellos las mujeres, los jóvenes, los niños, los pueblos indígenas, las personas con discapacidad y los grupos vulnerables, de modo que se amplían las voces de diversos segmentos de la sociedad y se aprovecha plenamente su potencial, sus capacidades creativas y todos los recursos a su disposición para actuar en los planos social, económico y ambiental, en el marco más amplio de las políticas culturales, así como los compromisos enunciados en la presente Declaración.

Se dice en un principio que hay un “cambio progresivo hacia una mayor transversalidad de la cultura en las políticas públicas”, lo cual plantea el primer problema: interpretar la mencionada transversalidad. Supongamos, para empezar, que entendemos con ello que en principio las más diversas problemáticas sociales tienen una dimensión cultural y que, en consecuencia, esto habilita a incorporar acciones del orden de lo cultural en su tratamiento. En lo que sigue, el párrafo afirma que ello “facilita la elaboración de políticas culturales inclusivas y participativas”. Esto entendemos plantea un nuevo problema: cuando apelo a transversalidad pienso, por ejemplo, en

---

<sup>5</sup>Para ampliar esta idea véase Margulis (2014).

que el problema del precio del dólar en nuestro país contiene un elemento cultural y que, consecuentemente, las políticas cambiarias podrían tener en consideración intervenir sobre esta dimensión, pero de ello cuesta ver cómo se desprende que podamos tener políticas culturales más participativas, una situación muy deseable, por cierto, pero difícil de vincular con lo anterior. En las líneas siguientes se caracterizan profusamente los potenciales agentes de la participación, algo que no contribuye a nuestro análisis, pero cuya explicitación es importante en documentos de esta naturaleza. Se aclara luego que “se amplían las voces ( ) y se aprovecha plenamente su potencial, sus capacidades creativas ( ) para actuar en el plano social, económico y ambiental, en el marco más amplio de las políticas culturales”. Las alusiones al plano “social, económico y ambiental” es una clara referencia al desarrollo sostenible, como dijimos, horizonte programático de la UNESCO y de la Conferencia; que se “amplían las voces” y con ello se aprovechan su “potencial”

---

**El párrafo pudiera ser más claro si, en vez de postular una mayor transversalidad de la cultura en las “políticas públicas”, lo hiciera respecto de “los problemas públicos”.**

y “capacidad creativas” es consecuencia clara de un proceso más participativo. Creemos que la clave para develar la intencionalidad plena del párrafo está en el “para actuar ( ) en el marco más amplio de las políticas culturales”; lo que intuimos se desprende de ello es que por transversalidad no se entiende, como propusimos nosotros en un principio, que las políticas públicas “no culturales” puedan reconocer la dimensión cultural de su problemas objeto e intervenir en consecuencia, sino que las políticas culturales intervengan en esos proble-

mas –lo cual también es en grado sumo interesante y pertinente, pero que no es lo mismo–. Consideramos que el párrafo pudiera ser más claro si, en vez de postular una mayor transversalidad de la cultura en las “políticas públicas”, lo hiciera respecto de “los problemas públicos”; de ello se desprendería más claramente que si los problemas públicos tienen una dimensión cultural, entonces una política cultural pudiera contribuir a su tratamiento.

Aclarada esta idea, con la que coincidimos plenamente, creemos sin embargo que la factibilidad de su concreción no viene de la mano de una concepción de cultura como la que arrastra la UNESCO desde 1982, la cual consideramos no resulta operativa y que según lo manifestara el subdirector general de Cultura del organismo expresamente no quisieron en esta oportunidad incorporar como parte del debate. Mientras que más allá de la definición de la UNESCO en la mente de los efectores de políticas, la cultura siga permaneciendo casi como un sinónimo de arte, difícilmente podremos explotar la potencialidad transversal aludida en el párrafo 7, y seguiremos teniendo recetas con canastos para juntar alimentos como formas de luchar contra la pobreza; pero eso, aunque muy positivo, no es trabajar sobre la dimensión cultural de la pobreza. La clave, creemos, está en entender la cultura como

un entramado de códigos de significación (Margulis). Así, por ejemplo, si previamente cambiáramos el enfoque hegemónico (cosa que también es cultural) y pensáramos que la pobreza más que un problema de producción lo es de redistribución, podríamos trabajar sobre la significación de acumulación, dicho más coloquialmente, sobre lo que significa ser rico.

#### LAVOZ DE LA UNESCO: ¿A QUIÉN PERTENECE?

En más de una oportunidad, durante las conferencias de prensa, algún periodista hizo referencia a algún boceto de Informe Final de la Conferencia diciendo algo así como “la UNESCO les propone a los Estados”, intervenciones que eran invariablemente corregidas por el subdirector de Cultura, Ernesto Ottone, aclarando que no era la UNESCO quien lo proponía, sino los Estados miembros, toda vez que el documento, en tanto voz de la Conferencia, era la voz de los países participantes.

Este hecho nos despertó la pregunta: ¿quién habla cuando habla la UNESCO? ¿A quién pertenece su voz?

Obviamente podríamos afirmar que la voz de la UNESCO es la voz de “los pueblos del mundo”, claro que ello conllevaría algunos problemas. El menor de ellos es la falta de representatividad de algunos pueblos; en todas las comunicaciones oficiales se resalta que de la Conferencia participaron representantes de 150 países, lo que nadie aclara es por qué no participaron los 43 Estados que no lo hicieron (dado que la UNESCO tiene en este momento 193 Estados miembros). La organización arrastra el escollo, para su tan ansiada universalidad, del retiro de Estados Unidos y de Israel en 2018 como una forma de protesta contra el reconocimiento por parte del organismo de Palestina como Estado miembro en 2011, tras acciones que tanto norteamericanos como israelíes consideran en contra de estos últimos. Pero además, existen pueblos que no se identifican con ningún Estado nacional reconocido por el sistema internacional, de hecho existe la Organización de Naciones y Pueblos No Representados. Y dijimos que este era el menor de los problemas (no entraremos aquí en esa problematización); pero responder qué entendemos por “pueblos”, podrían llevarnos varias bibliotecas.

Dejando de lado el problema filosófico político de la definición de pueblo, nos queda el dilema de si la voz de la UNESCO es la de los Estados miembros o la del andamiaje burocrático de la propia organización.

En tanto “determinará la orientación y la línea de conducta general de la Organización” (Constitución de la UNESCO, Artículo 4, Inciso B, párrafo 2; UNESCO, 2014: 11), la Conferencia General es el órgano supremo y, en virtud de ser el foro de delegados de los Estados miembros, quienes además elijen al

---

**De la Conferencia participaron representantes de 150 países, lo que nadie aclara es por qué no participaron los 43 Estados que no lo hicieron.**

Consejo Ejecutivo y nombra al director general (Constitución de la UNESCO, Artículo 7; UNESCO, 2014: 12), resulta ser el ámbito donde por naturaleza se pone en acción la soberanía de estos. Planteamos ya nuestra conjetura de que entre los Estados miembros hay muy disímiles actitudes respecto de la UNESCO: los hay altísimamente comprometidos, están quienes tienen una actitud de seguimiento del mandato y espera de ayuda, y están quienes tienen una participación solo de compromiso -de estos últimos decía el diplomático y académico mexicano Mario Ojeda Gómez: “Existen casos en los que, independientemente de que los países tengan adscrito formalmente un delegado, este no está presente del todo a las sesiones o solo parcialmente” (2000: 410)-. Si estamos en lo cierto, sería esperable que “la voz de la UNESCO” contuviera más el acento de los primeros que de los últimos.

Resta preguntarnos si el aparato burocrático imprime su voz propia en “la voz de la UNESCO” (si es que no es acaso ella misma). Hace ya mucho que sabemos que la idea decimonónica de burocracias subordinadas al poder político (Wilson, [1887] 2000) es una ilusión; muy por el contrario, estas tienen en sí mismas capacidad política y, tal vez incluso más importante, vocación de autorreproducción (Merton, [1957] 2000). En relación a la UNESCO, ya tempranamente planteaba esto Jaime Torres Bodet, quien fuera director general del Organismo entre 1948 y 1952, y que lacónicamente dijera tras su paso por la misma: “La burocracia multiplica a la burocracia” (2017: 1059). También la UNESCO adolece del problema de muchos sistemas políticos asamblearios: el desplazamiento por la capilaridad burocrática del poder desde los representantes hacia la cúspide ejecutiva; al decir de Ojeda Gómez: “En la práctica, es la Dirección General el órgano de gobierno con mayor dinamismo y poder de iniciativa. Además, es la Dirección general la que formula la agenda” (2000: 410).

Recapitulando, pudiéramos tal vez aventurar que la “voz de la UNESCO” contiene algunas líneas escritas por los Estados con mayor vocación participativa, leídas ansiosamente en busca de alguna línea de ayuda por los Estados más pobres y apenas diagonalmente por otros; otras están redactadas por su conducción ejecutiva, y no solo la Dirección General, para nuestro caso, la subdirección de Cultura y otras dependencias son de gran peso; y no pocas serán autoría de las propias burocracias de la organización. Y aun así, el cuadro no está completo en tanto, como su nombre mismo lo indica: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, con un doble destacado de la preposición, que denota posesión o pertenencia, la UNESCO es un organismo de Naciones Unidas, también puede pensarse que la pluma de esta se imbrique en su discurso, y si no, ahí tenemos la aspiración de constituir a la cultura en un bien público global.

---

**Hace ya mucho que sabemos que la idea decimonónica de burocracias subordinadas al poder político (Wilson, [1887] 2000) es una ilusión.**

## A MODO DE UN MUY BREVE BALANCE

La Conferencia es un hito más en la construcción del campo de las políticas culturales, es un indicador de la necesidad de retomar el diálogo internacional en este tema. En un mundo con enormes cambios en las últimas cuatro décadas, seguimos en buena medida anclados en las ideas de la MONDIACULT 82. En tal sentido es más que festejable esta nueva edición y la intención de otorgarle una mayor periodicidad a estos encuentros.

Como intentamos mostrar, el encuentro de México redundó en diagnósticos de cambios y desafíos; los resultados, sin embargo, parecen abundar más en reafirmaciones de dispositivos ya instalados que en ideas innovadoras. Acaso pueda pensarse a la Conferencia como un músculo atrofiado por la falta de uso: de ser así tal vez debiéramos de festejar el primer día de gimnasio, aunque claro que volver a casa y sentarse frente al televisor a comer papas fritas no es el camino para el mejor estado físico. Además de continuidad, la conferencia debe de ganar el interés de las delegaciones y después de eso trascender los días de encuentro para tener impacto en las políticas culturales de los Estados miembros.

Un evento de tal envergadura de la Conferencia Mundial de la UNESCO sobre Políticas Culturales y Desarrollo Sostenible invita a un balance no solo del evento, sino de la trayectoria misma de la organización; como todo trayecto histórico político, el de la UNESCO tiene en su historial la columna del debe y del haber.

En sus casi ocho décadas de vida puede jactarse de algunas batallas: resultan ejemplos significativos el trabajo contra el analfabetismo y la universalización de la educación básica en el campo educativo, o contra el racismo en el campo de las ciencias sociales. Claro que el contexto internacional en que se desarrollara la propia Conferencia deja en duda los logros de aquel célebre objetivo original: “Crear la paz en la mente de los hombres”.

En el más reducido campo de las políticas culturales, no puede soslayarse el hecho de haber instalado la cultura en la agenda pública gubernamental, el instaurar mecanismos reales de cooperación internacional o el revertir la conflictiva relación inicial entre cultura (no moderna) y desarrollo. Un saldo muy notorio en el balance histórico es la precariedad de los trabajadores de la cultura, un tema que estaba ya incluido en la agenda de las primeras Conferencias Generales y que fuera objeto de la Recomendación relativa a la Condición del Artista de 1980 y que, sin embargo, en forma casi tragicómica, motivaba el desgarro de las vestiduras de los delegados en 2022. Otro tema pendiente es generar una fuerte discusión respecto de la carga eurocéntrica de todo el dispositivo de políticas culturales propuesto por la UNESCO.

---

**El encuentro de México redundó en diagnósticos de cambios y desafíos; los resultados, sin embargo, parecen abundar más en reafirmaciones de dispositivos ya instalados que en ideas innovadoras.**

Compartimos el principio de que la cultura puede aportar al bienestar de la humanidad, y agregaríamos que debe de contribuir al bienestar de todas las entidades humanas y no humanas que habitan nuestros mundos, pero descreemos, sin embargo, que el desarrollo, aun sostenible, sea el programa para su concreción<sup>6</sup>; y resulta evidente que la lista podría continuar.

Si se concreta la propuesta de la MONDACULT 2022, las Conferencias sobre políticas culturales han vuelto para quedarse. El tiempo dirá si son una fecha más de la agenda de turismo diplomático o si se constituyen en plataformas propositivas que contribuyen a, como diría Pepe Tasat, “animarse a crear el mundo de vuelta”. [REDACTED]

---

<sup>6</sup>Al respecto véase Mendes Calado (2015), *Cultura, desarrollo y mal desarrollo*.

## BIBLIOGRAFÍA

- MENDES CALADO**, P. “Cultura, desarrollo y mal desarrollo”, en UNTREF, *Indicadores Culturales 2015*. Caseros: Eduntref. Disponible en [http://untref.edu.ar/uploads/Indicadores\\_Culturales\\_2015\\_digital.pdf](http://untref.edu.ar/uploads/Indicadores_Culturales_2015_digital.pdf)
- MARGULIS**, M. “Políticas culturales alcances y perspectivas”, en Margulis, M. Urresti, M. & Lewin, H. (2014). *Intervenir en la cultura. Más allá de las políticas culturales*. Buenos Aires: Biblos.
- MARTÍNEZ ALIER**, J. “Los conflictos de distribución ecológica y el vocabulario de la justicia ambiental”, en Sousa Santos, B. & Cunha, T. (2022). *Economías del Buen Vivir. Contra el desperdicio de las experiencias*. Buenos Aires: Akal.
- MERTON**, R. (2000). “La estructura burocrática y la personalidad”. En Hafritz, J. & Hyde, A. *Clásicos de la administración pública*. México: Fondo Cultura Económica.
- OJEDA GÓMEZ**, M. “La UNESCO posterior a la Guerra Fría”. En *Foro Internacional*, Vol. XV, 2, abril-junio de 2000, pp. 407-412. Recuperado de <https://forointernacional.colmex.mx/index.php/fi/article/download/1562/1552/1552>
- SVAMPA**, M. “Ciclos políticos y conceptos horizonte en América Latina: 2000-2016”. En Santos, B. & Cunha, T. (2022). *Economías del buen vivir. Contra el desperdicio de las experiencias*. Buenos Aires: Akal.
- TORRES BODET**, J. (2017). *Memorias I. Tiempo de arena/Años contra el tiempo/La victoria sin alas*. Ciudad de México: Fondo Cultura Económica. Recuperado de: <https://es.scribd.com/read/482626859/Memorias-I-Tiempo-de-arena-Anos-contra-el-tiempo-La-victoria-sin-alas>
- UNESCO** (1982). *Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales*. Informe final.
- UNESCO** (2014). *Textos fundamentales*. París: UNESCO.
- UNESCO** (2022). *Conferencia Mundial de la UNESCO sobre Políticas Culturales y Desarrollo Sostenible*. Informe Final.
- WALLERSTEIN**, I. (2007). *Geopolítica y geocultura. Ensayos sobre el moderno sistema mundial*. Barcelona: Kairos.
- WILLSON**, W. (2000). “El estudio de la administración pública”. En Hafritz, J. & Hyde, A. *Clásicos de la administración pública*. México: Fondo Cultura Económica.

# Un recorrido por los contenidos del Congreso Argentino de Gestión Cultural

**HÉCTOR SCHARGORODSKY**

Docente e investigador.  
Coordinador general del CAGC

Entre los días 3 y 5 de noviembre de 2022, en la ciudad de Avellaneda, sede de la Universidad Nacional de Avellaneda (UNDAV), se realizó el Congreso Argentino de Gestión Cultural (CAGC), organizado por la Red de Gestores Culturales. Por distintas razones, hacía varios años que las y los gestores culturales no se reunían en un mismo lugar para pensar y conversar sobre los distintos aspectos y condiciones en que desarrollan sus actividades y sobre cómo imaginan el futuro de su profesión. Las casi mil inscripciones, y los más de ciento cincuenta trabajos recibidos por la comisión organizadora (CO), confirmaron que había una gran necesidad de reunirse, lo que fue constatado por la numerosa asistencia a las actividades programadas y por el interés que mostraron los participantes durante todo el CAGC.

A partir del mandato recibido de la Red, la CO se propuso realizar un CAGC plural, inclusivo, con perspectiva de género y, sobre todo, de alcance federal. Ese objetivo fue logrado, ya que en Avellaneda se acogió a colegas de todas las regiones del país<sup>1</sup>. Cada jornada preparato-

---

<sup>1</sup> Asistieron gestores y gestoras culturales de Buenos Aires (Avellaneda, Cañuelas, Lanús, La Plata, Lomas de Zamora, Mar del Plata, Quilmes, Tandil, Tres de Febrero, Villa Gesell), Catamarca,

ria abordó temáticas relevantes no solo para su respectivo territorio, sino con una perspectiva nacional. Su síntesis conformó un conjunto de relatorías que alimentaron los debates del CAGC. El perfil de los asistentes, aunque variado, tuvo mayoría de jóvenes, estudiantes o egresados de los distintos programas de formación en gestión cultural que se dictan, fundamentalmente, en las universidades públicas.

La programación del CAGC se estructuró en dos instancias interrelacionadas; por una parte, hubo nueve espacios de debate abierto que llamamos Grupos de Conversación (GC) y dieciséis paneles a cargo de referentes en las mismas temáticas que complementaron los debates de los GC<sup>2</sup>. Además, los GC se alimentaron de la experiencia de las jornadas preparatorias y de los trabajos o ponencias que fueron presentados con anterioridad a la CO para su aprobación, y posteriormente distribuidos digitalmente a los inscriptos en cada GC. La coordinación de cada GC condujo las sesiones de trabajo sumando al debate cuestiones transversales a los distintos temas abordados, como por ejemplo, la problemática centro-periferia, las cuestiones de género y los obstáculos, posibilidades y desafíos que enfrentan los procesos de profesionalización de la gestión cultural, que fue el tema central del CAGC. De esta manera, la idea inicial que tuvimos en marzo de 2021 se transformó en proyecto y, después de casi dos años de trabajo, el proyecto se hizo realidad.

Entre las múltiples posibilidades de abordaje a la rica experiencia que dejó el CAGC, en este artículo quiero recuperar algunos de los temas y contenidos que se expusieron en las jornadas preparatorias y en los grupos de conversación porque, en mi opinión, son una muestra relevante de la variedad y profundidad de los debates que, al presente, acompañan a la gestión cultural en su evolución como espacio de desarrollo personal y laboral. Una mirada crítica sobre los mismos excede las posibilidades de este artículo, pero me gustaría que esta sintética descripción contribuya a generar y profundizar distintos debates.

El artículo está basado en las relatorías y en las conversaciones que tuve con las y los participantes durante el transcurso del CAGC. Es una selección que deja fuera otras cuestiones que también fueron tratadas en ambas instancias, así como lo acontecido en los paneles, y refleja solamente mi visión de esos

---

**La idea inicial que tuvimos en marzo de 2021 se transformó en proyecto y, después de casi dos años de trabajo, el proyecto se hizo realidad.**

---

Ciudad de Buenos Aires, Córdoba, Chaco, Chubut, Entre Ríos (Gualedguaychú), Formosa, Jujuy (San Salvador, Ledesma), Mendoza, Misiones, Río Negro, San Juan, Salta, Santa Cruz (Caleta Olivia), Santa Fe (Rafaela, Rosario), Santiago del Estero y Tierra del Fuego (Ushuaia). Previamente al CAGC, se organizaron cinco jornadas preparatorias en Gral. Roca (Río Negro), Villa María (Córdoba), Mar del Plata (Buenos Aires), y en el llamado Norte Grande (Jujuy, Salta, Tucumán, La Rioja, Catamarca), a la que se sumaron colegas de Chaco, Misiones y Formosa, y en la Ciudad de Buenos Aires.

<sup>2</sup> La información sobre el CAGC y su programación está disponible en <https://linktr.ee/redargc>

ámbitos del evento. Con este texto quiero, simplemente, presentar un panorama de las cuestiones expuestas, y confío en que otros aspectos del CAGC tan interesantes y relevantes como este serán abordados en ulteriores trabajos.

## **GESTIÓN CULTURAL DE LAS ARTES**

En este GC los debates se centraron, principalmente, sobre tres temas: las relaciones entre los gestores y los artistas; las necesidades de profesionalización y su relación con la oferta académica actual, y la relación o vínculos de los gestores con el Estado. Es decir, que se buscó reflexionar para comprender cómo el trabajo de las y los gestores culturales puede aportar a mejorar las condiciones de producción artística.

Respecto a las relaciones entre los gestores y los artistas, se puso en evidencia que la gestión de cada arte y modalidad de organización (institucional, pública, independiente, comunitaria, etc.) presenta características particulares que requieren abordajes técnicos específicos. Esto sucede tanto a nivel formativo como en la práctica profesional. Siguiendo el mismo tema, se abordó luego la cuestión de las diferencias entre ser un gestor cultural y ser un artista-gestor. Surgieron preguntas tales como:

¿se puede ser artista y gestor a la vez?, ¿hay que estar inserto en las ramas artístico-culturales para hacer gestión cultural como condición de base? En definitiva, ¿se puede gestionar sin ser artista? Surge la inquietud de si hay que dejar de lado una de las dos identidades, ya que para ejercer cualquiera de ellas se necesita un tiempo y una dedicación exclusiva. Sin pretender agotar la cuestión, la relatoría señaló que la gestión cultural “es un campo amplio con múltiples posibilidades, donde para participar ser artista no es una condición excluyente”. Se mencionó la cuestión de los derechos laborales de las personas relacionadas al arte y cómo lo legal y lo contable se relacionan con lo artístico. Esto llevó a la pregunta: ¿cómo rendir cuentas al Estado desde proyectos con un cierto grado de marginalidad?

Al profundizar la cuestión sobre los vínculos de los gestores con el Estado, se puso especial interés en los marcos regulatorios y en el acceso a los derechos culturales, sociales y económicos. Se distinguió entre el rol del Estado como generador de políticas culturales y como productor de bienes y servicios culturales, y eso llevó a nuevas preguntas: ¿cómo es la vinculación entre el oficio de la gestión cultural y el Estado? y ¿hasta qué punto la profesionalización permite articular con el Estado? Se

---

**La cuestión, la relatoría señaló que la gestión cultural “es un campo amplio con múltiples posibilidades, donde para participar ser artista no es una condición excluyente”.**

**Se mencionó la cuestión de los derechos laborales de las personas relacionadas al arte y cómo lo legal y lo contable se relacionan con lo artístico. Esto llevó a la pregunta: ¿cómo rendir cuentas al Estado desde proyectos con un cierto grado de marginalidad?**

señaló que las mayores dificultades surgen por la falta de figuras o marcos regulatorios legales, registrando la paradoja de un Estado que por un lado brinda oportunidades de desarrollo a partir de subsidios y becas, al tiempo que limita el acceso a los mismos por los complejos requisitos que solicita, los cuales muchas veces son de difícil cumplimiento.

Como un punto particular se destacó la importancia de la evaluación (y la autoevaluación) de proyectos y, en ella, la necesidad de cambiar la lógica binaria del éxito/fracaso. Se dijo que “frente al éxito no reparamos en lo que fallamos, entonces surge la necesidad de pensar en el fracaso como una experiencia enriquecedora, como aquello para revisar y mejorar a futuro. Como una reflexión crítica. Además [...] muchas veces asumimos el éxito como una receta, sin tener claro el contexto”, lo que termina por impedir la cabal comprensión de los resultados obtenidos.

## **DESAFÍOS DE LA GESTIÓN CULTURAL EN LAS DISTINTAS ESCALAS URBANAS**

El GC se propuso conversar sobre las maneras en que la gestión cultural puede aportar a las distintas áreas implicadas en la gestión en las ciudades para contribuir a la resolución de los desafíos contemporáneos y, especialmente, teniendo presente la cuestión de las desigualdades y la fragmentación social. Una pregunta disparadora fue “¿cómo habitar de una mejor manera los espacios urbanos donde la diversidad cultural, las nuevas prácticas mediadas por la tecnología y las tensiones territoriales se manifiestan?”. Partiendo de la premisa de que es posible realizar un abordaje cultural en la planificación urbana surgieron más preguntas tales como: ¿puede la gestión cultural intervenir en la planificación urbana poniendo en juego otras perspectivas?, ¿cómo negocian, se superponen o se oponen los diferentes abordajes territoriales?, ¿cuáles son las tensiones que aparecen en este tipo de intervención?, ¿se presentan diferencias en la gestión según la escala urbana? En las distintas escalas territoriales, ¿cómo puede afectarse la gestión? ¿Qué papel ocupan los entornos y las construcciones identitarias locales en estos procesos?

Para abordar la complejidad de la temática, el equipo coordinador definió tres ejes y en cada una de las sesiones se trabajó sobre un eje. Los tres ejes fueron:

- El territorio en construcción.
- Las posibilidades del abordaje cultural en la planificación urbana.
- La intervención del territorio en las distintas escalas urbanas.

Cuando se habló de gestión cultural en las ciudades, surgieron algunos rasgos comunes como su centralización en la gestión pública, la falta de políticas públicas, la adopción de propuestas desde la gestión pública que refuerzan

la lógica de la rutina, y la repetición de programas y eventos (como la realización de festivales, por ejemplo). También se habló del escaso financiamiento

---

**Quien desee intervenir en la planificación urbana deberá necesariamente comprender los intereses que los diferentes actores del territorio ponen en juego y, a partir de allí, encontrar un punto común para trabajar, sabiendo que no siempre es posible.**

para la cultura, de la falta de promoción de la actividad privada e independiente, de la intermitencia de los proyectos independientes por las dificultades a la hora de sostenerlos en el tiempo; se habló de la preeminencia –o existencia– de un perfil competitivo entre organizaciones sociales que dificulta las relaciones entre ellas, y de la falta de cultura autogestiva.

“Habitamos territorios complejos”. A partir de esta afirmación se señaló que

es necesario construir evidencia que nos permita participar en conversaciones transversales con otras áreas como la de salud, la de educación, la de desarrollo social, la de planificación urbana, etc. y dejar de

centrarnos, exclusivamente, en el ecosistema cultural sectorizado. Es decir, pensar en políticas culturales que atraviesen y se involucren en los desafíos urbanos, comenzando por construir narrativas más esperanzadoras que habiliten las posibilidades de pensar nuestro país, donde la equidad y la justicia social sean valores compartidos colectivamente.

Se afirmó que quien desee intervenir en la planificación urbana deberá necesariamente comprender los intereses que los diferentes actores del territorio ponen en juego y, a partir de allí, encontrar un punto común para trabajar, sabiendo que no siempre es posible. Se propuso “intervenir sin colonizar ni imponer, sino intervenir donde algo necesite ser movido para hacer que crezcan cosas nuevas”.

Se destacó el valor de la articulación con profesionales de otras áreas y la transversalidad de miradas aplicada a los proyectos culturales en términos de profesionalización de la gestión cultural. Se dijo que esa articulación contiene desafíos y aprendizajes enormes, pero se señaló que

si bien la ciudad está planificada desde una visión más material y técnica, el punto de encuentro con la perspectiva cultural es que la cultura tiene la capacidad de atravesar y sostener la vida en la ciudad, donde la dimensión artística y cultural son herramientas para explorar y construir imaginarios para generar ciudades más amables.

Sin embargo, al mismo tiempo, se señaló que

hay una constatación de la escasa o nula participación de gestoras y gestores culturales en la planificación urbana en la actualidad, [...] desconociendo que las ciudades están cada vez más implica-

das con las tramas de sentido que sostienen, tramas materiales y simbólicas en constante movimiento.

Entre otros aportes, en las distintas sesiones se propuso:

- Pensar el territorio más allá del lugar inmediato, es decir, apostar por políticas sostenidas en el tiempo y en el trabajo interinstitucional.
- Acercarse al territorio con objetivos claros, pero construir la acción en el lugar, no llegar con todo resuelto de antemano.
- Entender que, por difícil que sea, el trabajo en red fortalece.

Para finalizar este punto, retomo un concepto que sintetiza de alguna manera la posición del GC frente al desafío de gestionar en las distintas escalas urbanas: “Nunca se puede gestionar en soledad, siempre se gestiona en comunidad”.

## **GESTIÓN DE LAS INDUSTRIAS CULTURALES**

Me parece necesario comenzar por señalar que, aunque los participantes de este grupo trabajan en emprendimientos de pequeña o mediana escala, sus preocupaciones van más allá de sus propios proyectos. Siguiendo ese interés, quienes coordinan la actividad propusieron dialogar/discutir sobre:

- Impacto y desarrollo económico producido por las industrias culturales.
- Precariedad laboral vs. generación de empleo.
- Competencia y trabajo en red.
- Internacionalización.

Se trabajó para desmitificar prejuicios y conceptos, como la supuesta categorización de “elitista” en algunos géneros artísticos u oficios artesanales, como por ejemplo la ópera o la joyería. En el mismo sentido, se habló de las características de la nueva economía que surge del desarrollo de artes no tradicionales.

En las reuniones surgieron un conjunto de conceptos y palabras clave en torno a la transversalidad de la gestión y la profesionalización, tales como el diálogo, el trabajo en red, la necesidad de mapeos y bases de datos, la descolonización, el ingreso a los mercados digitales, las nuevas técnicas de marketing, la necesidad de organización, de planes de comunicación, de construir para recibir, y de cruzar límites. También se abordó la cuestión de la falta de estrategias para poner precios a los trabajos de los artistas.

Se señala en la relatoría que el GC se terminó identificando con el concepto Enredarse, tomado desde una mirada transversal de la gestión, donde la cooperación y articulación con sectores que pueden parecer lejanos a la

---

**Para alcanzar una gestión cultural de las industrias culturales efectiva necesitamos trabajar en comunidad, generar vínculos que enriquezcan y ofrezcan nuevas herramientas.**

cultura, contribuyen a apoyar la tarea de generar identidad, y muchas veces incluso resignificar conceptos ya instalados en las sociedades.

Se dijo que para alcanzar una gestión cultural de las industrias culturales efectiva necesitamos trabajar en comunidad, generar vínculos que enriquezcan y ofrezcan nuevas herramientas, poder prestar una mano y escuchar lo que otros sectores pueden aportar. Crear puentes donde se unan diferentes disciplinas por un

objetivo en común. Enredarse para dar apoyo y lograr que en el proceso de desarrollo no se pierda la identidad de trabajadores de la cultura, que son parte del territorio y lo significan.

## GESTIÓN CULTURAL COMUNITARIA

Entre las principales tareas del/de la gestor/a comunitario/a se identificaron la habilitación de procesos para acceder a las políticas públicas, la utilización y sistematización de herramientas de gestión, la elaboración de mapeos y la construcción de redes, y se señaló que “una característica distintiva del perfil del gestor cultural comunitario es el tipo de vínculo que tiene que tener con la comunidad, generado a partir de una actitud amorosa que permita pensar la práctica cotidiana desde un espacio y una perspectiva crítica”. Asimismo, se señaló la importancia de que quien desarrolle esta tarea haya surgido de la propia comunidad, o al menos tenga una vinculación y sentido de pertenencia con el grupo.

El GC se focalizó en las problemáticas de los pueblos originarios, cuestión presente también en las jornadas preparatorias, y se destacó la necesidad de incorporar su presencia y problemáticas a las políticas culturales públicas. Se señaló como pretensión “que las políticas públicas potencien y fortalezcan la cultura desde sus orígenes variados, así como su difusión y consolidación de las producciones y experiencias culturales comunitarias”. Se arribó a la necesidad de contar con mecanismos que garanticen los derechos culturales e integren las comunidades originarias en el proceso de diseño, planificación y gestión de las políticas públicas culturales.

Desde esta perspectiva, se da cuenta de la complejidad del escenario en el que gestoras, gestores, hacedores y mediadores culturales desarrollan su actividad. En Santiago del Estero, por ejemplo,

se desarrolla en la conjunción de factores provenientes de diferentes ámbitos: las tradiciones ancestrales, la corriente digital, la falta de llegada al territorio y al sector de las políticas culturales públicas, al tiempo que la oferta educativa y formativa con

especialización tanto en gestión cultural como en los diferentes campos técnicos que contribuyen a su profesionalización es prácticamente inexistente.

Las relatorías de las jornadas preparatorias y del GC reconocen que el sector cultural comunitario está estructurado en torno al “voluntarismo” forzoso, porque sus vías de financiamiento son muy limitadas; en este sentido, se destacó que la presencia del Estado es fundamental, por lo cual para gestores y gestoras es clave visualizar que el Estado no es algo ajeno o separado, sino que todos somos parte de él y que su tarea es acompañar y facilitar los procesos de gestión comunitaria, no obstaculizarlos. Como una forma de acercamiento se mencionó la necesidad de fortalecer los procesos de institucionalización, ya que el contar con personerías jurídicas facilita tanto la relación con el Estado como el acceso a fuentes diversas de financiamiento.

Se mencionó que uno de los desafíos más importantes para el GC es aumentar la participación de las comunidades, y una de las estrategias para lograrlo “podría ser la democracia participativa, aunque es difícil de lograr porque para ello hay que romper con actitudes de resignación y apatía e instalar la idea de que los espacios de poder hay que disputarlos”. Al respecto, se señaló que la virtualidad puede ser una herramienta a utilizar, pero a la vez se remarcó que debe haber simultáneamente una voluntad política de llegar al territorio de manera concreta. Se dijo que “en la acción del gestor cultural comunitario deben articularse la acción y la palabra, ya que es importante la presencia del gestor a lo largo de todo el proceso”.

---

**La virtualidad puede ser una herramienta a utilizar, pero a la vez se remarcó que debe haber simultáneamente una voluntad política de llegar al territorio de manera concreta.**

## MEDIACIÓN CULTURAL Y PÚBLICOS

La coordinación del GC propuso dialogar/discutir partiendo de varias preguntas, entre ellas: ¿desde dónde trabajamos la mediación cultural? y ¿cómo pensar la profesionalización de la mediación cultural? Se señala que la mediación “construye puentes/teje redes/genera canales de diálogo entre saberes de distintos sectores (de clase, de género, de edades etc.)”, y se comienza por reconocer que el trabajo de la mediación es necesariamente colectivo. La misma es una práctica interdisciplinaria en la que confluyen diversos campos de conocimiento, como la comunicación y la educación. El GC piensa en una mediación cultural “desde nuestra tradición”. La mediación es, en definitiva, una práctica que todavía debe terminar de construir y definir su marco conceptual, laboral y normativo, de forma tal que le permita tener una perspectiva territorial y situar su tarea en el correspondiente contexto espacio-temporal.

A futuro, se plantea como objetivos la habilitación de espacios de diálogo y problematización para el reclamo de derechos, la vinculación de la producción cultural con nuevos públicos y los no-públicos, así como la unión de grupos no conectados.

También se identificaron un conjunto de problemas que dificultan las acciones de mediación cultural. Entre ellos la escasez de fondos y de financiamiento, la precariedad y falta de remuneración adecuada de las tareas, y la falta de organización (sindical).

En relación con los públicos, se abordó la cuestión de la gratuidad y su necesidad para facilitar el acceso a determinadas expresiones artístico-culturales. También la “oposición entre espacios tradicionales y espacios de prácticas populares”, la necesidad de pensar el lugar del espectador, y la

“oposición entre la heteronomía de mercado en la cultura y la cultura autogestiva (emancipadora)”.

---

**Se puso en cuestión el propio concepto de profesionalización, considerando la necesidad de “construir un contradiscurso por parte de aquellas organizaciones a las que no les interesa formalizarse porque perderían su esencia popular y organizativa y cambiaría su identidad al formalizarse”.**

Se abordó la cuestión de la profesionalización de la mediación y, por una parte, se identificaron como cuestiones clave la necesidad de visibilizar los trabajos –dado que hay un déficit de información– y el registro y la necesidad del autorreconocimiento. Al mismo tiempo, se puso en cuestión el propio concepto de profesionalización, considerando la necesidad de “construir un contradiscurso por parte de aquellas organizaciones a las que no les interesa formalizarse porque perderían su esencia popular y organizativa y cambiaría su identidad al formalizarse”. En este sentido, hay quienes consideran que profesionalizarse es ser funcional a un sistema capitalista. Desde esa perspectiva, “hay lugares que no

dudan en profesionalizarse, aunque estén dentro de la cultura comunitaria” y que, “desde un enfoque latinoamericano, la mediación invita a revisar tradiciones y prácticas que no necesariamente son profesionales”.

## GESTIÓN DEL PATRIMONIO

Se habló sobre las limitaciones y el alcance de la formación de la gestión del patrimonio, sobre la inter y transdisciplinariedad que aparece en la práctica, y sobre el perfil de las ofertas académicas y formativas con respecto a este rol. En el marco de los debates, fueron apareciendo otros temas o cuestiones estrechamente vinculadas, tales como la identificación de problemáticas socio-territoriales-identitarias y, fundamentalmente, sobre el derecho a la memoria. Así, les participantes se preguntaron si en la formación en gestión cultural se brindan herramientas para el registro de la memoria. Se conversó acerca de estrategias “de transformación de la memoria y la necesidad

de recuperación, en determinados enclaves, de las memorias veladas por diversos procesos políticos económicos”. Asimismo, se planteó la vinculación de la memoria con el espacio: el territorio como lugar de significación y matriz identitaria.

Se preguntó acerca del derrotero por el que un bien cultural deviene en patrimonio y cuál es la importancia de la voz colectiva en ese proceso. En relación a ello surgieron los siguientes interrogantes: ¿quién patrimonializa? ¿Quién decide cuál es el patrimonio a patrimonializar? ¿Qué valoraciones intervienen en el patrimonio? ¿Cómo puede intervenir y/o colaborar el gestor cultural en estas decisiones? ¿Cuál es la figura del gestor cultural en los espacios de poder y toma de decisiones?

Se habló del vínculo del espacio y el poder, poniendo énfasis en la historia de los márgenes, de los sujetos corridos del centro por el poder. Se dijo:

el rescate del bien patrimonial es un fenómeno complejo cuya puesta en valor involucra a otros actores sociales y otras disciplinas, necesarias/os en este proceso para la conservación de los bienes o expresiones. Esa tarea impacta además en el contexto y conlleva consecuencias que también deben ser gestionadas.

En cuanto a las relaciones entre patrimonio, turismo y desarrollo cultural, se evidenció la potencialidad de articular los sectores de cultura y turismo, tanto en el campo de gestión como la posibilidad de poner en diálogo estas disciplinas en el campo académico.

Las reflexiones finales dejaron abierta la discusión: ¿desde dónde nos posicionamos para gestionar culturalmente? ¿Pueden ser los objetivos de desarrollo sostenible una guía para ese posicionamiento? Cuando un gestor cultural se institucionaliza en alguna organización del Estado, ¿de qué manera se posiciona? ¿Qué herramientas son necesarias para la gestión del patrimonio?

## **GESTIÓN DE LAS INSTITUCIONES CULTURALES**

EL GC parte de considerar tres aspectos como eje común de los trabajos presentados: la estructura organizacional, la economía y sustentabilidad de las instituciones, y el rol de las y los gestores culturales. A partir de ellos, el debate se centró en comprender cuáles son las características de las instituciones culturales públicas, privadas y del ámbito comunitario en nuestro país, para poder construir de manera colectiva una definición de las “instituciones culturales” y sus categorías, como así también indagar acerca de las problemáticas y desafíos que presenta su gestión. Se dijo: “Nos interesa reflexionar y debatir en torno a cuáles son los diversos modelos de gestión, de qué maneras interviene en los territorios en los que se insertan y cómo son sus vínculos y relaciones con otras organizaciones e instituciones”.

En este GC, como así también en otros, la cuestión de la profesionalización tuvo también mucha relevancia y los debates derivaron hacia esa temática. Se partió de una pregunta que, dado el tema de este GC, aparece como bastante singular: “¿Es necesario profesionalizarnos?” La relatoría señala que “se hace necesario reflexionar sobre el por qué y para qué profesionalizar al gestor cultural”, y aborda la cuestión en estos términos:

La educación formal, a través de institutos y universidades, otorga las herramientas necesarias para una mayor y eficiente ejercicio de la profesión. Pero, por otro lado, el efectivo ejercicio en el territorio, la experiencia recabada en el hacer también otorga validez al ejercicio profesional de los trabajadores culturales que no han transitado los claustros educativos. En este sentido, algunos sostienen que se debería formar en la gestión a los niños y adolescentes, con lo cual el profesionalismo tiene una tarea formativa, rescatando la experticia, el trabajo territorial y las herramientas apropiadas en el hacer como válida al momento de evaluar a los trabajadores de la cultura sin titulación. Así, el hacer es tan válido como la educación formal. Con respecto a esta última, algunos de los participantes manifestaron las dificultades que presenta el poder cursar una carrera, la cual no se encuentra en varias provincias, al mismo tiempo que se realiza el arduo trabajo de gestión. Sin embargo, la profesionalización es necesaria no tan solo para obtener visibilización, sino para obtener el marco necesario para que nuestro trabajo sea reconocido en los nomencladores y nos permitan facturarlos, dado que no existe un tarifario por nuestros servicios. Es en este punto donde falta un reconocimiento por parte del Estado, que debería acompañar y sostener el trabajo de las organizaciones y los centros culturales. [...] En otro orden, no debemos olvidar que hacemos política y elaboramos proyectos enmarcados políticamente, por lo cual resulta necesario profundizar el trabajo en red para nutrirnos no solo de las experiencias regionales y comunales, sino para concretar un manifiesto que recoja nuestros reclamos y avancemos en la construcción del profesional de la gestión cultural, en donde se ponga de manifiesto el reconocimiento del otro, la soberanía independiente del poder, pero también entendida como una interpelación de quienes somos.

El GC trabajó además el tema de las cooperativas y el cooperativismo como estructura alternativa, proponiendo la creación de cooperativas, instituciones que necesitan un número mínimo de integrantes para su funcionamiento y facilitan el acceso a distintos apoyos, como por ejemplo los subsidios. Se pro-

pone además trabajar la idea del cooperativismo desde lo cultural e instalar una pedagogía del trabajo colectivo y cooperativo como una forma válida de organización societaria.

## **INVESTIGACIÓN Y GESTIÓN CULTURAL**

Los participantes de este GC definieron a la investigación como una tarea creativa, analítica, interpretativa y profundamente artesanal que intenta abordar a un objeto en constante movimiento [...] Es desde esta mirada reflexiva, dinámica y emergente, que se esperan estudios que problematicen la utilización de acercamientos variados y novedosas técnicas, y pongan en tensión las posturas más clásicas y tradicionales de hacer investigación. El proceso comprende etapas de investigación-acción-reflexión.

Asimismo, vincularon su tema específico con otras áreas o sectores sobre los cuales sería importante realizar tareas de investigación bajo el título “Gestión Cultural y...”, surgiendo propuestas relacionadas con arte y política, políticas sociales, inclusión, docencia y dispositivos de formación, espacios públicos, artes escénicas, salud, y memoria de la violencia estatal.

Se habló sobre las formas no convencionales de hacer investigación y los formatos no tradicionales para presentar esos resultados como, por ejemplo, propuestas en formato audiovisual y podcasts, como un medio para recuperar la oralidad de entrevistadas y entrevistados. Se valoró la incorporación de herramientas virtuales en los trabajos de investigación, lo que permitió alcanzar diferentes puntos del país y relacionarse con los entrevistados de una manera más cercana. Esto comenzó con la pandemia de COVID-19, y puede considerarse como una consecuencia positiva que dejó la emergencia sanitaria. También se señaló la importancia de construir espacios que den un marco institucional para generar investigaciones y se abordó la necesidad de intercambiar información sobre observatorios en distintos lugares del país como una forma no solo de compartir, sino de validar y mejorar la tarea de investigación.

Se señaló que

es necesario historizar los procesos para entender los distintos relatos o la coexistencia de varias memorias. Esos relatos y memorias configuran identidades interdependientes que terminan de dar significados a partir de las diferencias. Es necesario, por eso, situarnos y conocer la diversidad para gestionar.

En ese sentido, consideraron que las jornadas, los encuentros y los observatorios son también dispositivos de formación que deben ser apropiados y utilizados en el proceso de investigación. Finalmente, destacaron la “ausencia de producción de conocimiento y publicaciones elaboradas desde el

territorio sobre las propias expresiones artísticas y culturales”, y se alentó a sostener políticas públicas que financien el desarrollo de la investigación en gestión cultural.

## **OTROS TEMAS TRATADOS EN EL CAGC**

Además de lo expuesto, en los GC y en las jornadas preparatorias, se abordaron –con mayor o menor profundidad– una gran variedad de temas surgidos a partir de la motivación de los participantes y del calor de los intercambios y debates. Algunos se centraron en el enunciado de la convocatoria, otros eran temas “transversales” que habíamos supuesto comunes a todos los GC, y también hubo GC que abordaron cuestiones que inicialmente supusimos que correspondían a otros. Lo mismo sucedió en las jornadas preparatorias. De esa amplia gama temática he seleccionado los que considero más relevantes pensando en el futuro de la gestión cultural. Como dije al comienzo, me limitaré a presentarlos más o menos en la forma en que fueron apareciendo, a través de las preguntas de los participantes o de los comentarios que se expresaron a lo largo de todos los encuentros y espacios del CAGC.

La definición del perfil y los posibles roles a cumplir por el gestor cultural profesional motivó una serie de preguntas en varios GC. Así, distintos participantes se preguntaron: ¿a qué nos referimos cuando hablamos de gestión cultural? ¿Qué hacen en particular los gestores culturales? ¿Qué definimos por gestor? ¿Quién o qué determina que se es un gestor cultural? Los debates acerca de la generación de legitimidad en las tareas llevaron a preguntas como: ¿legítima el gobierno de turno, la comunidad, la institución o el centro cultural? ¿la legitimidad es algo que un gestor profesional puede producir? También se discutió acerca de cuál es el objeto de la gestión cultural. Una de las respuestas que recogió la relatoría vino desde Santiago del Estero:

diseñar el presente como construcción de presentes imaginados es una de las competencias del gestor cultural. Para ello es necesario aprender a diseñar modelos de cohesión social, entendiendo por cohesión social la percepción de pertenencia a un proyecto común. [...] Para la provincia, los modelos de gestión que se identifican como prácticas frecuentes son de base comunitaria y autogestiva. En algunos casos –los menos– el modelo es mixto privado-Estado. Las y los gestores culturales se validan por trayectoria, experiencia y producción.

---

**Distintos participantes se preguntaron: ¿a qué nos referimos cuando hablamos de gestión cultural? ¿Qué hacen en particular los gestores culturales? ¿Qué definimos por gestor? ¿Quién o qué determina que se es un gestor cultural?**

Hubo también quienes señalaron que “un gestor se autopercibe o puede nombrarse como tal sin tener un certificado de estudios de grado que lo avale”.

A la definición del rol y los perfiles profesionales, están estrechamente vinculados los procesos de profesionalización. Para abordar este tema, un posible punto de partida es la pregunta que surgió en uno de los GC: ¿qué pueden hacer los gestores culturales por el país? A mi juicio, esto permite comenzar a deslindar la acción voluntarista de la gestión cultural profesional. Voluntarismo y gestión profesional fueron conceptos que se sostuvieron desde posiciones y miradas distintas. Algunas más comunitarias y otras más mercantiles que, sin embargo, encontraban puntos de contacto al hablar por ejemplo sobre las dificultades de vivir de la gestión cultural. Otros señalaron que la profesionalización, sencillamente, “posibilita mayores oportunidades, es una herramienta no solo administrativa, sino también desde la dimensión de los sentidos, que sirve para desandar prejuicios, generar recursos para trabajadores y habilitar previsiones”.

Las actividades de formación, que son una parte inseparable de los procesos de profesionalización más allá de las tensiones que esta provoca, fue uno de los temas en los que más se extendieron los participantes del CAGC. En principio, se señaló que hay una falta de vinculación –o que la vinculación existente es insuficiente– entre la academia y la comunidad; por lo cual, se propuso una revisión de los planes de estudio para actualizarlos respecto a las demandas reales que exige la sociedad actual. Se mencionó, asimismo, que en esa revisión sería importante incluir más contenidos vinculados a las posibilidades y formas de financiamiento, así como a la ética profesional. También se comentó sobre el poder de la industria informática y las oportunidades que brinda como un nuevo campo en donde el gestor puede aportar y desarrollarse. Se habló específicamente de la formación de los gestores públicos, que necesitarían más conocimientos sobre gestión pública y sobre gestión política porque, se dijo,

---

**Hay una falta de vinculación –o que la vinculación existente es insuficiente– entre la academia y la comunidad; por lo cual, se propuso una revisión de los planes de estudio para actualizarlos respecto a las demandas reales que exige la sociedad actual.**

las gestoras y gestores están permanentemente en medio de negociaciones con los estamentos públicos, pero también con la política del pueblo, del barrio y de las instituciones por las que los gestores circulan. No sabemos cómo se maneja lo público porque siempre estamos trabajando como si fuéramos independientes, o como si siempre se pudieran armar equipos propios para trabajar. Muchas veces desconocemos cómo son las ordenanzas, cómo se distribuye el presupuesto, etc.

La política en general y las políticas culturales públicas estuvieron muy presentes en la etapa de preparación y durante todo el CAGC. En ese sentido, ha sido un logro relevante el haber involucrado a las más importantes autoridades del sector público cultural en todos sus niveles. El 1º de julio de 2022, el ministro de Cultura de la Nación Tristán Bauer presentó el CAGC en el CCK, asegurando el apoyo del Ministerio al evento, y el secretario de Gestión Cultural Federico Prieto, además de participar de la presentación, asistió a varias jornadas preparatorias e integró en Avellaneda paneles junto a otros funcionarios y funcionarias nacionales, provinciales y municipales. También participaron en el CAGC autoridades de varias universidades nacionales, legisladores y funcionarios de los tres niveles jurisdiccionales. Esa importante participación político-institucional da cuenta de la relevancia y visibilidad que ha alcanzado la gestión cultural, tanto como espacio de trabajo como de investigación y formación. Como ejemplo de esto, en la jornada preparatoria realizada en Villa María, describe la relatoría, el intendente de esa ciudad Martín Gill se preguntaba

¿para qué gestionar la cultura?, asumiendo la politicidad inherente a la cuestión y problematizando si el sujeto de la política cultural pública es el segmento artístico o la sociedad en su conjunto. Adicionalmente, abordó un tema que fue adquiriendo relevancia conforme se desarrolló la jornada: la cuestión del federalismo/centralismo en las políticas culturales.

Por su parte, los participantes del CAGC, sin dejar de reconocer logros y una tendencia positiva en la evolución de las políticas públicas culturales en todos los niveles jurisdiccionales durante los últimos años, aportaron también su mirada crítica. En primer lugar, hubo consenso en señalar que las políticas culturales no dan respuesta suficiente a las necesidades del sector. Además, se señaló que muchas veces se desarrollan proyectos, programas y planes que “compiten” con las propuestas de otros sectores (asociativo, independiente), desincentivando las posibilidades de articulación o de sinergias, lo que se acentúa especialmente entre organismos de distintas jurisdicciones. También se mencionó la necesidad de integrar a las comunidades originarias en los procesos de diseño, planificación y gestión de las políticas públicas culturales para garantizar que gestionen sus propios patrimonios y expresiones culturales. Otras críticas estuvieron dirigidas a la discrecionalidad como único criterio en la selección de los profesionales para cubrir cargos públicos en las organizaciones del sector cultural, por lo cual se sugirió analizar y modificar, llegado el caso, las convocatorias y los procedimientos utilizados para el acceso a los cargos de gestión. Se habló de la necesidad de apoyar desde el sector público las acciones que desarrollan los colectivos independientes, sobre todo en las localidades pequeñas del interior, como una forma de que

**También se pidió al sector público que facilite las alianzas con el sector privado, que son poco frecuentes, y podrían constituir un importante espacio de crecimiento sectorial.**

la comunidad valide y reconozca sus acciones, y de la necesidad de dar una mayor continuidad a las políticas públicas. La relatoría del GC específico señaló que “hubo acuerdo en que el paradigma centro/periferia, vinculado a estos conceptos, se replica en todas las escalas (municipio-provincia, provincia-nación, nación-globalización), a su vez, atravesado por las tensiones de la política partidaria en los territorios”. También se pidió al sector público que facilite las alianzas con el sector privado, que son poco frecuentes, y podrían

constituir un importante espacio de crecimiento sectorial. Finalmente, sobre este punto, como se dijo en el GC sobre investigación y se replicó en otros de forma muy parecida: “Las políticas culturales no se pueden sostener sobre la precarización laboral”.

Muy vinculada con las políticas culturales públicas está la cuestión de la institucionalización de la gestión cultural. Se reconoció una falta de institucionalización de la profesión y se dijo que “la figura del gestor cultural como profesional no se encuentra reglamentada, por lo que no se contempla como trabajador de la cultura. Formalizar, hacer visible nuestro trabajo como gestores, salir de la precariedad laboral será el objetivo a perseguir”. En ese sentido, en varios espacios de trabajo, tanto de las jornadas preparatorias como durante los días de encuentro en Avellaneda, se reflexionó sobre la necesidad de contar con un estatuto del gestor cultural y se planteó la construcción de un registro de trabajadores culturales, todas acciones tendientes a alcanzar un mayor reconocimiento que el presente, como lo ejemplifica la relatoría de Salta, donde se expresa que

es de destacar una presumible ignorancia de la profesión por parte de la ciudadanía ajena al quehacer cultural; es valorable que los protagonistas de acciones culturales mayoritariamente se autoidentificaran, aunque tímidamente algunas veces, como gestores culturales, (pero) más allá de las entrevistas, las reuniones de trabajo pusieron en evidencia el hecho de que la escasa visibilidad de la profesión resulta un escollo para los estudiantes y graduados de nuestra profesión.

En definitiva, se reconoce la importancia de generar procesos de institucionalización porque “lo que no se institucionaliza no existe”.

Las problemáticas de género y de diversidad también formaron parte de la agenda y la programación del CAGC; se habló de la necesidad de visibilizar ambas problemáticas y de cuestionarse y generar acciones en torno a ellas. También se debatió sobre la falta de cupo de género y sobre cómo lograr equilibrio en los espacios de decisión, y también sobre el rol de la mujer en

el ámbito de la investigación sociocultural. Cabe señalar que en el CAGC muchas de las propuestas presentadas provinieron de equipos integrados por mujeres. De todas formas, quizá sea necesario abrir ámbitos específicos para avanzar en esta temática.

En relación con la problemática de diversidad –cuestión que va más allá de los géneros– si bien se habló de integración, a veces cuesta mucho superar el nivel del discurso y pasar a hechos concretos. Según las relatorías

hay mucho desconocimiento respecto al tema y mucha resistencia en la participación de ciertas culturas no hegemónicas. Sigue siendo una prioridad fomentar la interculturalidad, comprender la especificidad de cada comunidad y la vuelta al territorio para este reconocimiento. Falta aún generar mecanismos de acceso a la cultura, así como también a los productos culturales y a la posibilidad de gestionar. Es importante tener en cuenta a las minorías, como las religiosas, y pensar en otros modelos educativos, intergeneracionales.

Termino rescatando un ejemplo de uno de los GC donde se relató que

desde el trabajo con las fotografías hechas por niños, niñas y adolescentes que habitan en los barrios populares (se) habilitó la posibilidad para observarse a sí mismos de una manera artística y expresiva, para compartir sus propios territorios. Esto contribuyó a la visibilización de la diversidad presente en los barrios [...] así, esa percepción se vuelve una cualidad que enriquece las ciudades y no como algo que hay que ocultar.

Para el abordaje y desarrollo de todos los temas anteriores el contar con datos e información suficiente en cantidad y calidad es una condición necesaria. Al respecto, hubo varios planteos referidos a su carencia y las dificultades que provoca. Se dijo que la inversión pública en ese aspecto es totalmente insuficiente y que, si bien el SINCA hace un importante trabajo a nivel nacional, son muchas las ciudades y regiones que no tienen observatorios o centros de producción y procesamiento de datos. Se debatió sobre los objetivos y las ventajas de los mapeos, sobre las diferencias entre un observatorio y una base de datos, sobre la importancia de la sistematización de la toma de datos para poder usarlos y generar cambios en los territorios al poder compararlos. Se dijo además que “la cultura todavía no está vista como área de conocimiento y que existe una tensión saber-poder que surge como un disparador a todos los trabajos”. Quizá sea esa una de las razones que explican la carencia de inversiones públicas en la recolección y procesamiento de datos.

---

**La inversión pública en ese aspecto es totalmente insuficiente y que, si bien el SINCA hace un importante trabajo a nivel nacional, son muchas las ciudades y regiones que no tienen observatorios o centros de producción y procesamiento de datos.**

Aunque ya hemos superado la emergencia sanitaria, en los distintos espacios del CAGC, y desde distintas perspectivas, hubo menciones a los efectos y consecuencias de la pandemia de COVID-19 sobre la gestión cultural. Para algunos, el impacto de la pandemia en su trabajo fue totalmente negativo, incluso aunque hayan recibido algún tipo de apoyo financiero, mientras que para otros la pandemia “fue un buen momento para desarrollar la creatividad de investigar, sin estar en el terreno”. Se habló, justamente, acerca de las fuentes de apoyo con las que pudieron contar los artistas, y se generaron intercambios sobre las características de esos apoyos que, se dijo, tuvieron distintas características en cada provincia, región y municipios. Por otra parte, la pandemia fue una realidad que obligó a poner en juego una nueva creatividad. Se mencionó el uso de las nuevas tecnologías virtuales, tanto para generar información como para abrir nuevas oportunidades de vinculación y negocios.

Durante el transcurso del CAGC, en distintas instancias y por distintos participantes, se expresaron propuestas relacionadas (e interrelacionadas) con el desarrollo de la gestión cultural. Aunque por el momento son solamente ideas, vale la pena presentarlas sintéticamente:

- Crear una Asociación de Gestores Culturales, que sea un ámbito de reunión y protección de las condiciones laborales.
- Institucionalizar la Red Argentina de Gestores culturales a través de una asociación civil.
- Avanzar hacia la creación de un Consejo Federal de Gestores Culturales en el que participen representantes de las provincias.
- Recuperar el o un proyecto de Ley Federal de las Culturas.
- Incorporar en los nomencladores laborales la figura o la categoría de gestor cultural como trabajador vinculado a la economía popular.
- Generar un repositorio de producción científico académica-técnica en torno a la gestión cultural.
- Avanzar en el reconocimiento del campo disciplinar por parte de diferentes organismos públicos, como el Ministerio de Trabajo o el CONICET.

La asistencia mayoritaria de jóvenes, alumnos y egresados de las carreras y programas de formación en gestión cultural que funcionan en las distintas regiones del país, nos ha dado un panorama del pensamiento y las preocupaciones de las nuevas generaciones y, a la vez, es un llamado de atención para incentivar la participación de los profesionales que tienen un recorrido profesional más extenso. En el mismo sentido, la presencia de quienes provienen o se identifican con las prácticas de la gestión cultural independiente, autogestiva y de base comunitaria nos interpela sobre la necesidad de mejorar la

---

**Sería necesario encontrar espacios de interés común que sean atractivos a ambos perfiles, no solamente para ampliar nuestros conocimientos, sino porque crearía una sinergia virtuosa que sería muy positiva para nuestra profesión.**

convocatoria a les colegas que trabajan en los sectores mercantiles de la cultura. Me parece que sería necesario encontrar espacios de interés común que sean atractivos a ambos perfiles, no solamente para ampliar nuestros conocimientos, sino porque crearía una sinergia virtuosa que sería muy positiva para nuestra profesión.

Otro aspecto que sería interesante abordar es en qué grado o hasta qué punto los contenidos expuestos en los debates del CAGC se correspondieron con el de los trabajos que fueron presentados previamente. Al decidir tomar esos contenidos como base para los debates, pero no leer públicamente los trabajos durante el evento, aumentó el tiempo de intercambios y debates, lo cual permitió la intervención de más participantes durante más tiempo; pero esto quizá fue a costa de dejar de lado o no profundizar lo suficiente, algunas propuestas o conceptos que están en los trabajos. Seguramente la próxima publicación de los mismos nos permitirá hacer esa evaluación.

En mi opinión, la concreción del CAGC demostró la importancia y la validez de este tipo de eventos, no solo como espacios de encuentro, puesta en común de conocimientos y reconocimiento de las situaciones que vive la profesión, sino además como una herramienta potente para hacer propuestas, consolidar redes y fortalecer relaciones. El CAGC fue un espacio para pensarnos, cuestionarnos y hacernos preguntas sobre muchos temas, incluso algunos que, aunque a mi juicio parecían resueltos, se evidenció que no lo estaban, como por ejemplo el proceso de profesionalización.

Específicamente en relación con los contenidos, considero que el CAGC ha cumplido con la mayoría de los objetivos y las expectativas que nos habíamos propuesto y que se habían generado entre los gestores y las gestoras culturales. Algunos otros, seguramente, serán la base sobre la cual construir los próximos encuentros que, sin duda, valdrá la pena realizar. ■■■■■

**COMISIÓN ORGANIZADORA DEL CAGC (RED ARGENTINA DE GESTIÓN CULTURAL)**

**Coordinación general:** Héctor Schargorodsky (UBA)

**Coordinación UNDAV y producción:** UrsulaRucker (UNDAV)

**Grupos de conversación:** Marcela País Andrade (UBA) y Romina Bianchini Comunicación (UNLP): Nicolás Sticotti (UNDAV)

**Programación:** Emiliano Fuentes Firmani (UNTREF)

**Jornadas preparatorias y actividades complementarias:** Federico Escribal (UNA)

**JORNADAS PREPARATORIAS**

**2 de julio de 2022** en General Roca (Río Negro). **Coordinación:** Marina García Barros (IUPA)

**14 de julio de 2022** en La Plata. **Título:** Gobernanza cultural. **Sede:** Universidad Nacional de La Plata. **Coordinación:** Sofía Boué.

**19 de agosto de 2022** en Villa María (Córdoba). **Título:** Políticas culturales y territorio. **Sede:** Universidad Nacional de Villa María. Villa María. **Coordinadora:** Virginia Reyneri (UNVM).

**26 de agosto de 2022.** Jornadas preparatorias en el Norte Grande. **Título:** Nuestras gestiones culturales. **Sede:** Instituto Rodolfo Kusch, Universidad Nacional de Jujuy. **Coordinación:** Paola Audisio (UNJU). Participaron además el Instituto Superior de Arte y Comunicación de Catamarca, la Licenciatura en Gestión de Entidades Culturales, Universidad San Pablo de Tucumán, la Universidad Nacional de la Rioja, el Instituto Superior del Profesorado de Arte de Salta, y la Secretaría de Estado de Cultura y la Universidad Nacional de Misiones.

**20 de septiembre de 2022**, en la Ciudad de Buenos Aires. **Título:** La gestión cultural y los desafíos urbanos. **Sede:** FLACSO Argentina. **Coordinación:** Belén Igarzábal.

**24 de septiembre de 2022** en Mar del Plata. **Sede:** Facultad de Arquitectura y Diseño de la Universidad Nacional de Mar del Plata. **Título:** Gestión y prácticas culturales comunitarias. **Coordinación:** Brenda Benavente (UNMDP).

**COMPAÑERES A CARGO DE LAS RELATORÍAS DE LOS GRUPOS DE CONVERSACIÓN**

**Gestión de las artes:** Victoria García Moreira, Janne Helena Delava de Oliveira, Gabriela Lorenzo

**Desafíos de la gestión cultural en las distintas escalas urbanas:** Amara Dulce Mazini, Lina Marcela Tangarife

**Gestión de las industrias culturales:** Mao Tokumori

**Gestión cultural comunitaria:** Paula Denise Pozar, Clarisa Fernández, Silvia Susana Colucci, Franco Morán (Coords.)

**Políticas culturales con enfoque federal:** Paola Audisio

**Mediación cultural y públicos:** Leonardo Pereyra, Facundo Martín Vergara, Juan Manuel Arévalo Portillo y Jesica Rut Sánchez

**Gestión del patrimonio y profesionalización:** Cecilia Báez, Mónica Guariglio, Viviana Reboloso y Luciana Sudar Klappenbach. Por la UNDAV: Alejandro Capella y Gabriel Cabrera

**Gestión de las instituciones culturales:** Fabián Ramírez y Sandra Argüero

**Investigación y gestión cultural:** Susana Malca

**DOSSIER**  
**Cien años de**  
**Rodolfo Kusch**

3

# Acien años del nacimiento de Rodolfo Kusch

## **JOSÉ ALEJANDRO TASAT**

Licenciado en Psicología (UBA). Doctor en Educación (UNTREF/UNLA). Coordinador adjunto en Licenciatura en Administración Pública y en Gestión de Políticas Públicas (UNTREF).

El aniversario del nacimiento de Günther Rodolfo Kusch es un disparador para seguir pensando América con la ayuda de su filosofía.

¿Por qué conmemorar a Rodolfo Kusch? No solo desde la lectura, sino también desde el revalorizar nuestra práctica para, desde ahí, hacer otra cosa. En nuestra forma de razonar, no siempre se comprende la tensión existente

entre lo que se afirma y lo que se niega, la tensión existente propia del vivir.

En este sentido, Kusch aporta al sustento un sentido de condición de vida a los núcleos prioritarios de las ciencias sociales que deriva en fundamental para trabajar nuestro horizonte simbólico y cultural. Nuestra piel no termina en nuestro cuerpo, nuestra piel es también comunidad y asumir esto -en tanto Kusch nos lo permite con sus disparadores y conceptualizaciones-, es asumir la vida para poder crearla de nuevo, para poder pensar otra vez el mundo.

Evidentemente hoy, habitan de manera fuerte en el imaginario social, en lo real de la mercantilización de la vida, y en nuestros símbolos cotidianos, en nuestros ropajes, en nuestra forma de habitar el mundo y, más que nada en la educación, ciertos rasgos que nos dan identidades, que nos van conformando en la potencia que genera el ente que se piensa a sí mismo como ente, del sujeto, del ser o la subjetividad.

Es necesario tener la potestad de enunciarse en un lugar con los propios símbolos, no con los símbolos que dejó el otro. Para ello se requiere tener la valentía de poder enunciarse, sin la misma; el que nos enuncia es el otro.

El otro, el gran Otro, es una sombra que yo llevo conmigo, nunca me voy a escapar. Uno tiene que saber desde dónde se enuncia, porque es desde ahí donde uno se aferra a sus símbolos culturales para constituir algo nuevo como potencia. Y no ser partícipes de la invitación continua en esta posguerra civilizatoria, de inhibir constantemente nuestra acción.

Tal y como plantea Roberto Esposto, “a partir de esta ardua constatación, amanecerá en Kusch la presencia de la América profunda. De ese difícil ca-

mino emerge la cardinal importancia del viaje y el andar por América como manera de descubrir lo encubierto por las instituciones oficiales y el relato colonial del archivo histórico”.

Esa América encubierta, la del llamado hedor, es con la que se tiene que encontrar Kusch. Por ello en el “Exordio” de *América profunda* recalca:

Pero no hay labor más eficaz, para dar solidez a esta búsqueda de lo americano, que la del viaje y la investigación en el mismo terreno. Desde un primer momento pensé que no se trataba de buscarlo todo en el gabinete, sino de recoger el material viviente en las andanzas por las tierras de América, y comer junto a su gente, participar de sus fiestas y sondear su pasado en los yacimientos arqueológicos; y también debía tomar en cuenta ese pensar natural que se recoge en las calles y en los barrios de la gran ciudad. Solo así se gana firmeza en la difícil tarea de asegurar un fundamento para pensar lo americano. (Kusch, 1962: 7)

Por lo tanto, lo que se compromete hacer Kusch es arriesgarse a pensar de otra manera para así llegar a situarse en América, lo cual supone tener una gran dosis de coraje y de asombro.

¿Cómo nos constituimos con los otros? ¿Desde qué relato nos constituimos? ¿Cuál es el relato de verdad? Sin memoria, sin recuerdo, sin oralidad, es muy difícil constituir una identidad. Y la identidad constituye identificaciones: nosotros nos identificamos con otros. Sin esas identidades, es difícil asumir un paisaje, porque para asumir un paisaje, lo primero de lo que hay que darse

cuenta es de que uno es un rasgo en ese paisaje. Cuando uno se da cuenta de que es simplemente un rasgo, asume lo mismo que expresa Kusch en cuanto a la educación: “la educación es simplemente un rasgo del paisaje”.

El campo académico puede producir cosas muy significativas desde los párrafos y libros de Rodolfo Kusch, pues nos aportó aceptar la condición, la posibilidad de inventar el mundo de vuelta, como así también términos y conceptos que tienen que ver con el *ser*, *estar*, la *fagocitación* y la *geocultura*.

Trabajar a Kusch, por tanto, tiene que ver con la impronta de los aportes y términos de la tensión entre el *ser* y el *estar*. El pensamiento universal ha estado centrado en el sujeto como individuo, en lo que hace el relato

del lazo social en la convivencia cotidiana. El ámbito fundamental que marca Kusch, por otro lado, se centra en el estar alojado en un lugar, en el morar, y eso no es más que asumir los símbolos compartidos. No somos polos aislados, somos siempre en relación con una comunidad, dada por la cultura.

---

**Trabajar a Kusch, por tanto, tiene que ver con la impronta de los aportes y términos de la tensión entre el *ser* y el *estar*. El pensamiento universal ha estado centrado en el sujeto como individuo, en lo que hace el relato del lazo social en la convivencia cotidiana.**

En ese plano, desde la UNTREF –ugar en el cual yo estoy alojado desde el inicio–, podemos decir que la educación tiene muchas pero muchas definiciones; una con la cual yo coincido, que dice Adriana Puiggrós, es que es simplemente uno de los instrumentos civilizatorios en esta guerra civilizatoria.

¿Qué significa? Que la construcción del lazo social en el marco de lo visible o invisible del lazo entre el Estado, la sociedad y el mercado generan una impronta específica de cómo ser ciudadano. Y en eso están todas las expectativas y deseos que tienen que ver con los horizontes de cada una de sus épocas. Por eso para nosotros es fundamental, desde la Universidad Nacional de Tres de Febrero y desde el Programa Pensamiento Americano, aportar pensadores que puedan dialogar desde distintas disciplinas para poder ayudar en el aula. Según Jorge Luis Arias Ávalos y María Cora Paulizzi:

La formación en filosofía en la Universidad de Buenos Aires y el interés por el arte americano, lo llevan a Kusch a intuir la diferencia de este con el arte occidental. Esta diferencia se explica, no solo por la historia y contextos disímiles, sino por otra manera de concebir el ser y la existencia, por otra manera de pensar. Por esta razón, Kusch emprende la tarea de buscar y desentrañar, en el “interior” del país, las respuestas a los problemas socio-políticos, culturales y económicos. Es decir, encontrar categorías conceptuales “propias” para explicar y comprender los problemas de América.

Escribe Mariana Chendo que

en Kusch, la ciudad es la causa de todas las escisiones, la ciudad es la figura de los poderes letales venidos de afuera siempre augurando malezas. Por eso, la filosofía es un ejercicio mestizo de vivir (pensar porque vivir) la antinomia entre abismo y ciudad, temer al mismo tiempo la lejanía desmesurada de la naturaleza pero habitarnos resentidos y porteños; pensar es hacer el ejercicio de encontrar las profundidades de un poema, de un acorde, de un crepúsculo, las profundidades de América, encontrarlas en un café, en el ventanal, en el transeúnte, el ejercicio de encontrar las profundidades demoníacas también en el vidrio y en el cemento. De ahí que la filosofía sea mestiza, *de ahí el continente mestizo. América toda se encuentra irremediabilmente escindida entre la verdad de fondo de su naturaleza demoníaca y la verdad de ficción de sus ciudadanos.*

Rodolfo Kusch trae, respecto de la lógica del pensamiento, que “no se puede ser sin estar; para poder ser hay que estar”, y en todo caso *estar siendo*. Por lo tanto, es sesgada la visión del pensamiento de humanidad occidentalmente

sistematizada, ya que presenta a un sujeto todopoderoso que evidentemente conlleva a que nunca hay historia sin imperio; no hay imperio sin cultura; no hay imperio sin identidad, proponiendo así una órbita que no permite que salgamos de ella, exacerbada, y de una inercia de pragmatismo y romanticismo del cual vivimos tantos siglos, donde la modernidad y occidente, pasa por alto la forma conjugada propuesta por R. Kusch.

Puedo afirmar que, a partir de sus escritos, Kusch acerca la diferencia de “pensar desde una lógica de convivencia, y no de una lógica dialéctica”. Es decir, una alternativa a la matriz hegemónica donde impera la lógica formal o la lógica dialéctica, el verdadero-falso, o la afirmación, la negación o la negación de la negación.

Esta forma de pensar en cualquier ámbito hace que lo único que logremos con la dialéctica, sea que las cosas se confronten: una se supera y la otra queda relegada. Cuando no nos damos cuenta que, en realidad, nada queda relegado, sino que todo queda ahí, en una tensión de convivencia y de relación.

---

**Esta forma de pensar en cualquier ámbito hace que lo único que logremos con la dialéctica, sea que las cosas se confronten: una se supera y la otra queda relegada.**

Eso tiene que ver con resistencias orales y de memoria de todo el ámbito de una cultura necesariamente ancestral, pero también desde lo popular, desde los campesinos, desde los nadie, desde la defensa específica de la mujer. Hay millones de lugares de enunciación

que necesitan constituirse, y esa es una convivencia permanente.

A este respecto, Iván Ariel Fresia señala que

en el fondo del pensamiento de Kusch, se percibe por un lado, la relación entre religión del pueblo, sabiduría y una lógica de pensamiento seminal; y, por otro lado, la valorización del simbolismo religioso, el gesto ritual, la narrativa popular y el logos de la negación sin resolución dialéctica: “En cierto modo habita en el ser en tanto habla, pero siempre a partir de la fuente energética de su estar, o sea habita en un siendo transitorio de su decir que restituye su estar, donde se completa con el gesto ceremonial. Tienta la concreción de lo absoluto, pero, como el lenguaje no le sirve, la completa con el gesto ritual”.

La posibilidad en la que nos fuimos constituyendo es en la lógica formal, lógica dialéctica o lógica de convivencia. Es en esas lógicas que nos fuimos entramando como “lógica de la humanidad” y fuimos develando solamente una parte de la parte, aquella lógica de la enunciación, de la afirmación; sin dar lugar a “lo negado”. Por lo tanto, al advertir que hay una totalidad, hallamos “nexos comunes en el lazo social”. Y estos están relacionados con lo geocultural.

Los comunes denominadores del lazo social son el insumo a utilizar en aquello que tengo que considerar para que ese semblante singular, aplicado al núcleo de interés propio, abra la posibilidad de ser útil, atractivo y diferente a la aplicabilidad. Al respecto, Kusch nos aporta que “hay algo geocultural que nos aborda”.

La geocultura es, según Kusch, el “molde simbólico en el cual se instala el ser” y concilia, de un modo mandálico, espiralado y abierto, al sujeto, el suelo, el símbolo, y el territorio, para poder desde enfoques pluridisciplinarios y pluriculturales intentar crear el mundo de vuelta, cada vez. Esto implica poner en juego un pensamiento vivo, emotivo, gravitado y profundo. ■

# Convergencias y divergencias entre lo popular y lo nacional: Rodolfo Kusch y Augusto Cortázar

## **JORGE LUIS ARIAS AVALOS**

Especialista en filosofía en la educación; profesor de filosofía; doctorando en Cs. Sociales (UNJu), investigador CIUNSA-UNSa y SECYT-UNCa, profesor adjunto en las asignaturas Pensamiento argentino y latinoamericano y Seminario de grado en torno del pensamiento de Rodolfo Kusch, UNSa.

## **MARÍA CORA PAULIZZI**

Doctora en Ciencias Humanas, con mención en estudios sociales y culturales; especialista en política sociales; licenciada en filosofía y profesora de filosofía. Becaria Posdoctoral CONICET, investigadora CIUNSA, profesora Auxiliar en las asignaturas Filosofía y Teoría Política, Seminario de grado en torno del pensamiento de Rodolfo Kusch y de la Maestría y Especialización en Derechos Humanos, UNSa.

## A MODO DE INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene por objetivo mostrar cómo, y de un modo singular, las tramas conceptuales y de pensamiento en torno de lo americano elaboradas por el filósofo Günter Rodolfo Kusch entre las décadas de los 50 y los 70, formaron parte de varias redes en las cuales se interrelacionaban diferentes producciones intelectuales, artísticas y musicales, que operaron un proceso de folklorización y construcción identitaria de las culturas populares argentinas. En esta red, nos detenemos en las convergencias y divergencias entre los caminos del pensar de Kusch y los de Cortázar respecto de lo popular y lo nacional.<sup>1</sup>

Inicialmente, nos preguntamos si el pensamiento de Kusch sobre el campesinado y los pueblos indígenas andinos, establece o no un diálogo con las construcciones folklóricas de la época respecto de lo popular. La preocupación

de Kusch por encontrar el sujeto cultural o alcanzarlo a partir de un sujeto filosofante, y lograr el diálogo o “tolerancia” de la racionalidad diferente de

---

<sup>1</sup> Las primeras indagaciones, que dieron forma al trabajo presentado, se desarrollaron en el marco del Proyecto N° 2211 denominado: “Narrativas identitarias y procesos de folklorización en Salta. Agentes, discursos y prácticas”, Consejo de Investigación. Universidad Nacional de Salta.

ese “otro”, lo ubica en una gesta patriótica. Puesto que en aquel sujeto se asienta la cultura y la nación, y en ella los sentidos ancestrales ampliados de la América indígena.

De modo explícito, por los mismos años en los que enmarcamos los trabajos de Kusch, Augusto Raúl Cortázar propone a través de la investigación folklórica comprendida como actividad científica, delimitar aquellas manifestaciones que han cumplido los pasos del proceso de folklorización: originalidad individual, recepción y aceptación comunitaria y tradicionalización. En consecuencia, la tarea de quien investiga el folklore se convierte, entonces y también, en una acción patriótica. En tanto, procura poner de relieve los rasgos de la nación por medio de los grupos humanos, que no son las sociedades civilizadas contemporáneas, sino el llamado “pueblo” y su manifestación popular. De este modo, es posible vislumbrar ya una coincidencia: la misma preocupación por rescatar y destacar los modos de ser –o estar, sensu Kusch– de los hombres de las provincias y sus ámbitos rurales, que no son los centros metropolitanos modernos.

---

**Procura poner de relieve los rasgos de la nación por medio de los grupos humanos, que no son las sociedades civilizadas contemporáneas, sino el llamado “pueblo” y su manifestación popular.**

## **UNA CARTA SORPRESIVA Y UN ENCUENTRO POLÉMICO**

Antes de avanzar en el análisis bibliográfico y conceptual, quisiéramos hacer mención a los primeros recorridos de esta investigación y sus hallazgos. En primera instancia, y con el fin de indagar si existieron contactos entre Cortázar y Kusch, realizamos entrevistas a personas cercanas que compartieron el recorrido intelectual de cada uno. Una de ellas fue a Isabel Cortázar, hija de Augusto Cortázar, y a Elizabeth Lanata, esposa de Rodolfo Kusch.<sup>2</sup> En ningún caso podían afirmar que hubo un trabajo conjunto o un encuentro cara a cara, pero coincidían en que las preocupaciones eran las mismas: “las de la época”. Esto fortalecía nuestro supuesto de un contacto intelectual entre los pensadores, en momentos de preocupaciones políticas por definir lo nacional.

El proceso de investigación nos llevó a la Biblioteca de los Institutos y Carreras de Posgrado de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta, donde se depositaron los archivos y libros del Instituto de Folklore y Literatura Regional. Colección Augusto R. Cortázar. Allí encontramos el libro de Rodolfo Kusch, *Tango y Credo Rante*, editado en 1957, con la siguiente dedicatoria: “A Augusto R. Cortázar, con mi sincero aprecio y estima por su labor [...] Cordialmente, R. Kusch. –O’ Higgins 2784-2-C.”. Esta dedicatoria es

---

<sup>2</sup> La entrevista con Isabel Cortázar fue realizada en noviembre del 2014 y con Elizabeth Lanata en abril del 2015.

el índice que nos permite inferir el contacto entre los dos intelectuales. Pero hay más. En medio de las hojas del libro mencionado encontramos una breve carta dirigida al Dr. Cortázar de parte de Kusch, ampliando la dedicatoria y exponiendo su pensamiento. La carta, con lugar en Buenos Aires y fecha del 9 de diciembre de 1959, dice lo siguiente:

Dr. Cortázar.

Hace un rato estuve con Ud. [y] Conversamos sobre la posibilidad de hacer espectáculos teatrales utilizando elementos indígenas o primitivos. Ud. no me quiso creer. No pensó [~~que nada menos~~] en el ámbito porteño se pueda hacer tal cosa. Le remito mi “Credo Rante” cuya segunda parte fue concebida [en] en forma de rito o “misa parda”. Se trata del sacerdote [~~que~~] (en este caso Don Tango) que recita una leyenda y que por momentos crea en escena eso mismo que recita.

En la leyenda se juegan elementos inconvenientes que se dan en nuestro porteño. Dimos la obra en barrios y tuvo el efecto buscado. Conseguía crear en el espectador un estado de misa, o, mejor dicho, de carga emotiva muy tensa.

En lo que se refiere a las tetra-nomía u otros elementos indígenas creo que podemos darlos en una obra, en la misma medida como en el Credo. Todo [ ] está en roturar la costra intelectual con [en] que se envuelve el ciudadano.

Además, quería lograr eso, debo [~~hay que~~] averiguar [en] algo más sobre las vivencias que acompañan al “primitivo” cuando usa sus signos.

Espero haberle ganado la discusión. Insisto que en nuestra psique se da toda la gama de signos y concepciones “primitivas”.

Es preciso revitalizarlas para ganar la salud estética. Esa posibilidad la ofrece América. Y eso hay que hacerlo al margen de toda técnica o método.

Discúlpeme, me había quedado enojando

Rodolfo Kusch  
O’Higgins 2784-2-C.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Las palabras que fueron tachadas en el manuscrito fueron incluidas entre corchetes. El subrayado también pertenece al original.

El comentario a Elizabeth Lanata sobre el hallazgo de la sorprendente carta propició algunas revelaciones. En primer lugar, la dirección señalada correspondía al domicilio de Kusch durante su matrimonio anterior. Demostraba esto por qué Lanata no había “presenciado” ningún encuentro, además que el tenor de la carta anunciaba ya un desencuentro entre los autores. En segundo lugar, recordaba Lanata que Kusch no escribió una obra teatral con “elementos indígenas”, pero sí entre los años 1974 y 1975 colaboró y asesoró la puesta en escena de la obra *La muerte de Atahualpa*, dirigida por Roberto López Pertierra, auspiciada por el Departamento de Cultura de la Universidad Nacional de Salta, bajo el rectorado del Ing. Holver Martínez Borelli.

La obra *Tango y Credo Rante* -puesta en escena en 1957- y el año 1959 -fecha de la nota-, marcan los años de Kusch como dramaturgo y director teatral. Si bien la crítica había expresado de modo positivo tanto que el autor de la obra se alejaba de posiciones folkloristas y pintoresquistas respecto de lo popular como valorizado la profundidad en el tratamiento de los personajes y los ambientes que definen el tipo nacional, el hombre argentino y su esencia humana (Kusch, 2000, IV: 557), Kusch no seguirá con estos proyectos artísticos porque “nuestro arte -dirá ya en 1957, en el prefacio a *Tango*- es un arte sin pueblo”.

Mientras, en una posición marcadamente política, denuncia que “estamos a horcajadas sobre un pueblo deformado vitalmente, frustrado por las experiencias y la soberbia de unos pocos que creen ser el país”. Estos pocos son el “buen burgués” –que hace un “arte marginal” y que “creemos válido y universal”–, y “la pequeña clase media”, que no es el pueblo, porque el pueblo es “el desarropado de los suburbios de nuestras capitales, el mestizo, y más allá el indio”. Y “todos ellos no tienen su arte oficial y se expresan subversivamente en la baguala, el tango, el sainete o el fútbol” (Kusch, 2000, IV: 481).

---

**El mensaje de Kusch pone de manifiesto la divergencia y abre a la discusión. Más aún se enfrenta claramente al folklorólogo, al subrayar que para revitalizar toda la gama de signos y concepciones “primitivas”.**

A propósito de la carta citada, no sabemos si hubo respuesta. Lo que sí sabemos es que el arte que pretendía hacer Kusch con elementos indígenas y primitivos, no será aceptado ni aprobado por Cortázar. A su vez, para la fecha que data la carta, Cortázar llevaba ya 15 años fundamentado su método integral para la ciencia folklórica.

Por lo tanto, el mensaje de Kusch pone de manifiesto la divergencia y abre a la discusión. Más aún se enfrenta claramente al folklorólogo, al subrayar que para revitalizar toda la gama de signos y concepciones “primitivas”

que reside en nuestra *psique*, hay que hacerlo al *margen de toda técnica o método*. También, en un artículo de 1960, “Traición o Cultura”, contra lo expresado por el matutino *La Nación*, y a propósito de la obra teatral *La leyenda de Juan Moreira*, Kusch arremete sutilmente contra el “método integral”:

Necesitamos integridad, y para lograrlo es preciso re-conquistar las formas de nuestro pueblo. Pero no como lo haría algún folklorista áulico, que mide la realidad con la estrechez y la esterilidad que le concede la universidad, sino en el plano de la pasión de América, tal como la expusiera alguna vez Canal Feijóo, como necesidad imprescindible, sin esa actitud ecléctica e indefinida que dan las experiencias intelectuales hechas a medida y con el temor de lesionar al poderoso o de perder una ubicación de fácil e hipócrita esplendor.

Kusch, tal como lo expresa en la carta, seguirá, como ya se ha dicho, otro camino centrado en la hipótesis de que en “nuestra psique se da toda la gama de signos y concepciones primitivas se volcará al estudio del pensamiento indígena y la búsqueda/construcción de conceptos para comprenderlo.

## **EL PUEBLO Y LA FILOSOFÍA SEGÚN KUSCH**

La formación en filosofía en la Universidad de Buenos Aires y el interés por el arte americano, lo llevan a Kusch a intuir la diferencia de este con el arte occidental. Esta diferencia se explica, no solo por la historia y contextos disímiles, sino por otra manera de concebir el ser y la existencia, por otra manera de pensar. Por esta razón, Kusch emprende la tarea de buscar y desentrañar, en el “interior” del país, las respuestas a los problemas sociopolíticos, culturales y económicos. Es decir, encontrar categorías conceptuales “propias” para explicar y comprender los problemas de América.

Dicha búsqueda –e inquietud filosófica y política- es compartida por una generación de filósofos latinoamericanos, como los mexicanos Leopoldo Zea, Samuel Ramos, el peruano Francisco Miró Quesada, y los argentinos Arturo Andrés Roig, Enrique Dussel, Mario Casalla, Horacio Cerutti Guldberg, Ignacio Santos, Antonio Kinen, Carlos Cullen, Juan Carlos Scannone, entre otros. Una de las diferencias más relevantes que introduce Kusch, es la aplicación del trabajo de campo, de las entrevistas, y la interpretación de experiencias en el ámbito de la filosofía. Por esta característica especial de su quehacer profesional y su interés por esa otra América, creyó ver en el noroeste argentino y en los Andes de Perú y Bolivia, la fuente de categorías para “comprender América”. Sus recursos serán la arqueología, la antropología, la historia, la religión y las entrevistas realizadas en trabajos de campo, y aunque el resultado sea el discurso filosófico, este no es el fin último, pues su vinculación concreta se dará en el teatro, en el arte y en la evaluación de experiencias agrícolas y campesinas.

Pues, según Kusch, la raíz de los problemas de América residía en la falta de comprensión de la otra América, la América indígena, mestiza y campesina,

profunda, mítica, emocional y pasiva, enfrentada a una América occidental, moderna, racional, activa y progresista. Por ello emprende la tarea tanto de investigar grupos indígenas y campesinos como de entrevistar a provincianos en los suburbios de Buenos Aires. Esto tiene un interés epistemológico, pero con un trasfondo de interés político y cultural. Para Kusch, el roto, el cabecita negro, el cholo son mestizos que viven en las periferias de grandes ciudades sudamericanas. Son estas personas las que representan el pueblo y lo popular. Así lo expresa:

El problema de lo indígena como estilo de pensar [...] asume en América dos aspectos. [...] un grupo étnico con [...] siete millones de indios. [...] [y] una población así llamada criolla, la cual ya sea por su físico o ya sea por su estilo de vida se vincula de alguna manera con la primera. Esta última trasciende los siete millones de habitantes y abarca una cantidad mucho mayor y llega, por lo tanto, al centro mismo de la gran ciudad. [...] Lo que se ha dado en llamar cabecita negra en Argentina, roto en Chile o cholo en Bolivia y Perú, no tiene una vinculación directa con el mundo indígena, pero sobrelleva de alguna manera características que vienen arrastrando de un lejano pasado, las cuales, en momentos dados, le sirven a esa masa de cohesión política, social y cultural en oposición abierta a peculiaridades netamente occidentales. [...] Es también la población considerada por la sociología argentina como resultante de una migración interna que, en momentos dados, en cuanto se incorpora a la gran ciudad, se aglutina, por ejemplo, en el peronismo, y da muestras de una fuerte cohesión interna. Al tomar en cuenta esta población se trasciende evidentemente lo indígena y se pasa a considerar la característica propia del así llamado “pueblo americano” (Kusch, 2000, II: 458-460).

El interés epistemológico está dado en su planteo metodológico mediado, por lo que en los ámbitos del quehacer filosófico de su época será una actitud heterodoxa, el trabajo de campo. En forma paralela, o imbricada en el sentido epistemológico, está el sentido político y cultural, pues no se trata solo del sentido de liberación del pobre y del oprimido, sino de la superación de la crisis que vive la clase media argentina:

Si nuestro papel –dice Kusch– como clase media intelectual es el de *regir el pensamiento de una nación* [...] ¿Consistirá en representar y tamizar el sentir profundo de nuestro pueblo o [...] incrustarnos en su periferia detentando especialidades que nuestro pueblo no requiere? [...] esta es la paradoja que plantea el quehacer filosófico cuando se lo toma en profundidad. Pero no se trata de proclamar

un rabioso folklorismo filosófico [...]. Se trata [...] de captar libremente nuestra verdad sudamericana que, para nuestra mentalidad excesivamente esquemática de clase media intelectual, resulta [...] sorprendente e imprevista. [...] Es preciso pensar al margen de categorías económicas, o de civilización, o de cultura y recobrar [...] una *conciencia de unidad* entre estas hondas contradicciones que en América nos desgarran en lo político, en lo cultural y en la vida cotidiana. (Kusch, 2000, II: 271-273. El subrayado es nuestro)

En este sentido, identificamos que Cortázar coincide con la conciencia de unidad señalada por Kusch, pues piensa que una de las finalidades de la ciencia folklórica será: “propender [...] a una más íntima unidad del espíritu nacional” (Cortázar, 1959: 60).

## EL PUEBLO Y EL FOLKLORE SEGÚN CORTÁZAR

La ciencia folklórica se aplicará sobre el *folk*, esto es, el pueblo. Pero, según indica Cortázar, el pueblo no puede ser definido en la percepción dicotómica de la sociedad, como lo inferior opuesto a lo superior, las clases bajas, humildes, ínfimas, las clases menos adelantadas frente a las naciones cultas, los ignorantes frente a la porción adelantada y educada de la sociedad (1954: 11). En tanto, concede Cortázar, hay un tercer elemento, un “nuevo elemento social, en regiones más o menos dilatadas de América, que reclama su innegable derecho a no ser olvidado en el análisis: los indígenas de vida tribal y

relativamente autónoma” (Cortázar, 1954: 13). Ahora bien, dicha concesión no es inclusión de lo indígena, sino diferenciación para definir el pueblo como lo intermedio entre una capa culta y dirigente y esos estratos etnográficos, y es este interestrato el que le interesa al folklore: “los grupos humanos rurales o extraurbanos, de vida marginal y relativamente aislada” (ibídem: 20).

Cortázar considera que “existen distinciones perfectamente válidas” para que el folklore se ocupe de los grupos tribales: el idioma, “que exagera y dificulta la intercomunicación”; la religión, por estar vigente y no haberse folklorizado; políticamente no se saben

sometidos al poder del Estado ni contribuyen a él con el pago de impuestos ni con el servicio militar; en fin, “están fuera de la corriente de nuestra civilización, no forman parte de nuestra sociedad occidentalizada contemporánea; ignoran [...] la historia del país, lo cual los deja al margen del sentimiento colectivo que nos funde en una misma tradición y en una sola patria” (Cortázar 1954: 16). A lo sumo, el folklore atenderá en ellos fenó-

---

**Cortázar considera que “existen distinciones perfectamente válidas” para que el folklore se ocupe de los grupos tribales: el idioma, “que exagera y dificulta la intercomunicación”.**

menos determinados de transculturación, como supervivencias del folklore contemporáneo (ibídem: 17).

Acorde a lo antedicho, según Cortázar existen al menos tres sentidos de la palabra folklore: a) como fenómenos, manifestaciones de la vida de los pueblos, esto es “saber del pueblo”; b) como ciencia que estudia dichos fenómenos, “lo que se sabe acerca del pueblo, mediante investigación sistemática”; c) como proyección de aquellos fenómenos, que logran representar acabada y fielmente el complejo folklórico (expresiones como danzas, canciones, música, representaciones teatrales y cinematográficas):

Las proyecciones del folklore son legítimas cuando se afianzan en el conocimiento directo y en la documentación veraz de los fenómenos, en la compenetración del autor o del productor con el espíritu característico y con el estilo representativo del complejo folklórico que se trata de reflejar. Dignamente expresadas, prestigian el folklore de un país y contribuyen a que trascienda de su realidad viviente y de su documentación técnica a planos más difundidos y a veces universales, acentuando la personalidad cultural del país. A la inversa, las expresiones chabacanas e irresponsable conspiran contra el patrimonio espiritual de la nación (Cortázar, 1959: 7-9).

## FILOSOFÍA Y FOLKLORE

En lo apenas esbozado en torno del pensamiento de Cortázar, podemos percibir la diferencia con la perspectiva kuscheana sobre lo indígena en relación con la definición del pueblo y lo popular. Para Kusch, tanto el indio, el campesino y el mestizo son el pueblo, el sujeto cultural que presiona a la clase media, al sujeto filosofante que no tiene pueblo ni cultura (Kusch, 2000, III: 183-189). Por tanto, los distinguos planteados por Cortázar como obstáculos, en realidad alimentan la posición kuscheana, porque al aislar categóricamente a los grupos indígenas de las sociedades modernas contemporáneas se los somete a una asepsia cultural, y es ahí donde Kusch ve al pueblo, como la panacea de la crisis del hombre occidental.<sup>4</sup>

Respecto al concepto de folklore, contamos con el artículo: “Mecanismos de distorsión del proceso cultural argentino” como parte de uno de los do-

---

<sup>4</sup>Nos dice Kusch: “La experiencia de campo me ha hecho notar que lo nuevo que tenemos que decir, está en lo popular y en lo indígena. (...) *Ante todo, investigar en el campo popular e indígena no implica buscar algo ajeno a uno, algo que se pueda considerar como superado*, sino que se trata de un algo que encierra una faz importante de uno mismo, que a su vez podría generar un pensamiento nuevo. A no otra cosa apunta este empeño mío de trabajar en ese terreno con una óptica filosófica. Parto de la tesis, entonces, que preguntar por un pensamiento popular encubre la posibilidad de descubrir un pensamiento propio” (2000, III: 221-222. Subrayados nuestros).

cumentos elaborados en la SADE,<sup>5</sup> donde Kusch señala como nota final lo siguiente: “El folklore no constituye [...] un problema, sino que es indispensable tomarlo en cuenta. Esconde una energía cultural, que la minoría dirigente procura detener, con el fomento solo de un aspecto del mismo: el exterior. Por su parte, el folklore encierra además los símbolos importantes de la comunidad” (Kusch, 2000, IV: 477).

Esa minoría procura detener el folklore desde un punto de vista, pero desde otro lo genera, lo produce. Ahora bien, esto depende de la concepción que se tenga del folklore. Por una parte, para Kusch es una manifestación concreta, fiel al pueblo sin mediación con otros procesos de producción. Manifestación

---

**Sí se ocupa de pensar el sujeto cultural, para oponerlo, o enfrentarlo, al sujeto pensante, al filósofo y al investigador social, en tanto aquel dice la verdad, vive en la autenticidad de la cultura, y este, en cambio, vive desfasado.**

concreta de un sentido profundo de la cultura y de la comunidad,<sup>6</sup> y es en ese sentido que la minoría quiere detener el folklore, pero más que por su habitualidad y exterioridad superficial, por su carácter reactivo.<sup>7</sup> Por ello no se ocupa de buscar sujetos folklóricos o manifestaciones folklóricas en sentido estricto, en tanto considera que al modo de ciencia e investigación es posible caer en reduccionismos y superficialidades mercantilistas. En cambio, sí se ocupa de pensar el sujeto cultural, para oponerlo, o enfrentarlo, al sujeto pensante, al filósofo y al investigador social, en tanto aquel dice la verdad, vive en la autenticidad de la cultura, y este, en cambio, vive desfasado. Si el/la investigador/a social o

el/la filósofo/a se convierten en coleccionistas y recopiladores de manifestaciones culturales, es decir en folkloristas, no habrán cruzado el cerco que separa lo popular de la élite.

Por otra parte, Kusch interpreta que el estudio científico de los hechos folklóricos, como actitud centrada en ver los fenómenos en tanto objetos para luego buscar sus causas o la funcionalidad de su entorno, se asemeja a la actitud antifolklórica. Puesto que reproduce el pensamiento causal y científico de la burguesía que no quiere perder su estilo de pensar. Ambas, nos dirá Kusch, resultan posturas inauténticas.

La visión crítica, que Kusch tiene del recopilador de fenómenos folklóricos, obedece a una perspectiva preontológica,<sup>8</sup> donde se da el *así* del mundo:

---

<sup>5</sup> Kusch fue designado vocal titular de la Comisión Directiva, presidida por Dardo Cúneo, y presidente de la Comisión de Cultura de la Sociedad Argentina de Escritores SADE en el periodo de 1971-1973. Presidió Seminarios de Cultura Nacional y de Frontera realizados en distintas provincias de la Argentina.

<sup>6</sup> Cft. Kusch, Rodolfo (2000). “Pensamiento indígena y popular en América”. En: *Obras completas, T. II*. Ed. Ross, Rosario, pp. 65, 80-81.

<sup>7</sup> Cft. Kusch, Rodolfo (2000). “Seminario de cultura nacional. Encuentro en Samay Huasi (La Rioja)”. En: *Obras completas, T. IV*. Ed. Ross, Rosario. p. 461.

<sup>8</sup> Cft. Kusch, Rodolfo (2000). “Geocultura del hombre americano”. En: *Obras completas, T. III*. Ed. Ross,

“Se trata del así que aprisiona al hombre en su totalidad y lo compromete íntegramente, y esto no le puede dar el folklore de América, sino ante todo la visión de la presencia de América en toda su dimensión existencial” (Kusch, 2000, II: 519)

Otro elemento que fluctúa entre la división de sendas distintas y la coincidencia de un mismo camino entre los dos pensadores, es el trabajo de campo. Ambos ponderan la experiencia y la vivencia concreta de quien investiga y, sobre todo, los dos procuran arribar a una visión ampliada y universal del dato local recogido. Cortázar, por su parte, augura al folklorólogo que haya seguido los pasos del método integral, esto es: “trascender el ámbito puramente científico para cumplir la finalidad patriótica de conocer a fondo [...] núcleos humanos que constituyen la Nación [...] donde hay muchos compatriotas [...]. En cuanto más profundicemos el examen de un caso, más lo vincularemos con la unidad indisoluble de la cultura humana, proteiforme pero eterna, localizada pero universal” (Cortázar, 1959: 56-57). Por su parte Kusch afirma: “el pensamiento popular, y no el pensamiento culto, es en gran medida fundante, por cuanto posiblemente contiene las líneas generales del pensar humano en su totalidad” (Kusch, 2000, II: 570).<sup>9</sup>

## **ENTRE CAMINOS, UN DESTINO COMÚN: SALTA**

Aquel camino, que llamamos semejante entre los pensadores trabajados, la búsqueda de un sentido de vida humano en general, se vuelve concreto al encontrarlos nuevamente “reunidos” en un lugar, un espacio y un tiempo. En tanto, más allá de las profundas reflexiones filosóficas y el cumplimiento meticuloso de los pasos de investigación folklórica, había en ellos un hacer, un *haciendo*, como proceso de folklorización y un gestar la identidad nacional y regional. Y es en este último sentido que, tanto Cortázar como Kusch, eligen el noroeste argentino, y en él van a dejar su impronta intelectual, la cual quedará plasmada en imágenes, pensares y proyecciones intelectuales de quienes habitan la región del noroeste.<sup>10</sup>

En tal sentido, uno de los acontecimientos que estrecharía los vínculos entre la ciencia folklórica y la filosofía se muestra en las circunstancias labo-

---

Rosario. pp. 231-239.

<sup>9</sup> Esto acontece en la tercera etapa del trabajo de campo, en el área genética, propia de un punto de vista filosófico, que predispone, “no a la descripción del hombre, sino a la captación que hace del fundamento de lo humano mismo”. En cambio, la descripción folklórica correspondería a una primera etapa, al área fenoménica, donde se ve y conoce un objeto. El área teórica, como segunda etapa correspondería al “método integral” de Cortázar, al explorar “posibles causas como también posibles motivaciones no expuestas en el área fenoménica” (Kusch, 2000, III: 207-210), a fin de ubicar los fenómenos folklóricos en “su carácter regional, funcional y tradicional” (Cortázar, 1959: 36).

<sup>10</sup> Si bien Kusch trabajó en el Noroeste argentino, particularmente en Salta, no realizó una caracterización folklórica y local de su cultura, antes bien relaboró una interpretación amplia de la cultura andina e incluyó en ella a los pueblos, hombres y mujeres de la región noroeste.

rales y académicas que los traen a cada uno de los investigadores al norte y, particularmente, a Salta. El nexo es la recientemente inaugurada Universidad Nacional de Salta, cuyo rector, el Ing. Holver Martínez Borelli, invita a Kusch a ser parte del plantel de profesores de la carrera de Filosofía. El hecho es narrado por Lanata del siguiente modo: “siendo Kusch director de la Sociedad Argentina de Escritores, concurrir a Tucumán a dictar un seminario sobre cultura, al mismo asiste el rector de la UNSa. Al terminar la conferencia, se le acerca y le dice ‘Ud. tiene que estar en la UNSa’”<sup>11</sup> (Conversación con Elizabeth Lanata, abril 2015). Por estas circunstancias, emprende la mudanza desde Buenos Aires para vivir y trabajar en Salta.

Del mismo modo, el Dr. Cortázar –que ya venía trabajando como director honorario del Instituto de Arte y Folklore de la UNSa desde su fundación–, será contratado por la intervención de Borelli para desempeñar tareas específicas; así lo dice la resolución de contratación: “en cada uno de los campos del Folklore aplicado, como la ayuda a los artesanos, la promoción de las comunidades campesinas, [...] y el relevamiento cinematográfico de expresiones populares y tradicionales de Salta”.<sup>12</sup>

Otro nexo anecdótico trazado en el noroeste argentino que podemos citar entre ambos pensadores, es el nombre del llamado “folklorista” jujeño Anastasio Quiroga, quien figura como responsable de la musicalización de los documentales *Quilino* y *Hermógenes Cayo*, por ejemplo, producidos por el cineasta argentino Jorge Prelorán y con la dirección general de Augusto Raúl Cortázar. A su vez, el mismo Anastasio Quiroga es citado por Rodolfo Kusch en su obra *La negación en el pensamiento popular*. Consultada Elizabeth Lanata por el vínculo entre Quiroga y Kusch, refiere a la presentación de ambos propiciada por la musicóloga Leda Valladares, quien le habría recomendado que conociera al folklorista jujeño. El filósofo no solo lo conocerá, sino que lo tomará como la voz, el representante, la imagen del campesino andino, y sobre todo, del pensamiento indígena sintetizado en categorías como natura, antidiscurso y, por supuesto, la negación.

## **REFLEXIONES FINALES**

En este punto final, que siempre es otro comienzo, es posible avistar un tercer destino en las producciones de Cortázar y Kusch. Recapitulando, podemos

---

**Es el nombre del llamado “folklorista” jujeño Anastasio Quiroga, quien figura como responsable de la musicalización de los documentales *Quilino* y *Hermógenes Cayo*, por ejemplo, producidos por el cineasta argentino Jorge Prelorán.**

<sup>11</sup> Kusch fue contratado en la Universidad Nacional de Salta a partir del 16 de julio de 1973 por el período de dos años, en primera instancia, para realizar tareas docentes en el Departamento de Humanidades, Áreas Filosofía y Antropología. Resol. N° 408/73, Expediente N° 1.298/73.

<sup>12</sup> Resolución N° 115/74.Expte. N° 75/74. Universidad Nacional de Salta, 14 de marzo de 1974.

señalar que en primer lugar, conceptualmente se encuentran en la categoría que va de “lo nacional” hacia “lo humano universal”; en segundo lugar, laboral y geográficamente funden destinos en Salta y, en tercer lugar, en sus procesos de pensamiento, construyen y proyectan narrativas identitarias, que llegan a nuestro presente. La proyección en el folklore para Cortázar significa la representación fiel, compenetrada y veraz de los fenómenos folklóricos por parte de un autor o productor; asimismo para Kusch el gestor cultural es popular, catalizador de lo que el pueblo y su cultura requieren: “Lo que el gestor recoge es la voluntad cultural. Esta, por su parte, puede cristalizarse de muchas maneras, ya sea en política, en costumbres o en expresión artística” (Kusch, 2000, IV: 474), incluso en filosofías, en planes educativos, en mercados artesanales, en festivales y en discursos o narrativas de identidad.

De algún modo, consideramos que ambos pensadores encarnaron lo que propugnaron, proyectaron y gestaron en sus obras; esto es, una perspectiva en torno del sentir popular argentino y latinoamericano, en la definición de sus danzas, sus artesanías, su música, entre un sustrato criollo y uno indígena.

Queda por gestar la creación de nuevo, el mundo de nuevo, para que la cristalización de lo popular en las artesanías, por ejemplo, no se anquilose en la repetición mercantilista; para que el discurso de integración latinoamericana permita unir muchos caminos y no solo el del Inka. Y para que la enfermedad, cuarto destino fatal de nuestros pensadores, no nos alcance a medio camino. ■

**BIBLIOGRAFÍA**

**CORTÁZAR**, Augusto, Raúl (1954). *Qué es el Folklore*. Lajouane.

**CORTÁZAR**, Augusto, Raúl (1959). *Esquema del Folklore*, Columba.

**CORTÁZAR**, Augusto, Raúl (1964). *Folklore y Literatura*. Eudeba.

**CORTÁZAR**, Augusto, Raúl (1964). *Andanzas de un Folklorista. Aventura y técnica en la investigación de campo*, Eudeba.

**CORTÁZAR**, Augusto Raúl (1976). *Ciencia Folklórica Aplicada. Reseña teórica y experiencia argentina*, Fondo Nacional de las Artes.

**KUSCH**, Günter Rodolfo (2000). *Obras completas. Tomos I, II, III y IV*, Fundación Ross Rosario.

# La herejía como método en *La seducción de la barbarie*, de Rodolfo Kusch

**MARIANA CHENDO**  
(USAL/UNSAM)

## RESUMEN

Centraremos nuestro presente trabajo en el texto *La seducción de la barbarie*: análisis herético de un continente mestizo, de Rodolfo Kusch, publicado en 1953 por la Editorial Raigal. Intentaremos desarrollar las razones por las cuales Kusch considera a su texto un “análisis herético”. En tal sentido, trabajaremos sobre dos cuestiones. Primero, la “normalización de la filosofía” de Francisco Romero –cuyo texto *La filosofía en América* fue publicado en 1952, también por la Editorial Raigal– contrapuesta a la “elección vital” que supone la herejía. En este marco, queda esbozada la hipótesis de que el *análisis herético* kuscheano es antecedente de la problemática del método trabajada en los años 70 por la filosofía de la liberación. Luego desarrollaremos la dupla “ciudad-paisaje” en *La seducción de la barbarie*: la “ciudad” como signo de normalización, el “paisaje” como signo de herejía.

**Palabras clave:** Herejía; Ciudad; Paisaje; Vegetalidad; Normalización

## **Heresy as a method in Rodolfo Kusch's *The Seduction of Barbarism***

### ABSTRACT

We will focus our present work on Rodolfo Kusch's text *The Seduction of Barbarism: a heretical analysis of a mestizo continent*, published in 1953 by Editorial Raigal. We will try to develop the reasons why Kusch considers his text a “he-

retical analysis”. In this sense, we will work on two issues. First, the “normalization of philosophy” by Francisco Romero –whose text *Philosophy in America* was published in 1952, also by Editorial Raigal– opposed to the “vital choice” that heresy supposes. In this framework, we outline the hypothesis that Kusch’s heretical analysis is the antecedent of the problema of the method worked in the ‘70s by the philosophy of liberation. Then, we will develop the pair “city-landscape” in *The Seduction of Barbarism*: the “city” as a sign of normalization, the “landscape” as a sign of heresy.

**Key words:** Heresy; City; Landscape; Vegetality; Normalization

“¿Qué quiere un herético?”

(Miller, J.A. *Las conferencias de Turin: Elogio de los heréticos*)

“Con el hambre genial con que las plantas  
asimilan el humus avarientas,  
deglutiendo el rencor de las afrentas  
se formaron los santos y las santas”.

(Almafuerte, *Siete sonetos medicinales*)

## ESTAR DE ESPALDAS A AMÉRICA

En 1953, la editorial Raigal publica *La seducción de la barbarie*, que podría considerarse el primer libro de Rodolfo Kusch. Esta primera obra incluye y aumenta varios de los artículos escritos en los años inmediatamente precedentes: gran parte del artículo “Paisaje y mestizaje en América” (1951), la totalidad de “Metafísica vegetal” (1952) y el texto completo de *La ciudad mestiza* (1952). El título completo del libro de Kusch publicado en 1953 es *La seducción de la barbarie: análisis herético de un continente mestizo* (2007). Al año siguiente, en la revista *Contorno*, Kusch escribe el artículo “Inteligencia y Barbarie” (1954), donde retoma y tensa el diagnóstico de neurastenia intelectual con que cierra el libro de 1953, postulando que en América nos viene ocurriendo lo mismo desde 1810, siempre el mismo “juego amargo de una seducción de la barbarie a la que logramos, no ya ceder, sino ni siquiera analizar porque estamos de espaldas a América, inmersos, todos, en una bárbara seducción de los axiomas inteligentes” (las cursivas son nuestras). Estar de espaldas a América es quedar sumidos en la bárbara seducción de los axiomas inteligentes; la inteligencia y la barbarie, la bárbara inteligencia seduciéndonos desde afuera, ocultándonos “la vida menuda con la idea” (Kusch, 2007: 18), olvidándonos “la verdad de Perogrullo [...] cuyo *análisis* nos impide la ciudad” (*id.*). La seducción de la ciudad es también ella una barbarie, inteligencia y barbarie, ser ciudadanos a cambio de vivir de las apariencias, ser intelectuales a cambio de estar entregados, todo a espaldas de América, habiendo cedido el frente sin siquiera analizar los espejos de los axiomas inteligentes.

La seducción puede darse por disyunción o por lógica conjuntiva: civilización o barbarie, pero también inteligencia y barbarie; todo estando a espaldas de América, ya siempre seducidos por la dialéctica extranjera y entrampados en su conciencia.

Una vez escrita *La seducción de la barbarie*, Kusch agrega la “Introducción” al libro; allí, con el pretexto del café porteño, aparecen las figuras que van a modelar a partir de entonces toda la obra kuscheana, pujando como fuerzas de un poder mestizo en tensión permanente: “la antinomia entre abismo y ciudad” sin “lograr una actitud que la supere” (*ibid.*: 21). La antinomia es abisal y la ciudad es figura de todas las antinomias: la antinomia entre “la vida menuda” y la ciudad, entre el “aquí y ahora” y la ciudad (*id.*), entre “el mundo de las relaciones” y la cifra, el producto, las máquinas propias de la ciudad (19), entre la “íntima verdad” y la “verdad de razón” de la ciudad (*id.*), entre “lo que había quedado atrás” y “la tela racional e inteligente de la ciudad” (*id.*), entre “la verdad más intensa” y la ciudad que traemos de afuera (*id.*), entre la verdad de fondo y la verdad de forma, la unidad intelectual y la bifurcación emocional (20 y ss.), entre la barbarie del caudillaje y el axioma inteligente de Buenos Aires (22); la antinomia abisal que media entre la falsa cultura que procura mantener “en una absurda ortodoxia” sosteniendo “esa sutil burocratización del saber” (23) y la decisión herética por lo americano.

“La ciudad es la causa de esa escisión” (19); en Kusch, la ciudad es la causa de todas las escisiones, la ciudad es la figura de los poderes letales venidos de afuera siempre augurando malezas. Por eso, la filosofía es un ejercicio mestizo de vivir (pensar porque vivir) la antinomia entre abismo y ciudad, temer al mismo tiempo la lejanía desmesurada de la naturaleza, pero habitarnos resentidos y porteños; pensar es hacer el ejercicio de encontrar las profundidades de un poema, de un acorde, de un crepúsculo, las profundidades de América, encontrarlas en un café, en el ventanal, en el transeúnte, el ejercicio de encontrar las profundidades demoníacas también en el vidrio y en el cemento. De ahí que la filosofía sea mestiza: “de ahí el continente mestizo. América toda se encuentra irremediabilmente escindida entre la verdad de fondo de su naturaleza demoníaca y la verdad de ficción de sus ciudadanos” (*ibid.*: 22). *La seducción de la barbarie* será la decisión por la verdad de fondo vegetal y demoníaca sobre la verdad intelectual hecha de arquitectura, diseño y cemento. El análisis del continente mestizo será herético, pues para girar y bajar sobre las espaldas de América hace falta decisión abisal y abisal diferencia.

---

**En Kusch, la ciudad es la causa de todas las escisiones, la ciudad es la figura de los poderes letales venidos de afuera siempre augurando malezas.**

## NORMALIZACIÓN O ELECCIÓN

La misma Editorial Raigal que en 1953 publica *La seducción de la barbarie*, un año antes había publicado *La filosofía en América*, de Francisco Romero. Aproximadamente una década anterior a este texto, Romero abrió el camino del pensar (ibero y latino) americanista con su célebre diagnóstico de la “normalización filosófica”. Este diagnóstico acompaña, en Romero, el deber de academizar y profesionalizar la filosofía latinoamericana en medio de un clima epocal antipositivista, enmarcado en la crisis de Occidente e influenciado por el circunstancialismo orteguiano y el existencialismo heideggeriano. En este marco, los pensadores argentinos “se preguntaron por la ‘autenticidad’ de la filosofía americana e incluso por la ‘posibilidad’ de su propia existencia” (Ruvituso, 2017: 43). El diagnóstico de normalización se materializa en la promoción y la proliferación de instituciones filosóficas, buscando organizar y definir la filosofía desde lo institucional; sin embargo, es ese mismo diagnóstico categorial de normalidad filosófica el que resultará condenatorio al

---

**“La normalización lo que hace es establecer un cierto canon. Por una parte, establece quiénes son los que pueden ser considerados fundadores. Por otra, quiénes son los que no merecen ni siquiera el nombre de profesores de filosofía”.**

señalar una anormalidad constituyente del pensamiento filosófico argentino, su atraso intelectual respecto de Europa, la urgencia de demarcar científicamente la filosofía “concebida como común función científica, como trabajo y no como lujo o fiesta” (Romero, 1950: 130), la necesidad de reglamentar los usos correctos de la filosofía para también –y legítimamente– poder castigar sus abusos.

“La normalización lo que hace es establecer un cierto canon. Por una parte, establece quiénes son los que pueden ser considerados fundadores. Por otra, quiénes son los que no merecen ni siquiera el nombre de profesores de filosofía” (Cerutti, 2009: 94). La normalización

de la filosofía, al tiempo que señala a la filosofía normal como norte y como centro, indica también la condición periférica del sur en la hechura de la filosofía; por un lado, los textos consagrados, por el otro, la América de abajo; “América Latina, en contraposición, apenas contaba con filósofos y sistemas de pensamiento reconocidos a nivel continental y mucho menos en Europa o Estados Unidos” (Ruvituso, 2017: 44). A diferencia del campo de la literatura latinoamericana, la filosofía parece asumir su norma en la condición de recepcionista –ni huésped ni anfitriona–; la tarea de la filosofía latinoamericana parece darse desde el inicio como ejercicio de recepción; en todo caso, la genealogía original de nuestro pensamiento filosófico habrá que buscarla en las operaciones de traducción, notas, preludios, prólogos y comentarios, es decir, en los márgenes de lo que venía de afuera. En este contexto de recepción y búsqueda –en y por la recepción– de un estilo filosófico argentino, bullente durante el primer peronismo, la editorial Raigal marca sus inicios

con las publicaciones de las obras de Francisco Romero y Rodolfo Kusch: el filósofo de la normalización y el filósofo de la herejía.

El proyecto normalizador de la filosofía es el intento de incorporar la filosofía al cauce cultural y hacerlo desde el orden institucional de la Universidad; la etapa de normalidad filosófica supone una serie de requerimientos propiamente ilustrados: disciplina, seriedad, publicación, intercambio en una comunidad de expertos (Romero, 1941). La normalización es un proyecto de institucionalización de la filosofía y de occidentalización de América; es el intento –quizá también el logro– de iniciación de la filosofía americana en la ilustración europea; la vida filosófica entendida como comunidad universitaria; las instituciones ordenadas como espacios de recepción –pero también de contención– intelectual; el trabajo del filósofo como fundador y

---

**Rodolfo Kusch, como Romero, también era hijo de inmigrantes, también estaba formado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, también él era de formación germanista.**

promotor de espacios donde habitar la filosofía, lugares de producción y difusión; la filosofía entendida como una experticia intelectual compartida. Francisco Romero es él mismo miembro activo y fervoroso promotor de espacios de producción filosófica: cofundador de la Kant Gesellschaft, del Colegio Libre de Estudios Superiores, director de la Biblioteca Filosófica de la Editorial Losada, generador de una red intelectual nacional con resonancias internacionales donde encontraban lugar muchos intelectuales alejados de sus cátedras durante el primer peronismo y de la que participaron José Gaos, José Ferrater Mora, Leopoldo Zea, Alfonso Reyes,

Francisco Miró Quesada, Arturo Ardao (Ruviuso, 2017). Francisco Romero buscó la filosofía americana en Occidente, entendió que nuestra filosofía era el ejercicio de oficializar la recepción, que para ser filosofía debía hacerse en la Academia, que el pensamiento debía legitimarse normalizándose, formando filas detrás de las “figuras rectoras”, yendo “a la escuela” (Romero, 1941: 406). Francisco Romero es un trabajador de la filosofía como ciencia, de los intelectuales padres pensadores, de los axiomas inteligentes, del prestigio de lo académico.

Rodolfo Kusch, como Romero, también era hijo de inmigrantes, también estaba formado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, también él era de formación germanista, también alejado de los ámbitos académicos oficiales del primer peronismo; también Kusch buscó la filosofía americana y también fue un trabajador incansable del pensamiento. Pero Kusch es una mezcla. A pesar de que todo en él pareciera anunciar la liquidación de la razón, “no renuncia a seguir pensando filosóficamente [...], en tomar riesgos, en pensar desde los márgenes, desde lo fragmentario, lo roto, lo excluido, desde lo aparentemente más alejado de la razón [...] pero sin renunciar a la razón” (Mitidieri, 2020: 114). A pesar de que toda *La seduc-*

*ción de la barbarie* pareciera estar hecha de esbozos, subyace la comprensión de que la filosofía es una elección, de que pensar filosóficamente no es normalizarse en la vía regia, sino buscar la verdad por una vía propia; subyace la comprensión de que la decisión filosófica es por la vía propia y no por la verdad última; subyace un *análisis herético*.

El acto herético es decisión por el fuera de norma; el análisis herético en tanto método, la búsqueda de una vía propia que supone al mismo tiempo el reconocimiento de la sucesión legítima y la elección del corrimiento de esa filiación normalizadora; “la elección es el motivo esencial de la herejía [...] no existe una única vía universal por donde tomar la verdad [...] y esa vía no es universal, pero tampoco se define esencialmente por ser infiel ni por la desviación, sino –estrictamente hablando– por la elección” (Miller, 2017: 43).

La comprensión del filosofar situado, que asumirá como temática propia la filosofía de la liberación a partir de los años 70 “al calor de un debate en que se cuestionó el sentido y la función de la filosofía tal como venía practicándose en los ámbitos académicos” (Arpini, 2013: 2), encuentra sus inicios en el análisis herético de *La seducción de la barbarie*, donde Rodolfo Kusch intenta no ya conceptualizar la de-STRUCCIÓN de la filosofía normal (Ardiles, 1973) sino hacer filosofía destructiva, cometer el acto hereje como acto de estar-haciendo-filosofía. La reflexión crítica sobre el método que asumirá la filosofía de la liberación a partir de los años 70 con Scannone (1972), De Zan (1973), Roig (1973), Dussel (1973; 1974), y el propio Kusch (1975; 1975a), quizá pueda rastrear sus orígenes en el análisis herético que Kusch ensaya –aunque no tematiza en tanto método– en su texto de 1953. Si esto fuese así, la búsqueda de un camino para la liberación –contra la normalización– que en los años 70 se encuentra robusta en su crítica a la dialéctica hegeliana, iniciaría con el acto hereje de la elección: la decisión por la ambivalencia, por la definición inválida, por el demonismo vegetal, por *la seducción de la barbarie*, por la mezcla no dialectizable, por las categorías inconfesadas detrás de las copias infieles del original europeo (Kusch, 2007). “La acción del mestizo es por ello la acción del Génesis, aunque inversa. Mantiene lo increado en latencia, destruye la ficción en sí misma y espera, en el sentido de la tierra” (*ibid.*, 48); la acción del mestizo es herética y redentora es la herejía.

La herejía es una cuestión de poder y un acto de coraje, “no elegir es no ser hereje. Y los que no eligen son siempre los conservadores, los ortodoxos, los dogmáticos que no necesitan elegir porque tienen el poder” (Miller, 2017: 44). Nuestra filosofía es mestiza, seducida tanto por los axiomas intelligen-

---

**La búsqueda de un camino para la liberación –contra la normalización– que en los años 70 se encuentra robusta en su crítica a la dialéctica hegeliana, iniciaría con el acto hereje de la elección: la decisión por la ambivalencia, por la definición inválida, por el demonismo vegetal, por *la seducción de la barbarie*.**

tes como por los operadores seminales, heredera del pensador dogmático y del hereje, de la normalización y de la elección, del esfuerzo de Romero por occidentalizar América y del trabajo de Kusch por americanizar el efecto-Occidente; heredera del americanismo modernizador y de la fagocitación de las instituciones modernas; hija parda de la América Normal y la América Profunda. La filosofía nos nace de los padres fundadores, pero también de indios, porteños y dioses; heredera de ambos, nuestra filosofía es academia y café, universidad y plaza, urbana y pampa, cemento y selva, contemplación y militancia. Somos herederos de Kusch porque somos herederos de Romero, como una mueca burlesca al principio de no contradicción: sí pero no, la filosofía debe entrar a la academia solo para salir de la academia, como la disciplina metódica del buen hereje.

### **HAÍRESIS: ¿QUÉ QUIERE UN HEREJE?**

Miller (2017) comienza sus *Méritos de la ortodoxia*, citando el “Prefacio” de Herético de Chesterton: “no solo el término herético no significa más estar equivocado, en realidad significa ser lúcido y valiente. No solo el término ortodoxia no significa más tener razón, en realidad significa estar equivocado” (46). Miller, que cita a Chesterton para ir a Lacan, para hacer su *Méritos de la ortodoxia* luego de haber hecho su *Elogio de los Heréticos*, llama “herencia” al término contrario a la “elección”, que es la herejía (47). La herejía supone la separación de un linaje, la ruptura con una filiación impuesta y naturalizada, la desviación de una universalidad supuesta. Frente a la filiación impuesta, la herejía se decide por la anormalidad y trae la anomia; es ella misma en tanto elección un evento caótico, la irrupción del desorden, la práctica contra lo acostumbrado; es ella misma su propio evento de barbarie. La herejía es una elección, pero ¿qué es lo que elige el hereje?

El término *haíresis*, de donde proviene herejía, refiere a una “elección” que marca una diferencia vital con los términos *skolé* y *diatribé*; y si bien los tres términos indican modos diversos en que puede comprenderse una “escuela” de pensamiento, el criterio principal del primero (*haíresis*) es la “comunidad de vida”, mientras que el criterio de los segundos términos es más un “sentido moderno de ‘escuela’, identificados sino como la institución y el lugar de enseñanza, al menos sí como el conjunto de seguidores de un maestro o el tipo de lecciones que se transmiten de maestros a discípulos” (Pons Olivares, 2013: 183). Y si bien algunos traductores optan por la palabra “secta” para traducirlo, el término *haíresis* proviene de *haíreo*: tomar para sí, escoger, elegir. En este sentido, la herejía es una elección que marca una diferencia vital con la filiación doctrinal.

La forma más originaria de la *haíresis* filosófica remite la elección al problema de la autoridad, el discípulo elige a su maestro como modelo de au-

toridad, decide seguir al maestro y le otorga reconocimiento en virtud de la admiración a la forma de vida implicada en su pensamiento. Así, la elección que es la *haíresis* refiere más a la comunidad de vida que a la unidad doctrinal, y en esa elección “no existe el interés específico de preservar una identidad en una tradición, como tampoco promover o ampliar el alcance o la in-

fluencia del ‘partido’ filosófico” (*ibid.*: 186). La *haíresis* en este modo filosófico originario es una sensibilidad compartida en la conformación de una actitud, un estilo y una expresión vitales frente a situaciones y realidades sociohistóricas determinadas, que pone en juego la cuestión de la autoridad.

---

**Los cínicos –todos ellos expatriados, extranjeros o mestizos– comprenden la filosofía como una ética, la conformación de un carácter donde el decir, el pensar y el vivir se acomunan y se robustecen haciendo tambalear una tradición que sostiene su ser sobre propiedades, patrimonios y prestigios de herencias.**

El sentido filosófico de la *haíresis* es el de una elección vital, “se trata de una disposición de ánimo, una actitud, un carácter, una política, que uno tiene que revelar en las acciones” (Glucker, 1978: 174), a diferencia de la *skolé* como “institución escolar” o la *diatribé* como “clase o seminario”. El término *haíresis* remite a la elección de vida de los cínicos, “demonizados por la historia del pensamiento, sobre todo por parte de alguno de los representantes de la filosofía escolástica [...] y, de forma especial, en el ámbito de lengua hispana”

(Pons Olivares, 2013: 218), por correrse de las normas de convención ciudadana y de corrección del pensamiento. Los cínicos –todos ellos expatriados, extranjeros o mestizos– comprenden la filosofía como una ética, la conformación de un carácter donde el decir, el pensar y el vivir se acomunan y se robustecen haciendo tambalear una tradición que sostiene su ser sobre propiedades, patrimonios y prestigios de herencias. Pero por sobre los cínicos, quizá el mayor hereje sea Sócrates que, contra la autoridad, va a la muerte.

En el acto de herejía se juega, al mismo tiempo, una crítica a la autoridad impuesta y una permanente imposibilidad de normalizarse y ponerse a regla. La tradición filosófica recoge para sí el sentido de la *skolé* y la *diatribé*: la academización de la filosofía, las universidades, los centros de investigación, la reivindicación de las fuentes originarias, el rigor de la norma sobre la elección de vida.

Con el cristianismo, el término *haíresis* mantiene su mismo origen etimológico, pero asume una restricción: elección y división; “entre los cristianos pasa a significar una elección más estricta, en el sentido de división” (Sánchez-Lauro, 2017: 131), pues todo aquel que elige por su propia opinión, queda escindido de la doctrina universal. Y si bien en sus inicios griegos el término de la elección implicaba cierta mala fama (adoxía) –que los cínicos incluso buscaban como valor virtuoso–, en el siglo XVI el término de la “elección” es ya él mismo una infamia. Tensada la condición de la infamia, la *haíresis* pa-

sará de marcar la elección a reforzar la división: “la herejía se convertirá en infame al no expresar la adhesión a una creencia diferente, sino división. La opción herética va contra la totalidad [...] Para que exista herejía ha de existir consecuentemente una realidad totalizadora” (*ibid.*: 132). El hereje es, entonces, un elector infame; es “elector” puesto que elige su propia opinión sobre aquella verdad a que ha sido llamado, pero es además un “infame” por ir en contra de la verdad revelada. Con el cristianismo es manifiesta la razón de la herejía: la naturaleza de la herejía consiste en que el entendimiento, movido por un acto libre de la voluntad, se opone tenazmente a la autoridad de la verdad universal; entonces, “la herejía es el colmo de toda malicia” (*id.*).

Miller llama “herencia” al término opuesto a la “herejía”, pero no es exacto porque el hereje carga con la herencia; frente a la ley impuesta, el hereje deja su vida en la herejía, entra en conflicto con la comunidad, es juzgado con la cicuta, es inculcado y torturado y clavado en la cruz. Las muertes de los herejes cargan con la herencia, su propia elección es la responsabilidad de la herencia.

La muerte de Sócrates, la muerte de Cristo, en cuanto muertes por responsabilidad, dejan en secreto el objeto por el que son responsables. Puesto que nada tiene que ver con la aplicación de la moral de pautas y saberes previos, puesto que su contenido no es el ejercicio o la puesta en acto de un corpus doctrinal anterior, responsabilidad significa un desvío de lo establecido y manifiesto, conduce a la herejía. (Tatián, 1996: 70)

Un análisis herético lleva consigo la responsabilidad de una elección vital transformadora de la relación con la comunidad; así, el acto herético asume una herencia oponiéndose al imperativo de la autoridad y a la norma del intelecto. Este es el sentido del análisis herético en el texto de Kusch de 1953; el mismo adjetivo llevan otros dos textos de los años 70: el *Empirismo herético* de 1972 de Pier Paolo Pasolini y los *Ensayos heréticos sobre la filosofía de la historia* de 1975 de Jan Patocka. Ellos mismos, sus propias muertes, son muestra de la fenomenal responsabilidad que significa el compromiso herético del pensamiento.

## **LA CIUDAD COMO NORMA**

En su último ensayo herético de 1975, *Las guerras del siglo xx y el siglo xx en cuanto guerra*, Jan Patocka recoge la experiencia absoluta del frente de batalla para señalar que solo quien hace la experiencia de la “noche”, de lo “negativo”, de una “vida a la intemperie” llega a des-banalizar y es capaz de transformar (1988: 145-162). Esta experiencia de sentido fuerte es marca del “hombre espiritual”, cuyo pensamiento es elección vital y decisión de existencia. El

“hombre espiritual” es la figura opuesta al “hombre intelectual” (Patocka, 1996), “el hombre espiritual se contrapone al experto, al especialista, al intelectual, cuyo trabajo [...] perpetúa la unilateralidad del día” (Tatián, 1996: 173). La perpetuación de la unilateralidad del día es la norma del intelectual; el herético, el transformador, el “hombre espiritual” hace la experiencia de la noche. El problema de la filosofía es el problema de la experiencia de la noche.

El problema de la filosofía es el problema de la liberación. No es el búho que levanta vuelo al anochecer, porque ya ha visto todo lo que ocurre durante el día, sino que esconde también la sorpresa de la noche y la espera del amanecer. Filosofar es programar el amanecer al cabo de la noche. Es plantearse la liberación que ocurrirá seguramente al día siguiente. (Kusch, 1975: 81)

En el texto de 1975, siguiendo el movimiento de época, Kusch ya ha concentrado sus preocupaciones en el problema de la liberación, que es el problema de experimentar la noche, la negación en el pensamiento popular, los axiomas inteligentes fagocitados por los operadores seminales. “La distancia entre Occidente y América es la que media entre el pensar culto y el pensar popular” (*ibid.*: 29), la distinción entre el “pensar culto desarraigado” y el “pensar popular situado” del texto del 75, entre el “yo pienso” del intelectual y el “yo

creo” del filósofo que funge por el pueblo, retoma el polo seductor-maldito que recorre toda la obra de Kusch: el motivo intelectual de la ciudad como norma y regla.

---

**La ciudad como motivo filosófico tiene que ver con los axiomas inteligentes, con el pensar desarraigado y puesto en la ficción de un centro, con la unilateralidad del día, con los héroes lineales y la filosofía experta.**

La ciudad como motivo filosófico tiene que ver con los axiomas inteligentes, con el pensar desarraigado y puesto en la ficción de un centro, con la unilateralidad del día, con los héroes lineales y la filosofía experta. *La seducción de la barbarie* es, casi en su texto completo, una crítica a la razón ciudadana, una crítica a la ciudad generando sus ficciones –y a sí misma como ficción– para fiscalizar la vida, la ciudad como una metafísica destronada “que carece de energía espiritual para alcanzar el ser que presiente y no puede intentar, en el mundo solidificado por las normas y las instituciones” (Kusch, 2007: 52). La herejía del análisis herético es la elección de “la sombra [...] el reverso de los objetos, la otra posibilidad de ser de la realidad concreta o sea todo lo que escapa o perturba el sentido rectilíneo de la acción” (*ibid.*: 61); la herejía es “la decisión por el mestizaje” (p. 21) contra “el formalismo de la ciudad” (p. 46); es reconocer en la ciudad culta una “soledosa ciudad” (p. 49) con sus medianías legales y sus inteligencias depuradas “en los archivos, en los papeles, en las oficinas, en el dominio de las leyes y de las normas policiales” (*id.*), con su inteligencia ciudadana que “apunta siempre a una ley que simplifique la vida” (p. 51).

canzar el ser que presiente y no puede intentar, en el mundo solidificado por las normas y las instituciones” (Kusch, 2007: 52). La herejía del análisis herético es la elección de “la sombra [...] el reverso de los objetos, la otra posibilidad de ser de la realidad concreta o sea todo lo que escapa o perturba el sentido rectilíneo de la acción” (*ibid.*: 61); la herejía es “la decisión por el mestizaje” (p. 21) contra “el formalismo de la ciudad” (p. 46); es reconocer en la ciudad culta una “soledosa ciudad” (p. 49) con sus medianías legales y sus inteligencias depuradas “en los archivos, en los papeles, en las oficinas, en el dominio de las leyes y de las normas policiales” (*id.*), con su inteligencia ciudadana que “apunta siempre a una ley que simplifique la vida” (p. 51).

*La seducción de la barbarie* es el origen de lo que Kusch enunciará más de veinte años después en la apertura de *La negación en el pensamiento popular*: “el pensamiento popular, y no el pensamiento culto, es en gran medida fundante, por cuanto posiblemente contiene las líneas generales del pensar humano en su totalidad” (1975: 6). “El ciudadano crea una cara internacional para su país por la línea de las ciudades” (2007: 64), pero detrás de la ciudad campea el malón; mientras el ciudadano y la mensurabilidad de su intelecto construyen una “*historia aceptada* [...] elaborada en las capitales [...] dentro de una linealidad que se supone europea” (*id.*), siempre indeseado pero siempre latente, campea el malón, se arrellana la vegetalidad, destella sangriente “de América: Quiroga, Rosas, Belzú, Gómez [...] el demonismo de América” (*id.*).

La ciudad es en Kusch causa de todas las escisiones, figura de los poderes letales venidos de Europa y de Norteamérica; la ciudad es *La seducción de la barbarie*, la figura de la europeización del pensamiento; la ciudad es “la historia aceptada” (2007: 64), la misma ciudad que en 1962 en América Profunda asumirá el sintagma de la “pequeña historia”: “la pequeña historia conduce directamente a la experiencia de la ciudad occidental; por eso es, en suma, una historia de elite”. (Kusch, 1999: 120). La ciudad, la *historia aceptada*, la *pequeña historia*, la *historia de elite*, el ciudadano creando una cara internacional para su país “por la línea de las ciudades” y convirtiendo “luego esa faceta en la *historia oficial* del país” (2007: 64); la ciudad es el centro de operaciones de la europeización de la vida y la normalización del intelecto; la ciudad siempre atenta ante el peligro constante que representa esa indefinibilidad que la ella misma “condena esquemáticamente, como un conjuro mágico, cuando signa a las masas de *pelados, rotos, cholos*” (*id.*). Pero detrás de la ciudad arrellana la vegetalidad y campea el malón.

## LA HEREJÍA DEL PAISAJE

Al norte [...] un espeso bosque cubre, con su impenetrable ramaje, extensiones que llamaríamos inauditas, si en formas colosales hubiese nada inaudito en toda la extensión de la América. Al centro, y en una zona paralela, se disputan largo tiempo el terreno, la pampa y la selva; domina en partes el bosque, se degrada en matorrales enfermizos y espinosos; preséntase de nuevo la selva, a merced de algún río que la favorece, hasta que, al fin, al sur, triunfa la pampa y ostenta su lisa y velluda frente, infinita, sin límite conocido, sin accidente notable; es la imagen del mar en la tierra. (Sarmiento, 1993: 69)

“La venganza del paisaje” (Kusch, 2007: 63), la venganza es el paisaje, él mismo la herejía que tuerce toda norma imperativa y toda pretensión de forma. “Una especie de venganza del paisaje” (*id.*), lo “indómito”, la “sombra”, la “ambivalencia” (*ibid.*: 62-63) que tuerce toda buena conciencia. El bosque impenetrable, pampa y selva, matorrales enfermizos y espinosos, selva y pampa, un paisaje indeterminado, ilimitado, desbordado, inabarcable en imagen e incapturable en concepto. “La pasividad del vegetal [...] del americano, la raíz geográfica de su vida, la receptividad feminoide de su cultura [...] obra en todo ello una especie de venganza del paisaje” (p. 63). La “vida espaciosa” la llama Kusch, “agigantada por el paisaje [...] obstruyendo toda meta” (*id.*), truncando todo intento de formalización, frustrando de antemano la imposición de cualquier norma. La filosofía es como el paisaje y esa inmensidad es la venganza del pensamiento: la venganza del paisaje contra la normalización, la certeza, la definición, la forma acabada y la verdad completa. Esa venganza es, para Kusch, el carácter mismo de nuestro pensamiento, destinado a definiciones escuálidas pero cargado de símbolos y de diábolos, imposible de normalizar –salvo, a violencia intelectual, adentro de la academia–. La herejía de Kusch es definir al hombre argentino como vegetal político y des-delimitar a la filosofía argentina de la vía regia de la historia occidental de su conciencia.

Sarmiento, en su ensayo filosófico *Facundo*, inaugura el par conceptual que sigue operando en la filosofía latinoamericana: civilización o barbarie, la seducción por los axiomas inteligentes o la seducción de los salvajes; la “fuerza brutal” o “el hijo legítimo de la ciudad, el representante más cumplido del poder de los pueblos civilizados” (Sarmiento, 1993: 198). En ese monumental ensayo de filosofía política, también Sarmiento encuentra la seducción del paisaje herético: “la poesía, para despertarse [...], necesita el espectáculo de lo bello, del poder terrible, de la inmensidad, de la extensión, de lo vago, de lo incomprensible” (*ibid.*: 88); también él se seduce por el “fondo de poesía que nace de los accidentes naturales del país y de las costumbres excepcionales que engendra” (*id.*). Justamente en virtud de la herejía de la extensión, del demonismo de lo inmenso, justamente por ello, hay que normalizar a la Argentina para no correr el riesgo de la poesía que habita en el fondo de nuestra naturaleza; normalizar para evitar “la soledad, el peligro, el salvaje, la muerte” (*id.*). Ciertamente, esto que Sarmiento llama poesía será para Kusch la elección para hacer propia la filosofía, para volverla mestiza, para hacerla redención de mezcla, para sacarla de la vía regia de la historia de la ajenidad de la conciencia.

“De aquí resulta que el pueblo argentino es poeta por carácter, por naturaleza. Y cómo no ha de serlo,

---

**Para Kusch, el carácter mismo de nuestro pensamiento, destinado a definiciones escuálidas pero cargado de símbolos y de diábolos, imposible de normalizar –salvo, a violencia intelectual, adentro de la academia–.**

cuando en medio de una tarde serena y apacible [...] el estampido del trueno [...] deja frío al viajero [...] la muerte está por todas partes” (*ibid.*: 89). Esto que Sarmiento llama poesía –y que rechaza aunque lo seduzca, quizá que rechaza porque lo seduce (cfr. Lojo, 1994)– es la permanente sentencia de muerte que está en todas partes, el “poder terrible, incontrastable” que hace que el viajero sienta “su nada en medio de aquella naturaleza irritada; sentir a Dios [...] en la aterrante magnificencia de sus obras” (*id.*). El paisaje es muestra del exceso de vida y el peligro de muerte, es el indicio siempre inquietante y siempre presente de que las verdades no son mensurables, de que Dios está donde está el diablo, de que finalmente “la democracia –la cola del diablo– es el nombre con el que se designa la irrepresentable pluralidad, el vacío de fundamento en el que implosionan las jerarquías y en el que ningún orden encuentra su estabilidad” (Tatián, 2012: 32).

La extensión es un problema político y, por ello, se vuelve cuestión filosófica: delimitar, demarcar, definir, es el proceso de normalización. Para Sarmiento, para despertar la poesía es necesario el espectáculo de lo bello, del poder terrible, de la inmensidad, de la extensión, de lo vago, de lo incomprensible; el pensamiento debe poner coto a las groserías desbordantes de la imaginación poética, para que no siga avivándose la naturaleza bárbara metamorfoseada en “arte, en sistema y en política regular capaz de presentarse a la faz del mundo, como el modo de ser de un pueblo encarnado en un hombre” (Sarmiento, 1993: 53). Hay que evocar la sombra terrible de Facundo para

evitar las sombras terribles que lo vienen siguiendo.

“Existe, pues, un fondo de poesía que nace de los accidentes naturales del país” (Sarmiento, 1993: 88): la inconmensurabilidad, la impenetrabilidad, las distancias infinitas, las extensiones ilimitadas. “Esas imágenes han sido hechas para quedarse hondamente grabadas. Así, cuando la tormenta pasa, el gaucho se queda triste, pensativo, serio” (*ibid.*: 89). Apenas descrita poéticamente el fondo de poesía, Sarmiento enuncia la sentencia: ese pensamiento triste y serio es el de “tradiciones supersticiosas y groseras” (*id.*), y si un fondo de poesía nace de los accidentes naturales del país, entonces el pensamiento –que dirija la acción– debe ser la fuga del accidente (Kusch, 1999: 92); “era cosa de fundar lo argentino en la línea europea y luego seguir adelante” (*ibid.*, 137). La extensión es fondo poético y problema político: el demonismo vegetal convertido en política

regular; “detrás de nuestra herencia europea [...] detrás se arrellana la vegetación, de la que destella por instantes algún caudillo sangriento o alguna revuelta anónima” (Kusch, 2007: 64). La extensión es cuestión filosófica porque

---

**Para Sarmiento, para despertar la poesía es necesario el espectáculo de lo bello, del poder terrible, de la inmensidad, de la extensión, de lo vago, de lo incomprensible; el pensamiento debe poner coto a las groserías desbordantes de la imaginación poética, para que no siga avivándose la naturaleza bárbara metamorfoseada.**

es inconmensurabilidad política: el malón, el caudillo, la masa, “la vegetalidad invade todas las esferas de la existencia [...] incomprendible, evasiva, ajena a toda clasificación” (*ibid.*: 63), la “historia profunda de América: Quiroga, Rosas, Belzú, Gómez se relega al arbitrio, porque esconde el demonismo de América” (*ibid.*: 64). Los signos salvajes del demonismo vegetal arrellanan por detrás, bullen desde el fondo poético, aterran –aunque seduzcan– al proyecto de normalización de Sarmiento. Decidir poner el pensamiento *en, desde y para* esos signos salvajes que evocan las sombras –no para evitarlas sino para acompañarlas– será la elección de Kusch en su análisis herético. El paisaje es la herejía que inaugura lo que, luego en los años 70, se convertirá con la filosofía de la liberación en método –crítico, conceptual, académico–. El paisaje es la herejía del análisis en *La seducción de la barbarie*: la impenetrabilidad del ramaje, el escándalo de extensiones inauditas, la inconmensurabilidad espionosa, la infinitud inquietante, un paisaje que es imagen del mar en la tierra, una “historia profunda” debajo de la “historia aceptada” (Kusch, 2007: 64), una filosofía ajena a toda clasificación e imposibilitada de cualquier reducción analítica y de cualquier superación dialéctica. ■

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMAFUERTE (1942). "Siete sonetos medicinales". En Poesía. Editorial Tor.
- ARDILES, O. (1973). "Bases para la destrucción de la Historia de la Filosofía en la América Indo-ibérica. Prolegómenos para una Filosofía de la Liberación". En AAVV. *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Bonum, pp. 7-26.
- ARPINI, A. M. (2013). "Tres cuestiones definitorias en los debates de la Filosofía Latinoamericana de la Liberación". En *Revista en línea de la Maestría en Estudios Latinoamericanos* FCPyS-Uncuyo, Sección Dossier Historia de la Ideas, pp. 1-24.
- CERUTTI, H. (2009). "Normalización y después". En Cerutti, H. (ed.). *Seguimos filosofando*. La Habana: Cuba, pp. 89-105.
- DE ZAN, J. (1973). "La dialéctica en el centro y en la periferia". En AAVV. *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Bonum, pp. 105-117.
- DUSSEL, E. (1973). "El método analéctico y la filosofía latinoamericana". En AAVV. *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Bonum, pp. 118-137.
- DUSSEL, E. (1974). *Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana*. Sígueme.
- GLUCKER, J. (1978). "Antiochus and the Late Academy". En *Hypomnemata* 56, Vandenhoeck & Ruprecht.
- KUSCH, R. (1951). "Paisaje y mestizaje en América". En *SUR*, número 205, pp. 37-42.
- KUSCH, R. (1952). "Metafísica vegetal". En *La Nación*, suplemento cultural, 4/V/1952.
- KUSCH, R. (1952). *La ciudad mestiza*. Alea, Colección Quetzal.
- KUSCH, R. (1954). "Inteligencia y barbarie". En *Revista Contorno*, número 3, pp. 4-7.
- KUSCH, R. (1975). *La negación en el pensamiento popular*. Editorial Cimarrón.
- KUSCH, R. (1975a). "Una reflexión filosófica en torno a un trabajo de campo". En *Revista de Filosofía Latinoamericana*, tomo 1, número 1, pp. 90-100.
- KUSCH, R. (1999). *América Profunda*. Editorial Biblos.
- KUSCH, R. (2007). "La seducción de la barbarie: análisis herético de un continente mestizo". En *Obras Completas*, tomo I. Editorial Ross, pp. 3-134.
- LOJO, M. R. (1994). "La seducción estética de la barbarie en el Facundo". En *Anales de literatura hispanoamericana*, número 23. Ed. Complutense, pp. 285-294.
- MILLER, J.A. (2017). "Las Conferencias de Turin: *Elogio de los heréticos*". En *Revista Lacaniana*, número 23, EOL, pp. 37-44.
- MILLER, J.A. (2017). "Las Conferencias de Turin: *Méritos de la ortodoxia*". En *Revista Lacaniana*, número 23, EOL, pp. 45-54.
- MITIDIERI, F. (2020). "Pensamiento estético, dialéctica negativa y fagocitación. Afinidades electivas entre Kusch y Adorno". En Zagari, A. (coord.). *Rodolfo Kusch. Esbozos filosóficos situados*. CICCUS, pp. 113-134.
- PATOCKA, J. (1988). *Ensayos heréticos sobre la filosofía de la historia*. Editorial Península.
- PATOCKA, J. (1996). "El hombre intelectual y el espiritual". En *Nombres*. VI, n. 8-9, Córdoba, traducción de Diego Tatián, pp. 175-188.
- PONS OLIVARES, D. (2013). *Filosofía, Historia de la Filosofía y orígenes del pensamiento cínico en Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* de Diógenes Laercio. Tesis Doctoral. Universitat de Illes Balears.

- ROIG, A.A. (1973). "Bases metodológicas para el tratamiento de las ideologías". En AAVV. *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Bonum, pp. 217-244.
- ROMERO, F. (1941). "Sobre la filosofía en Iberoamérica". En *Universidad Católica Boliviana*, número 6, pp. 403-409.
- ROMERO, F. (1950). *El hombre y la cultura*. Espasa-Calpe.
- RUVITUSO, C. (2017). "Filosofía y americanismo en Francisco Romero y Rodolfo Kusch". En *Ideas*. Revista de filosofía moderna y contemporánea, número 5, pp. 42-63.
- SÁNCHEZ-LAURO, S. (2017). "Herejías y herejes". En *El crimen de la herejía y su represión inquisitorial*. Doctrina y praxis en Domingo de Soto. Barcelona. Universitat Pompeu Fabra, pp. 129-162.
- SARMIENTO, D. F. (1993). *Facundo*. Kapelusz.
- SCANNONE, J.C. (1972). "La liberación latinoamericana. Ontología del proceso auténticamente liberador". En *Stromata*, 28, pp. 107-150.
- TATIÁN, D. (1996). "Jan Patocka: herejías de la responsabilidad". En *Nombres*. VI, n. 8-9, pp. 163-174.
- TATIÁN, D. (2012). *Lo Impropio*. Editorial Excursiones.

# De viajes, caminos y fronteras en el pensamiento de Rodolfo Kusch

## ROBERTO H. ESPOSTO

Doctorado en Literatura Hispanoamérica. Docente e investigador de la Escuela de Lenguas y Culturas, Universidad de Queensland (Brisbane, Australia). Autor de varias obras, la más reciente: *Rodolfo Kusch. Actualidad de un pensamiento americano* (2018).

*Aunque vayamos a miles de kilómetros de distancia  
Siempre viajamos adentro de nosotros mismos.*

(R.Kusch,1994:14)

Es oportuno en este centenario del nacimiento de Rodolfo Kusch (1922-1979) compartir una pausada lectura de algunos textos del autor de *América profunda* (1962) para trazar el significado que tiene uno de los hilos conductores más característicos de su obra y de su pensamiento: el del viaje. Empezar dicha lectura no solo supone un esfuerzo intelectual, es una aventura que implica el riesgo de cruzar fronteras internas. Este es un peregrinaje por un sendero pavimentado de descubrimientos de nuestros propios condicionamientos.

Abordar el tema del viaje en Kusch conduce a desandar por los caminos de su método y las sendas de su pensamiento.

A la hora de abordar el tema del viaje en Rodolfo Kusch, comprendido este como un camino o peregrinaje al fondo de América, nos parece apropiado concentrar nuestra lectura, entre otros, en dos breves textos: “Vivir en Maimará” y “Cuando se viaja desde Abra Pampa”.

El pensamiento de Kusch requiere unir nuestro propio gramo de coraje, ingrediente fundamental para una apertura mental cuando abordamos lo desconocido. Es decir, cruzar fronteras puede significar encontrarse con uno mismo, pero a condición de pensar entre lo cierto y lo incierto; de cavilar entre el centro y el margen, lo conocido y lo ignorado.

La vida de Kusch es un viajar y surcar entre fronteras, externas e internas. El cruce principal en el que se aventuró fue el de dejar la gran metrópolis de Buenos Aires (la cosmopolita Ciudad Letrada), luego de recibirse en Filoso-

fía por la Universidad de Buenos Aires en 1948. En lugar de peregrinar como todo hijo de inmigrante y seguir sus estudios de posgrado en Europa o los EE.UU., hace algo absolutamente insólito. Se desplaza hacia la puna andina motivado por hallar un pensar genuinamente americano. Dejó constancia de ello en una entrevista radial de 1973, tres años después de publicar *El pensamiento indígena americano*:

Al cabo de muchos trabajos de campo que realicé en Bolivia, he pensado que en América no tenemos un pensamiento propio. Como egresado de Filosofía había adquirido una serie de cosas, de datos, de pensamientos que no eran nuestros. Qué mejor entonces que al egresar irme justo al extremo de Buenos Aires, o sea a la puna, a averiguar ¿qué pasa en el fondo de América a nivel de pensamiento? Y como ocurre en estos trabajos, se terminan o solo encontrando un pensamiento en ese fondo, sino profundizando también: ¿qué es el pensar en general? (“Taller de la Palabra”, 1973)

La senda que Kusch elige seguir para adentrarse de un modo epistemológico y emocional en el mundo quechua, aymará, criollo y popular es muy particular, ya que no se acerca con el objetivismo del observador distante. Tampoco adopta la postura superficial del turista. La manera en que se interna allí es escuchando con el fin de destilar la apiencia de sus informantes de la zona, empaparse de su modo de pensar y vivir, para poder entender su manera de encarar y sentir el mundo.

Este carácter de relacionarse con el paisaje ajeno y con el otro supone en él un giro de autocuestionamiento. A medida que se aproxima al mundo al que desea integrarse, se hace patente en él su propia formación de clase media, urbana, porteña de la capital de Buenos Aires. En otras palabras, el periplo de Kusch es unir desnudándose intelectual y culturalmente.

Es posible que este camino incierto y ambiguo lo llenara de sentimientos de inseguridad y quizás de duda, inseparables de su cometido. Pues cuando uno emprende un camino o una aventura intelectual de tamaño envergadura, donde no hay un libreto o una cartografía conceptual y atrasada, hay que ir conceptualizándola a medida que se avanza, con intuición y buena disposición, manteniendo abierta una actitud mental de asombro, desprejuiciada, como los únicos compases que marcan el sendero. En este camino de investigación, llega un punto donde se abre un claro en el paisaje del pensamiento: hay un esclarecimiento, y precisamente en este giro en la mirada y en el sentir de Kusch es donde ancla su observación.

Detengámonos un momento en “Introducción a América” de su enjundiosa obra, *América profunda*. Aquí podemos ver cómo Kusch tiene que lidiar con las tensiones y trampas que ensarta la formación intelectual que todos

tenemos ya incorporados, y que nos puede impedir esa apertura mental necesaria para inserirnos en un mundo distinto al que estamos acostumbrados:

Cuando se sube a la Iglesia de Santa Ana del Cuzco... se experimenta en lo alto un largo peregrinaje... Todo parece hacerse más tortuoso, porque no se trata solo del cansancio físico, sino del temor por nuestras buenas cosas que hemos dejado atrás, allá, entre la buena gente de nuestra gran ciudad. Falta aire y espacio para arribar a la meta y es como si nos moviéramos en medio del magma de antiguas verdades. (Kusch, 1962:9)

Estas “antiguas verdades” son las que tenemos que escamotear para poder inserirnos en el trajín de la vida moderna, donde tenemos que montarnos a una temporalidad que se aleja del *estar*, pues nuestra vida está vertebrada por el *afán de ser alguien*. Reconocer profundamente esas “antiguas verdades” requiere arrestar el tiempo, sentarnos y simplemente estar, y desmontarnos del *afán de ser alguien* por un momento. A nuestro modo de ver, una de esas antiguas verdades tiene que ver con esas implacables fuerzas cíclicas: germinación, nacer, madurez, muerte.

A partir de esta ardua constatación amanecerá en Kusch la presencia de la América profunda. De ese difícil camino emerge la cardinal importancia del viaje y el andar por América como manera de descubrir lo encubierto por las instituciones oficiales y el relato colonial del archivo histórico.

Esa América encubierta, la del llamado *hedor*, es con la que se tiene que encontrar Kusch. Por ello en el “Exordio” de *América Profunda* recalca:

Pero no hay labor más eficaz, para dar solidez a esta búsqueda de lo americano, que la del viaje y la investigación en el mismo terreno. Desde un primer momento pensé que no se trataba de buscarlo todo en el gabinete, sino de recoger el material viviente en las andanzas por las tierras de América, y comer junto a su gente, participar de sus fiestas y sondear su pasado en los yacimientos arqueológicos; y también debía tomar en cuenta ese pensar natural que se recoge en las calles y en los barrios de la gran ciudad. Solo así se gana firmeza en la difícil tarea de asegurar un fundamento para pensar lo americano. (Kusch, 1962:7).

Por lo tanto, lo que se compromete hacer Kusch es arriesgarse a pensar de otra manera para así llegar a situarse en América, lo cual supone tener una gran dosis de coraje y de asombro:

Indudablemente se trata de una aventura que está al margen de nuestra cultura oficial. El pensamiento como pura intuición, implica, aquí en Sudamérica, una libertad que no estamos dispuestos a

asumir. Cuidamos excesivamente la pulcritud de nuestro atuendo universitario y nos da vergüenza llevar a cabo una actividad que requiere forzosamente una verdad interior y una constante confesión. (Kusch, 1962: 6)

El viaje, tomado así como un camino, no solo implica atravesar topografías y paisajes exteriores: llanuras, valles, ríos, lagos y cerros con sus gentes. Más bien, cuando estamos en estas campiñas, atravesamos por un paisaje interior, hecho de ensimismamientos, preguntas y reflexiones. Transitamos por senderos interiores desde donde podemos comenzar por hurgar nuestra propia formación, nuestro modo de estar y de ser, nuestra estación en la vida, y desde la cual intentar descifrar el mundo o la realidad a la que nos hemos desplazado. En ese traspase, emerge una tensión interior, como así lo señala Kusch:

Quando se viaja a un país extraño uno espera encontrar siempre un estilo de vida inédito. Pero es inútil. Por más que los viajes agudicen la sensibilidad ante la novedad, y uno la busca en la calle, en el tren o en el hotel, siempre alienta nuestra defensa: ese temor de que la novedad destruya la herencia adquirida en nuestra buena ciudad. (Kusch, 1994:23-24)

Merece hacer aquí una breve pausa y traer a consideración el poema “Eso”, de un amigo de Kusch, Hugo Caamaño, pues nos ayuda a esbozar las peripecias del cuestionamiento interno:

Metó la mano por el  
 agujero y busco  
 la noche, la circunstancia,  
 el instante por el que fui posible,  
 la gota por la que ya no tuve  
 escapatoria.  
 Eso.  
 (Caamaño, 2012:71)

¿Qué es eso? Eso son aquellas preguntas incómodas que esquivamos diariamente en la vida de la gran ciudad. Evitamos hacer ese tipo de preguntas angustiosas, ya que nos abocamos al trajín cotidiano tras la ansiada seguridad en el futuro. Esto se da al costo de perder de vista lo verdaderamente apremiante: la gracia de estar vivos, durante una pandemia que nos golpea a diario. Lo cual resalta aquello que afirma Kusch: “Lo único universal es el existir mismo” (Kusch, 1999:553).

Es por esta razón que sus persistentes averiguaciones nos devuelven el recuerdo fundamental de que estamos aquí, en esta vida, solo por un tiempo. Pues recién cuando salimos del *patio de los objetos*, del mundo urbano, y

entramos, sea en el corazón del centro de Australia, con sus interminables planicies rojizas, o cuando nos encontramos en lapuna, nos impacta la mágica ligereza de la vida.

Es en estos lugares y momentos asombrosos, en espacios donde nos arrojamos de ánimos abiertos, cuando nos podemos recoger en nosotros mismos. Allí es cuando la vida cobra su dimensión más pura y la confesión se hace posible. Dice Kusch en *Indios, porteños y dioses*: “De ahí que el viaje al altiplano sea entonces un viaje ritual, y emprenderlo con simpatía ya implica algo así como una expiación o iniciación en el caos”. (Kusch, 1994:21)

Aquí caos es sinónimo de intemperie, de estar expuesto ante los elementos en el paisaje natural: a la vez agreste y templado, aterrador y acogedor. Es decir, estamos expuestos tanto a las clemencias como a las inclemencias del entorno natural. Allí nos damos cuenta de que, aunque estemos cobijados en la

---

**En Kusch, por tanto, el motivo del viaje se transforma en uno de los patrones decisivos que hicieron posible su filosofar. El viaje exterior, a la puna, y el interior son sus sellos de distinción.**

gran ciudad, nuestras vidas se hallan a la merced de las inconmensurables fuerzas de la Tierra y del cosmos. En este mismo escrito, nuestro autor destaca una vez más: “Es que hay viajes que son como la vida misma. La vida se siente cuando se la enfrenta con lo absurdo, cuando se pone el pie en la huella del diablo” (Kusch, 1994:22).

En Kusch, por tanto, el motivo del viaje se transforma en uno de los patrones decisivos que hicieron posible su filosofar. El viaje exterior, a la puna, y el interior son sus sellos de distinción. Pues ellos conformaron sus averiguaciones que lo llevan a cruzar fronteras. Arriesgarse primero a confesar que no hay un pensamiento propio, y formularse la pregunta antes mencionada, ya es una muestra de salvar fronteras, de problematizar presupuestos y condicionamientos recibidos. De ahí que señale en “Una lógica de la negación para comprender a América”:

Al cabo de andar por América... caemos en la cuenta que la cuestión no radica en la importación de ciencia, tanto como en la falta de categorías para analizar, aun científicamente, lo americano. Entra como componente significativo en nuestra mentalidad colonizada una cierta ceguera que no nos deja ver qué ocurre con América, porque es muy probable que la cuestión no esté en ella, sino en nosotros, ya que nos falta la fe y no tenemos las categorías necesarias para comprenderla. (Kusch:1999,549)

Para poder abordar esta búsqueda, y articular los hallazgos de un pensar americano, los escritos de Kusch se sirven de un estilo que lindan con y se sitúan entre géneros literarios que mezclan la crónica de viaje con la confesión autobiográfica, el ensayo filosófico, entrevistas, el cuento, la poesía y hasta el aforismo. Es una prosa que decididamente quiebra con convencio-

nalismos y pone en entredicholas rígidas definiciones de géneros literarios. De esta manera, es consecuente con su propia acepción de “fagocitación”. Este es un proceso de apropiación y de cruce de géneros. Da luz a una creación que desobedece marcadas definiciones, porque es un género fronterizo y heterogéneo adecuado para ponderar y articular justamente una realidad compleja, llena de matices que emanan de la perplejidad, a veces absurdas y hecha de imponderables, que desafían patrones eurocéntricos.

Hechas estas deliberaciones, quisiéramos emprender ahora una exploración de la manera en que Kusch aborda y se dispone a tratar la problemática de la frontera y el pensar fronterizo como exterioridad e interioridad. Para tales efectos, intentaremos hacer una exégesis de “Vivir en Maimará”, escrito en 1978 poco antes de su muerte, pero que será publicado recién diez años más tarde.

Así abre este relato: “Cuando le cuento a alguien que me radiqué definitivamente en Maimará, siempre me responde con un gesto de asombro. ¿Por qué?” (Kusch, 2003: 273).

El asombro que se desprende en el interlocutor, teñido de incredulidad, revela que el destinatario del escrito es oriundo de la gran urbe metropolitana. Es más, la sorpresa que conlleva la inmediata interrogación sirve como una táctica retórica de su autor para atraer y cautivar la atención del lector. La pregunta que se esgrime entre líneas es: ¿Cómo es posible que un burgués sea capaz de arrancarse de la comodidad y previsibilidad de la gran ciudad para vivir en un entorno ajeno, desolado, fronterizo?

Esta decisión conlleva fundamentalmente arriesgarse a vivir en un mundo y un espacio distintos. Llevar a cabo tal decisión es subvertir nuestras propias certezas internas acerca de nuestro lugar en el mundo. Es exponerse a la ambigüedad de la transformación que implica vivir entre mundos, donde las identidades pueden diluirse o fagocitarse, y sobre todo requiere una apertura, así como un alto grado de imaginación.

De ahí que nuestro autor profundice en el asunto desglosando aún más las implicaciones de la que está impregnado este cruce:

El asombro alguna razón tiene que tener, y se diría que hace referencia a que Maimará está ubicada en una zona en la cual no se viviría así no más. Es como si estuviera del otro lado, como salvando una frontera. Y he aquí el problema, ¿existe esa frontera? Y más aún, esa frontera: ¿está afuera o adentro de uno? (Kusch, 2003: 274)

Para ahondar aún más en la temática, Kusch se sirve de dos ejemplos: uno de la China de la dinastía Han y el otro del imperio

---

**“Cuando le cuento a alguien que me radiqué definitivamente en Maimará, siempre me responde con un gesto de asombro. ¿Por qué?” (Kusch, 2003: 273).**

Inca. En ambos relata lo que les sucedía a ministros ineficaces y que no obedecían adecuadamente las órdenes: eran confinados a extremidades territoriales. La intención de tal destierro era para que recobraran sus fuerzas y para “realimentarse con nuevas energías, ya que un poco más allá no había ninguna lucidez porque estaba el caos” (Kusch, 2003:274).

La certeza que proporciona la lucidez que se deriva desde la centralidad del mundo brinda una seguridad imperecedera e inamovible por la protección de la murallamiento de la vida en la ciudad. Dicho de otra manera, es la previsibilidad que emana de la seguridad en la que nos encerramos y nos cercamos en nuestras fronteras para ahuyentar el caos, la ambigüedad, haciéndonos inmunes a la transitoriedad de la vida. Esa transitoriedad, paradójicamente, es la que nos olvidamos en nuestra diaria vida urgente. Por lo tanto, dice Kusch: “Se cruza la frontera de la lucidez, ya sea para recobrar energías (...) o recuperar toda (...) la conciencia mágica de ser uno mismo” (Kusch, 2003:275). Y agrega:

Qué rara necesidad nos lleva a construir un infierno al cabo de una frontera móvil, ya sea después de la medianera, ya sea a una cuadra de mi casa, o a 80 kilómetros, hasta abarcar las galaxias. Realmente no distamos mucho de los incas y de los chinos. Nuestro mundo moderno vive enredado en las telarañas de viejos arquetipos. (Kusch, 2003:275-276)

Esos arquetipos son los estereotipos y clichés que están injertados en la conciencia ciudadana, y que surten de la boca de pequeños burgueses, desde empresarios hasta comentaristas televisivos apolíticos. Dicho de otra manera, son los arquetipos interiorizados de la modernidad que reproducen colonialidad normalizados por patrones de conocimiento y de sentido que estructuran nuestra racionalidad y sensibilidad. A estos patrones los reproducimos con simples dicotomías arquetípicas: civilización y/o barbarie, atraso y progreso, etc. Son los supuestos que respiramos a diario. Dice Kusch:

Vivimos como si estuviéramos en el ombligo del mundo... que se pierde a 80 kilómetros en un lugar como Maimará, que constituye los confines del imperio que hemos levantado para vivir. Siempre vivimos en un ombligo donde vivimos amparados por los dioses... y entre el ombligo y el caos está la frontera que tenemos tanto miedo de cruzar. (Kusch, 2003:276-277)

Las centralidades y las periferias que construimos, y que nos construyen, al fin de cuentas, siempre están dentro de nosotros mismos. Pues como puntualiza Kusch, en ese valle donde está situado el pueblito de Maimará, cercado de cerros imponentes: “Al otro lado de la frontera está uno mismo otra vez, pero ahora frente a la montaña, en medio de la gente de Maimará, la que igual que uno crea su propio imperio para vivir”. (Kusch, 2003:277)

Todo esto nos lleva a preguntarnos, ¿y qué ocurre cuando nos imaginamos viajando a años luz por las galaxias en busca de otras fronteras por cruzar? En otro escrito, titulado “La fe de los antiguos”, nuestro autor nos ofrece algunas pistas. Kusch se plantea precisamente esta pregunta que hoy están vigentes y a que cobra una gravedad de suma urgencia—y no solamente por la inconmensurable soledad que tal empresa despertaría en uno—:

Nosotros sabemos que viajamos hacia un espacio infinito. Y siempre preguntamos: ¿qué habrá más allá? Pues más galaxias y más mundos, nos contestan. Y eso da miedo, mucho miedo... ¿Y el antiguo (americano) qué pensará? Sospecho que sabrá que al cabo de las infinitas galaxias estaremos muy lejos, pero de la Tierra, y no de nosotros. Al cabo de todas las galaxias volvemos a estar nosotros, con nuestra angustia, igual que junto a la sementera, con todo el miedo. (Kusch, 2007:561-562).

Esto nos lleva a detenernos en nuestra lectura de “Cuando se viaja desde Abra Pampa”. Hay dos elementos sobresalientes en este texto. Primero, pone de relieve el método que emplea Kusch en su trabajo de campo *insitu* entre sus llamados informantes que encuentra por el camino. Segundo, pone de relieve su motivo por hallar el fundamento de otra manera de pensar en América, y por ende, de un sentido distinto de la humanidad. Es decir, abre una senda de interrogantes motivados por descifrar la honda humanidad que comparte él mismo con el “hombrecito llamado Mamani” (Kusch, 2003:280).

Es en rumbo de regreso a Abra Pampa, entrando por el pueblito de Cochino, cuando se genera el encuentro de Kusch con Mamani, “un viejito flaco” de “gestos vitales y rápidos” (Kusch, 2003:279), quien desea ir al mercado de la ciudad puneña a vender unos corderos cuarteados. “En el camino”, relata Kusch, “hablamos de adivinación. Sospeché que conocería algo de adivinación boliviana, pero el viejito se escurría con toda habilidad” (Kusch, 2003:279).

Es a raíz de este fugaz encuentro con el viejito que aviva en Kusch una serie de interpelaciones: “Cuando íbamos al sur pensamos qué significa vivir en América. O mejor, se trata de preguntar algo más. Decir que vivimos en América el viejito y yo sería demasiado superficial. La pregunta iría a algo más profundo: ¿Qué había de común entre la vida de ese viejito y la mía?” (Kusch, 2003:280).

Esta última pregunta sirve como un marcador de sus averiguaciones. Pues desde aquí comienza a rumiar estas cuestiones con una buena dosis de imaginación e intuición. Para poder aproximarse de una manera menos superficial a la pregunta que le inquieta, Kusch debe deshacerse de fáciles comparaciones que se derivan de una cómoda vida urbana, pues ese acercamiento solo acentúa sus diferencias con Mamani: marcan la superioridad material de uno y la inferioridad del otro. Leemos:

Al fin y al cabo, yo vivo en la ciudad, me dedico a escribir, soy profesor y vivo en una casa de ladrillos, no tengo nada que ver con Mamaní. Es más, infiltramos entre él y nosotros una cierta evolución en el tiempo que nos distancia considerablemente. Hacia nosotros crece la civilización y hacia Mamaní decrece, y en el medio se van varios siglos de heroicos inventos y de grandesc onquistas logradas por la humanidad. (Kusch, 2003: 280)

No obstante, el yermo resultado de esta fácil comparación, Kusch persiste con sus sondeos:

Pero aunque nos cuenten todo eso no puedo evitar la intuición de que entre el viejito y yo hay algo en común. Para encontrar esto habrá que dejar de lado los esquemas y las ideas hechas y obrar un poco como hace el filósofo: seguir la intuición para encontrar al cabo de la reflexión, seguramente incómoda, lo que hay de común entre ambos. (Kusch, 2003: 280-281)

De ahí que la corazonada o el presentimiento le parece escurrir de las manos, pero justamente lo conducirá al desenlace del relato.

El sagaz lector de “Cuando se viaja desde Abra Pampa” puede rastrear en este texto el esbozo de un método en los escrutinios filosóficos de nuestro autor. Es decir, ahí vemos el motivo del viaje como medio para abrir caminos de pensar, diálogos con los sujetos e informantes *insitu*, el trabajo de campo, y el fundamento de la intuición como manera de aproximarse a la realidad que requiere un entendimiento y el esclarecimiento de un pensar propio, situado en América.

Kusch trae a consideración una anécdota más a su relato, añadiendo así otro pliegue a su historia. Pues hace referencia a un brujito de Tihuanaco, quien para disuadir a sus propias, insistentes preguntas respecto a los rituales que iba haciendo, este señor le contestó: “El mundo es así”. Dicha respuesta pone un freno a las porfiadas preguntas por indagar las causas del accionar de estos pueblos ancestrales pero con-presentes. Esto iría a contrapelo de nuestro culto por el cambio constante, fundamento de la modernidad. Pues como sostiene Kusch:

Decir “así es” es aceptar el misterio de vivir mismo y hacer esto es reconocernada menos que la duda de que porqué se ha venido al mundo. Es el misterio de una misión que no conocemos, pero tomando la palabra “misterio” en el sentido griego, como *mystés*, el guía que nos lleva por corredores ignotos... [Es] la tortura filosófica de enfrentar un silencio donde nada determinamos, pero ahí mismo se adivina esa comunidad de estar todos en lo mismo, donde yo y Mamaní nos fundimos. Es el milagro de estar, antes de

ser. El fondo común antes de que yo me llame Kusch y el hom-  
brecito Mamaní. (p. 283)

Lo que se desprende de este desenlace en la crónica es que, aunque la vida y el trabajo que hacen Kusch y Mamaní los distancie el uno del otro, en el espacio y en el tiempo, el fundamento de vivir no más, afinado en el estar, en la tierra, antes de *seralguien* es lo que hermana a los dos.

De ahí que podríamos introducir un giro más a este desenlace, referente al término *humanidad*. Ya que, si lo drenamos del sentido que Occidente le ha atribuido, por lo menos desde el Renacimiento y el Siglo de las Luces anglo-francés, y le devolvemos la raíz de su acepción etimológica latina, *humus* (tierra), le agregamos un sentido más a la conclusión con que cierra Kusch su relato. Pues de esta manera, encontraremos que aquello que nos une como especie es esa pertenencia fundamental a la tierra.

A lo largo de estas reflexiones hemos querido desglosar, desde una detenida lectura de Kusch, la cardinal importancia que tiene el tema y el motivo del viaje en uno de los más originales pensadores argentinos e hispanoamericanos. En sus andares por el interior de América, su búsqueda por un pensar propio se tradujo en otro sentido de humanidad, más auténtico y menos colonial. ■

**BIBLIOGRAFÍA**

CAAMAÑO, Hugo (2011). *Obra completa, Ediciones Del Dock*, Buenos Aires.

KUSCH, Rodolfo (1962). *América profunda*, Hachette, Buenos Aires.

——— (1973). “Taller de la Palabra”, Radio Nacional Argentina, disponible en <https://archive.org/details/RodolfoKusch-PalabrasEnRadioNacionalArgentina>

——— (1994). “El viaje. Introducción a la Puna”, en *Indios, porteños y dioses*, Biblos, Buenos Aires.

——— (1999). “Una lógica de la negación para comprender a América”, en *Obras completas, Tomo II*, Fundación Ross. Rosario.

——— (2003). “Cuando se viaja desde Abra Pampa”, en *Obras completas, Tomo IV*, Fundación Ross. Rosario.

——— (2003). “Vivir en Maimará”, en *Obras completas, Tomo IV*, Fundación Ross. Rosario.

——— (2007). “La fe de los antiguos”, en *Obras Completas, Tomo I*, Fundación Ross, Rosario.

# Dioses innombrables en el “hervidero del mundo”

## Apuntes sobre religión y religiosidad en Kusch

### IVÁN ARIEL FRESIA

Doctor en Historia (UNCuyo) y Posdoctorado en Ciencias Humanas y Sociales (UBA). Investigador en FFyL-UBA. Autor de *Estar con lo sagrado*, *Kusch y Scannone en diálogo sobre pueblo, cultura y religión*, Ediciones CICCUS, Buenos Aires, 2020 y *Liberación, sabiduría popular y gratuidad. Una introducción a Juan Carlos Scannone*, Ediciones CICCUS, Buenos Aires, 2021 (con Maddonni, Luciano). Email: [arielfresia@hotmail.com](mailto:arielfresia@hotmail.com)

En el pensamiento indígena y popular, Kusch insiste permanentemente en “lo seminal”: la economía seminal, el pensamiento y la teología seminal, la seminalidad de la vida, entre muchas otras alusiones. Efectivamente, en “América pareciera existir, por una parte, una economía indígena y, por la otra, una economía ciudadana. Una pensada en términos seminales y otra de acuerdo con un pensamiento connotativo y causal”.<sup>1</sup> Detrás del pensamiento connotativo y causal “se da” la seminalidad.

Presento brevemente algunas reflexiones sobre las religiones nativas (1), el fondo religioso de América (2) y, finalmente, sobre sapiencialidad y seminalidad (3). De esta manera, considero que puede comprenderse –no sin dificultad– el trasfondo religioso en los textos de Kusch.

### RELIGIONES NATIVAS Y PENSAMIENTO POPULAR

El pensamiento de Kusch muestra un trasfondo ineludible: la presencia de los dioses innombrables. A partir de sus informantes, descubre esa religiosidad propia del “hervidero del mundo” donde es posible encontrar el puro hombre. Incluso en sus textos más académicos siempre aparece lo absoluto, lo sagrado unido a la vida, la divinidad innombrable en relación

---

<sup>1</sup> Kusch, Rodolfo, *El pensamiento indígena y popular en América*, ob. cit., p. 221.

con los fenómenos atmosféricos y la simbólica del acierto fundante. En el libro *Las religiones nativas* se publica un diálogo entre Kusch (pensador y escritor), un misionero (Emery Molina) y un teólogo (Orlando Yorio). Ese diálogo contiene una reflexión sobre las religiones nativas y religiosidad popular desde una perspectiva fenomenológica (más allá de la psicología religiosa, de la sociología de la religión indígena y de la teología católica), que devela la actitud religiosa como sustrato de la cultura popular en los cerros o en la ciudad.

En los diálogos publicados en el mencionado libro, aparece fuertemente la crítica de las formas institucionalizadas de las creencias provenientes del cristianismo católico y protestante y su influjo en las religiones nativas. Es necesario distinguir algunos aspectos para no incurrir en defectos de la interpretación de Kusch sobre la religión, la religiosidad y la presencia de lo absoluto en la creencia popular:

Creo que no se comprende el *mero estar*, sino se le asigna además un cierto requerimiento implícito de lo *absoluto*. El *estar*, en tanto es una instalación o radicación en la realidad; sin embargo, trasciende la simple circunstancia por aquello de que es común a *estar vivo* o *estar muerto*, y eso no se explica sino en tanto lo que *está*, solo pude hacer esto *en absoluto*.<sup>2</sup>

Desde el estar, el mero estar como instalación sapiencial, se comprende lo absoluto. Kusch no escribe “absoluto” con mayúsculas, aunque lo resalta en cursiva en algunas ocasiones, para no asimilar lo absoluto a alguna concepción religiosa particular, como lo hicieron filósofos de la talla de Levinas y Ricoeur y autores de filosofía de la liberación como Scannone, Dussel, por nombrar algunos, que connotan la adhesión a una identidad religiosa particular (judaísmo, protestantismo y catolicismo), a excepción de Cullen. Kusch habla de religiones nativas, en el altiplano (aymará), en el llano (el campesino criollo, mestizo o pardo) o en los barrios populares de la ciudad (los inmigrantes), en la que la religión está más preocupada por el hombre y no concentradas en los dioses innombrables; porque “apunta más al hombre que a la divinidad [...] es más una religión del diablo, que de Dios”.<sup>3</sup>

Para Kusch, la teología popular a partir de las religiones nativas mantiene lo absoluto innombrable sin cosificarlo; en cambio, la teología elaborada por la institución religiosa (cualquiera de ellas) connota lo absoluto y lo canoniza en una forma determinada “para mantenerlo cerca y mágicamente atrapado.

---

**Kusch no escribe “absoluto” con mayúsculas, aunque lo resalta en cursiva en algunas ocasiones, para no asimilar lo absoluto a alguna concepción religiosa particular.**

<sup>2</sup> Kusch, Rodolfo *El pensamiento indígena y popular en América*, Hachette. Buenos Aires, 1977, p. 26.

<sup>3</sup> Kusch, Rodolfo, *Las religiones nativas*, s/e. Buenos Aires, 1987 (edición *post mortem* a cargo de Elizabeth Lanata de Kusch), p. 29

Ahí lo absoluto no se pierde, pero se subvierte”.<sup>4</sup> La teología popular desde las religiones nativas –al asumir lo absoluto– muestra, a su vez, el arraigo a la tierra, donde el estar toma consistencia:

El simple *estar* como despojo y desnudez no sería tolerable, si no lo sostuviese un cierto afán de lo absoluto. Este da consistencia al *estar* y es lo que torna milagrosa la vida del indígena o la del habitante anónimo de la gran ciudad. [...] Lo absoluto es por su parte la comprensión seminal y tensamente arqueada sobre el desgarramiento en que siempre se halla el cosmos. Solo por este absoluto es posible tolerar un simple *estar* cuando este llega al despojo.<sup>5</sup>

## EL FONDO RELIGIOSO DE AMÉRICA Y EL TRASFONDO DEL PENSAMIENTO DE KUSCH

En el fondo del pensamiento de Kusch, se percibe por un lado, la relación entre religión del pueblo, sabiduría y una lógica de pensamiento seminal; y, por otro lado, la valorización del simbolismo religioso, el gesto ritual, la narrativa popular y el logos de la negación sin resolución dialéctica:

En cierto modo, habita en el ser en tanto habla, pero siempre a partir de la fuente energética de su *estar*, o sea, habita en un *siendo* transitorio de su decir que restituye su *estar*, donde se completa con el gesto ceremonial. Tienta la concreción de lo absoluto, pero, como el lenguaje no le sirve, la completa con el gesto ritual.<sup>6</sup>

La restitución del estar, sin la inversión de lo absoluto, se logra mediante el gesto ritual que desborda el lenguaje. Scannone afirmó que Kusch hizo “intentos post-ontoteológicos” de acceso fenomenológico y filosófico a lo más genuino de la religión popular. Los aportes de Kusch sobre el “estar”, la “lógica de la negación” y la tematización de un logos prereflexivo como mediación para una filosofía desde la sabiduría popular, implicaron para Kusch, al decir de Scannone, “un ‘logos’ o inteligencia prereflexiva del sentido del mundo, del hombre y de Dios, que puede cumplir para la inteligencia de la fe una función mediadora semejante a la que cumple una filosofía reflexivamente elaborada”.<sup>7</sup>

La religión y el pensamiento indígena al ser interpretado y comprendido desde las estructuras del interprete, dota con sus categorías a la experiencia

<sup>4</sup> Kusch, Rodolfo, *El pensamiento indígena y popular en América*, ob. cit., p. 263.

<sup>5</sup> Kusch, Rodolfo, *El pensamiento indígena y popular en América*, ob. cit., p. 262.

<sup>6</sup> Kusch, Rodolfo, “El pensamiento popular desde el punto de vista filosófico (Consideraciones sobre el método, los supuestos y los contenidos posibles)”, en *Stromata*, 34, (1978b) 242.

<sup>7</sup> Scannone, Juan Carlos. “Sabiduría popular y teología inculturada”, en *Stromata* 35 (1979), p. 4.

originaria y “solo constituyen un elemento connotable para nuestra mentalidad occidental, que satisface nuestro afán de conciencia”.<sup>8</sup> Ahí dejó sentado su punto de partida metodológico y hermenéutico para ver, interpretar y comprender las manifestaciones religiosas en la puna y la religación con los dioses. De esa manera, Kusch establece que el pensamiento occidental expande la experiencia particular como una religión y un pensamiento de carácter universal, “pensamiento connotativo y causal”.<sup>9</sup> Por eso, para él “no hay otra universalidad que esta condición de estar caído en el suelo, aunque se trate del altiplano o de la selva”,<sup>10</sup> para dejar de lado “esa penosa universalidad que todos pretendemos esgrimir inútilmente”.<sup>11</sup>

El trasfondo del pensamiento popular (en Kusch) está marcado por la presencia de los dioses innombrables, lo absoluto en el hervidero del mundo, donde es posible encontrar el puro hombre:

El sujeto que nada es y que debe constituirse con un acierto que busca el centro salvador en medio de un cosmos desgarrado en oposiciones, pero presionado por la intuición de un absoluto que media originariamente entre dichas oposiciones. Entonces ahí, en medio de la necesidad de remediar el hecho puro de vivir, el sujeto ensaya la nominación de alguna divinidad. Es el campo del estar donde se vive una indigencia que va desde el hambre hasta la divinidad. [...] Desde ahí se ensaya la experiencia originadora para ser, casi en un campo lúdico donde se ejerce el acierto fundante en medio de la pura accidentalidad de la estancia.<sup>12</sup>

Es la presión del absoluto que media en las oposiciones sin resolución dialéctica, sino más bien al modo lúdico “chapoteando en lo absoluto”.<sup>13</sup> El absoluto y la presión del acierto fundante remedia el hecho del puro de vivir en la indigencia del sujeto que puede perder “lo absoluto entre las manos”.<sup>14</sup>

---

**El sujeto que nada es y que debe constituirse con un acierto que busca el centro salvador en medio de un cosmos desgarrado en oposiciones, pero presionado por la intuición de un absoluto que media originariamente entre dichas oposiciones.**

<sup>8</sup> Kusch, Rodolfo, *El pensamiento indígena y popular en América*, ob. cit., p. 259.

<sup>9</sup> Kusch, Rodolfo, *El pensamiento indígena y popular en América*, ob. cit., p. 261.

<sup>10</sup> Kusch, Rodolfo, *Geocultura del hombre americano*, Buenos Aires, Fernando García Cambeiro, 1976, p. 110.

<sup>11</sup> Kusch, Rodolfo, *El pensamiento indígena y popular en América*, ob. cit., p. 13.

<sup>12</sup> Kusch, Rodolfo, “El hombre argentino y americano. Lo americano desde el ángulo simbólico-filosófico”, en: *Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales* n 7/8 (1978a) (189-200) p. 192.

<sup>13</sup> Cullen, Carlos, “El hedor de América insiste y persiste”, en: Tasat, José y Péres, Juan (coord) *El hedor de América. Reflexiones interdisciplinarias a 50 años de la América Profunda de Rodolfo Kusch*. Eduntref/ Centro Cultural Floreal Forni. Buenos Aires, 2013, p. 76. Hace muchos años Carlos Cullen había usado la expresión “chapoteando lo absoluto” referida a Kusch para aludir a la “profunda intuición de la totalidad, de la superación de la diferencia entre el sujeto y la cosa”. Véase la reseña crítica a Manuel Gonzalo Casas en *Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales*, n 7/8 (1978), p. 241.

<sup>14</sup> Kusch, Rodolfo, *La negación en el pensamiento popular*. Cimarron. Buenos Aires, 1975, p. 100.

El misterio, la creación, lo absoluto se originan en la experiencia de la negación donde aparece la divinidad.

### **ASTUCIA RADICALIZADA: SEMINALIDAD Y SAPIENCIALIDAD**

En Kusch encontramos una insistencia (obsesión) por el “estar” y el “estar siendo”, pero también en su producción se encuentra la presencia del término “juego” y “símbolo”. Desde la “lógica de la negación”, Kusch mantiene la relación entre “estar” y “juego” sin resolución dialéctica, donde el “símbolo” aparece como pura ambigüedad. Porque el “símbolo” remite a un significado que a la vez se retira, en el doble moviendo de ocultar y mostrar a la vez: “Con la negación abro la referencia a lo que está y que no afirmo, de lo cual no digo que es, sino que *está*”.<sup>15</sup> Es así que “estar”, “juego” y “símbolo” interactúan remitiéndose mutuamente. Las reglas del juego brindan elementos para comprender la sapiencialidad del filosofar desde el pensamiento popular. La articulación que propone Kusch entre lo “sapiencial” como “astucia radicalizada”, salta las reglas de juego para proponer otras reglas donde el “símbolo” se manifiesta en una liturgia: “Lo sapiencial implica una forma de astucia radicalizada, y por eso una liturgia que sólo puede justificarse mediante el pensar simbólico”.<sup>16</sup>

Lo sapiencial y lo simbólico instauran una astucia radical como ritual. Precisamente porque lo sapiencial no es “cierta forma menor al filosofar”, sino que es un modo de pensamiento diferente que salta las reglas de juego del “cogito”. Las nuevas reglas del juego pertenecen al “estar siendo” y no al “yo soy” y, por lo tanto, pasa del plano de la afirmación lógica del “ser” a la “lógica de la negación” como forma de regreso al “estar”. Kusch insistía que “preguntar por un pensamiento popular, encubre la posibilidad de descubrir un pensamiento propio.”<sup>17</sup> La astucia (para saltar las reglas de juego y establecer otras reglas) para establecerse en lo simbólico, consiste en recurrir a un “ardid litúrgico” donde lo que importa es el estar “curvatura del ser”, no la posibilidad de ser. Lo simbólico que recurre al ardid litúrgico es descrito por Kusch en varios textos, especialmente cuando describe el ritual de Eucaliptos, por ejemplo, por nombrar solo un caso. El rito y la plegaria operan como acontecimiento existencial como mediación del Misterio y lo Santo. Las cosas, pues, no son lo que parecen. Así, el camión de Eucaliptos es más que un camión. “La negación de las cosas transforma al mundo en símbolos”.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Kusch, Rodolfo, *La negación en el pensamiento popular*, op.cit., p. 76.

<sup>16</sup> Kusch, Rodolfo, “Estar siendo”, en: Kusch, Rodolfo, *Obras completas. Tomo 3*. Fundación Ross. Rosario, 2000, p. 475.

<sup>17</sup> Kusch, Rodolfo, *Geocultura del hombre americano*, ob. cit., p. 147.

<sup>18</sup> Kusch, Rodolfo, *La negación en el pensamiento popular*, ob. cit., p. 42.

La plegaria inaugura un área en la que predominan los dioses innombrables, la experiencia de lo absoluto donde adquiere prioridad la acción divina por sobre la acción de los sujetos sobre los objetos (el patio de los objetos) o el “estar siendo no más” (la pasión del sujeto deconstituido).

El símbolo (como ambigüedad), la religión (como conciliación) y la liturgia (como astucia) ante la trascendencia, disuelven a la vez que constituyen tanto al sujeto como a los objetos. Por medio de la astucia se establece el ámbito de la plegaria (no la razón ni la técnica), del rito y la sapiencialidad. Kusch

—desde una lógica distinta (de la negación)— acuñó un lenguaje filosófico para comprender América. Por influencia tardía de lecturas de Ricoeur, a raíz del encuentro con el grupo argentino de investigación sobre religiosidad popular liderado por Scannone, se insinúa ya una lectura hermenéutica del *estar* en conexión con una fenomenología de las religiones nativas. Porque precisamente “el requerimiento de la verdad recién se satisface en el área de la plegaria, el cual por supuesto tiene que llenarse con el mundo perfectamente estructurado de los dioses”.<sup>19</sup>

Esa seminalidad que “se da” está vinculada con la divinidad, con la sacralización de las cosas, con los dioses innombrables y, entre otras, con el camión y otros objetos, pero también se relaciona con el trabajo, la economía y el pensamiento popular (de la negación) que dan un plus de sentido, más allá del significado asignado. Esa seminalidad ocurre “en el fondo”, y también se da “detrás de” o “de espaldas a”. Por eso enfáticamente Kusch expresará que

por un lado, se da un comportamiento sencillo que se concreta a la simple certeza y, por el otro, un comportamiento complicado que despliega un ritual frondoso. Esto nos hace pensar que, en Buenos Aires, la acción termina en el camión, y en Eucaliptus, esa misma acción se prolonga en un área que trasciende a la cosa para internarse en el mundo divino.<sup>20</sup>

El mundo poblado de Dios y lo simbólico encuentra su manifestación en lo seminal. El “se da” nos remite a la fenomenología, que en Kusch abre a muchos sentidos. Suena la lectura kuscheana de Husserl, Heidegger y Ricoeur. Pero también las resonancias de la lectura que hace Scannone de Marión y

---

**Por influencia tardía de lecturas de Ricoeur, a raíz del encuentro con el grupo argentino de investigación sobre religiosidad popular liderado por Scannone, se insinúa ya una lectura hermenéutica del *estar* en conexión con una fenomenología de las religiones nativas.**

<sup>19</sup> Kusch, Rodolfo, *La negación en el pensamiento popular*, ob. cit., p. 42.

<sup>20</sup> Kusch, Rodolfo, *La negación en el pensamiento popular*, ob. cit., p. 39.

Kusch, donde repiensa el “se da” “sin el ser” (Marion)<sup>21</sup> y desde el “estar” anterior al ser (Kusch).<sup>22</sup> Desde el trabajo de campo se muestra el pensamiento y la creencia popular, como también el logos sapiencial. “Se da” aparece expresado en el mito y la fiesta, pero también en el trabajo cotidiano, en el bullicio del mercado, en el padecimiento del granizo y de otras inclemencias climáticas que amenazan los cultivos:

Detrás de una ganancia lograda en términos de causa, se da la seminalidad del prestigio y, detrás de este, su pura y desnuda vida, el “no más que vivir” a partir del cual se abre la pregunta por la salvación. Nadie sabe ahí la verdadera razón por la cual está acumulando dinero, y menos por qué hay que recurrir a un mercado. El inversor funciona al fin de cuentas al modo indígena, y como él, está requerido por un universo desgarrado entre extremos inenabables, aunque no sabe muy bien, ni tiene dioses, para comprender esos extremos.<sup>23</sup>

Entre tener dioses para comprender lo que ocurre y recurrir al mercado para conseguir objetos, el “no más que vivir” evidencia por dónde se encuentra la salvación.

En las religiones nativas y el pensamiento popular -que le es propio-, el hombre y los objetos, las deidades, el mundo y el camión están inmersos en la totalidad de un horizonte sacralizado, “donde, por ejemplo, el uso de un arado depende de un ritual”.<sup>24</sup> Por eso, el equilibrio de los opuestos es instaurado en las instancias existenciales a través del ritual, porque la religión es expresión de la cultura del pueblo y, en cierta medida, también es expresión de resistencia cultural a través de proyectos políticos.

## **A MODO DE CIERRE**

En lugar de representar la divinidad (pensamiento connotativo y causal), el pensamiento popular conjura lo sagrado en el “hervidero del mundo”. La representación define, traduce, modifica, domestica, fundamenta, ordena y resuelve.

En términos de Kusch, “el pensar seminal, en cambio, está a las espaldas de ese mismo mundo porque requiere, en un ámbito inferior a la conciencia

<sup>21</sup> Marion, Jean-Luc, *Reducción y donación. Investigaciones acerca de Husserl, Heidegger y la fenomenología*. Prometeo. Buenos Aires, 2011, p. 268.

<sup>22</sup> Scannone, Juan Carlos, “El ‘estar’ en Kusch y el ‘ahí’(là) sin el ser según Marion. Convergencias y divergencias”, en: *Stromata* 69 (2013) p. 81.

<sup>23</sup> Kusch, Rodolfo, *El pensamiento indígena y popular en América*, ob. cit., pp. 224-225.

<sup>24</sup> Kusch, Rodolfo, “Dos reflexiones sobre la cultura”, en: Ardiles, Osvaldo, Casalla, Mario y otros, *Cultura popular y filosofía de la liberación. Una perspectiva latinoamericana*. Fernando García Cambeiro. Buenos Aires, 1975b, p. 216.

y al margen de todo quehacer, la sémima redentora”.<sup>25</sup> Una conjuración simbólica, mística y seminal hace a la divinidad cercana al “puro hombre” en la convivencia con los elementos del mundo. Y, a la vez, en el ritual y la plegaria, en la comunidad y el trabajo, en el fruto y en la vida (o la muerte), el hombre evidencia su dependencia originaria frente al misterio y lo innombrable, la “sémima redentora”. ■

---

<sup>25</sup> Kusch, Rodolfo, *El pensamiento indígena y popular en América*, ob. cit., p. 214.

# Entre Buenos Aires y Salta. Un encuentro salteño con Kusch en el Bar Madrid

## MARIO CASALLA

Doctor en Filosofía por la UBA, donde ejerció la docencia como profesor e investigador. Simultáneamente, ha sido también docente en la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador (área San Miguel). Preside la Asociación de Filosofía Latinoamericana (Asofil)

Conocí a Rodolfo Kusch en el año 1968 por casualidad. Fue un mediodía y en la ciudad de Buenos Aires llovía a cántaros. Los dos estábamos parados en la puerta de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA y, sin paraguas, no nos atrevíamos a cruzar la Avenida Córdoba para seguir viaje. Por entonces, la Facultad estaba en Córdoba y Junín –frente a la de Ciencias Económicas– en la manzana que hoy corresponde a la plaza Houssay, en un edificio que ya no existe,

de allí que diera a esa avenida.

Nos miramos varias veces; mirábamos también –no sin cierta admiración– a los que se atrevían con el aguacero, y luego de intercambiar algunas palabras de circunstancias convenimos que era mejor esperar un rato. Casi al unísono retrocedimos al edificio y nos metimos en la habitación más próxima a la puerta, una que funcionaba como bedelía y una suerte de muy informal sala de profesores.

Vinieron las presentaciones del caso y así yo me enteré que él era docente auxiliar de idioma Alemán y él, a su vez, tomó nota que yo me desempeñaba como ayudante-alumno en la cátedra de Gnoseología y Metafísica, cuyo titular era por entonces don Eugenio Pucciarelli. Yo tenía apenas 22 años y promediaba la carrera de Filosofía; él me doblaba en edad, tenía 46 años. Exteriormente no lo representábamos y acaso por eso mismo, cuando amainó la lluvia, convenimos en tomar un café en el bar de enfrente, donde la conversación, los gustos y los rechazos comunes nos fueron acercando aún más.

Se iniciaba así un diálogo que seguiría en muchos otros bares de la ciudad de Buenos Aires o en su casa del barrio del Once –a la que me invitó anotándome la dirección en la portada del ejemplar de *América Profunda* que me regaló (“Cangallo 2646, Iº-15. Buenos Aires”, reza todavía su letra flaca y nerviosa)–,

que se prolongaría luego en tres intensísimos años de convivencia en la ciudad de Salta (invitados ambos por su primer rector, Holver Martínez Borelli, a dictar cátedra en la entonces flamante Universidad Nacional de Salta, entre 1973 y 1976, fecha esta última en la que los dos fuimos cesanteados y perseguidos por la dictadura militar de turno) y se interrumpiría abruptamente con su muerte en 1979, de regreso él a Buenos Aires, para tratarse de una enfermedad que, me dicen, afrontó con todo valor hasta el final.

Y digo que “me dicen”, porque yo –que como pude seguí viviendo en el norte algunos años más– me enteré mal y tarde de la muerte del Gringo. No solo no me pude despedir, sino que, cada vez que estoy por Salta, me corro hasta el viejo Bar Madrid de la calle Balcarce (que todavía resiste enhiesto, una cuadra antes de llegar a la vieja estación del ferrocarril) y mientras miro por el ventanal me digo que en cualquier momento el Gringo, que vivía a la vuelta, volverá a atravesar la puerta, con el infaltable pucho en la boca, el libro bajo el brazo y, luego de ordenar el consabido vinito “de la casa”, seguiremos mezclando a Pachacuti con Derrida como si nada.

Y a discutir, por cierto, porque había que ver el carácter y las condiciones del hombre cuando algo se le ponía entre ceja y ceja. Se daban en Kusch un par de cualidades difíciles de juntar, sin disyunciones, en un intelectual: tenía convicciones y a la vez no era dogmático. Discutidor y provocador empedernido, era sin embargo cálido y capaz de escuchar en la conversación. Era todo lo opuesto a lo que hoy llamaríamos un hombre “políticamente correcto”; tampoco era un “académico” ni un profesor universitario siempre dispuesto a dictar cátedra. Se jugaba en todo lo que decía y hacía y uno no podía dejar de reconocer siempre esa tremenda originalidad de su pensamiento, su raigal compromiso con lo popular y su intensa pasión americanista. Si la palabra no estuviese tan gastada y manoseada, yo diría que Kusch fue un intelectual cabalmente comprometido con su mundo y con su gente, a la vez que con un profundo sentido de lo sagrado, de lo sobrenatural y de lo trágico de la existencia humana.

Por eso yo he querido en esta noche, que es de él, empezar por su propia existencia y por los lazos que nos unieron durante aquellos años porteños y salteños. Recordar no solo al colega filósofo, sino también al amigo y al “compadre”, esa institución tan americana que también me une a Rodolfo Kusch por vía del bautismo de mi hija mayor, Ana Inés. Y por si esos lazos antiguos no fueran ya de por sí suficientemente fuertes, su pensamiento sigue fascinando como si nada: ahora mismo otra de mis hijas salteñas, María del Milagro, está terminando su tesis de futura licenciada en Filosofía precisamente

---

**Cada vez que estoy por Salta, me corro hasta el viejo Bar Madrid de la calle Balcarce (que todavía resiste enhiesto, una cuadra antes de llegar a la vieja estación del ferrocarril) y mientras miro por el ventanal me digo que en cualquier momento el Gringo, que vivía a la vuelta, volverá.**

sobre el pensamiento de Rodolfo Kusch. ¡Como para no pensar que sigue vivo y que en cualquier momento entra a retornos por esa puerta!

Pero, antes que eso ocurra, quisiera decir ahora algunas breves palabras sobre su pensamiento o, mejor dicho, sobre la vigencia creciente que su obra tiene dentro y fuera de nuestro país.

## ¿POR QUÉ KUSCH, HOY?

En efecto, la primera pregunta que quisiera formularme ante ustedes es ¿por qué puede hoy resultar tan atractivo –como efectivamente lo es– un pensamiento como el de Rodolfo Kusch, elaborado en las décadas del 60 y 70 del siglo pasado? Y ¿por qué, sobre todo, resulta tan atractivo para los jóvenes, aparentemente tan alejados de esos problemas?

Si se consideran la cantidad de tesis universitarias y de trabajos académicos que ya se han publicado sobre su obra –en América y en Europa–, se verá la envergadura del fenómeno. Hace ya tiempo que Kusch ha dejado de ser un “autor de culto”, o conocido solo en pequeños círculos. Se lo conoce y se lo estudia más ahora que en propia vida. La mejor prueba fue y es la venta permanente de sus libros, el “pase” de mano en mano y de boca en boca de sus trabajos inéditos o menos conocidos, el homenaje de la Cámara de Diputados del Congreso Nacional, en 1989, al cumplirse la primera década de su muerte (el cual incluyó además la decisión de publicar “una edición popular y económica de su obra América Profunda”), la permanente “peregrinación a Maimará” por parte de investigadores, estudiosos y admiradores de su obra (de las que Elizabeth Lanata me daba buena cuenta), los varios actos y jornadas sobre su obra que se realizan, año tras año, en todo el país. Finalmente, para no abundar más en esto, allí está la edición en cuatro tomos de sus obras completas publicada por Fundación Ross en la ciudad de Rosario, disponible hoy para todos y con varias reimpressiones exitosas.

En fin, que la obra de Kusch ha triunfado. Se la estudia, se la conoce, se la puede consultar sin mayores inconvenientes, y los organismos de investigación (nacionales e internacionales) otorgan becas y subsidios para trabajarla y rescatarla. Yo conozco personalmente becarios e investigadores sobre la obra de Rodolfo Kusch en Argentina, Chile, España, Uruguay, Brasil, Colombia, Alemania, EEUU y México, y he dirigido o actuado como jurado en varios de estos trabajos. Se trata por tanto de hechos puntuales y concretos, de manera que mi afirmación anterior –que la obra de Kusch ya ha triunfado–, no es producto ni del amiguismo ni del calor circunstancial propio de un acto de homenaje. Es verificablemente así.

¿Cuántos otros filósofos o antropólogos argentinos podrían hoy decir lo mismo, con pruebas al canto? Sobre todo, ¿cuántos de los que, en cierto “mundo académico” muy reducido, siguen empeñados en su conspiración

de silencio, en ignorarlo y en no enseñar Kusch en sus programas de estudios? Pero claro, es lo mismo que pretender tapar el cielo con las manos: la luz se les filtra igual, y al cabo de un tiempo esos mismos alumnos deciden estudiar Kusch (por su cuenta) o hacer su tesis de licenciatura sobre Kusch (buscando un profesor “potable” para dirigirla) y a regañadientes deben aceptarlo o buscar excusas ¡para no entender en el asunto! Y aquí sí que no voy a

---

**La obra de Kusch nos invita a la inmediatez y a la inmersión en el objeto, sin ser por ello positivista. Su lema bien puede ser el de Husserl (autor que había leído con provecho en los años de formación): “a las cosas mismas”.**

dar nombres por vergüenza ajena y porque, claro, soy mucho menos peleador que el Gringo. Amén de que él se sabría defender muy bien solo y conmigo volvería como siempre a discutir, igual que en el Bar Madrid.

Pero vuelvo a lo principal: ¿por qué el interés actual en la obra de Kusch? Me parece que hay un conjunto de razones intelectuales importantes para que esto sea así. A fuer de síntesis, planteo las tres que siguen.

En primer lugar, la obra de Kusch nos invita a la inmediatez y a la inmersión en el objeto, sin ser por ello positivista. Su lema bien puede ser el de Husserl (autor que había leído con provecho en los años de formación):

“a las cosas mismas”. Claro que en el sentido estrictamente fenomenológico de esta afirmación, es decir, más allá de la conciencia y del sujeto (propios del racionalismo moderno); a los “datos inmediatos” que (como “exterior”, relativo) abren esa subjetividad al mundo de la vida y, a la vez, permiten la formación de un cierto “interior” (pero también siempre relativo a ese mundo). Conciencia y mundo que se deslizan en la figura de la “banda de Moebius”; el mismo mandato “de mundo” inicialmente fenomenológico (luego traicionado por el mismo trascendentalismo husserliano) que tanto había fascinado, también de jóvenes, a Sartre y a Merleau Ponty (autores que también Kusch citaba con frecuencia, aun críticamente). Todos ellos serán, a su manera, “fenomenólogos”, y este reclamo de inmediatez, de “reinstalar el horror y el encanto en las cosas” (frase del Sartre de 1939, que bien podría ser del Kusch de 1962), implica siempre una bocanada de aire fresco, un poco de oxígeno en medio de tanto “sujeto”, de tantas mediaciones y de tanta virtualidad, como lo es la época presente.

Si esto era convocante para los jóvenes desde hace muchas décadas (hartos del espiritualismo y del positivismo decimonónicos), cuánto más lo será hoy, cuando el cadáver de la metafísica moderna de la subjetividad, travestido como ciencia y técnica planetaria, apenas si puede disimular su mal aliento. Y los jóvenes actuales tienen ese primer feeling con la obra de Kusch, sienten que allí hay vida, que hay posibles alternativas y sobre todo, una insobornable originalidad. Después sobrevendrá el estudio detallado en el cual descubrirán que Kusch tampoco se ahorra ese “esfuerzo del concepto” que el viejo Hegel le pedía a cualquier filósofo. Entonces –¡y no al revés! – las “categorías”

entrarán en escena y aquel feeling inicial se vuelve ahora arrolladora (y muy americana) pasión por conocer, es decir, sabiduría, filo-sofía.

En segundo lugar, la vigente atracción kuscheana finca, a mi entender, en su convocatoria a buscar explicaciones endógenas, en su invitación pertinaz a pensar en términos de “lógica seminal”, lo cual también ejerce un atractivo muy especial sobre sus lectores, jóvenes o viejos. En efecto, si como dije antes su lema de familia es “a las cosas mismas”, estas no son para Kusch entelequias abstractas ni universales sin más. Por el contrario, se trata de cosas configuradas como “mundo” y este es esencialmente cultura, tierra, “marca” de la que es inútil renegar, tanto como “hogar” al que inevitablemente se vuelve (¡para ser “expulsado” y así... ¡volver a comenzar!). Ese “eterno retorno” del que hablaban Nietzsche y Mircea Eliade, dos autores europeos también conocidos y respetados por Kusch.

Y es en esa suerte de ley inmanente a las cosas y a los hombres, en donde hay que buscar las “causas” y los “por qué” que luego la razón podrá exhibir y trabajar (¡nunca al revés!, como es usual). No vamos entonces de las teorías al mundo (para comprobar cómo este acuerda con aquellas), sino del mundo de la vida a sus respectivas cosmovisiones (siempre necesitadas, a su vez, de memorizar su origen, de no substancializarse). Para decirlo con dos categorías del propio Kusch: del estar al ser, de la negación (teorética) a la afirmación (vital), de lo vegetal (que traga) a lo sagrado (que “salva”, ¡aunque nunca del todo y para siempre!). Encuentro de opuestos donde el pensamiento europeo del eterno retorno (filiado a su vez en la tradición oriental) se toca con lo más profundo del original pensamiento americano (ab-origen). Ese incairo, cuyo relatos aflorarán siempre de nuevo (y a la vez transformados) en lo que Kusch denomina –con precisiones que ahora salteo y ustedes bien conocen– como pensamiento popular americano. Ese es el territorio a recorrer, el arcón que hay que abrir, la casa a la que hay que regresar (iniciáticamente y al menos por un momento). Allí moran los por qué, las causas y también –como no podía ser de otro modo– los enigmas.

La tercera razón por la cual se me ocurre que el pensamiento de Kusch renueva su vigencia, es por su propuesta de arraigo, de localización, de domicilio. Leyéndolo uno siente que Kusch convoca al cobijo, que no se solaza con la intemperie y que su implacable tarea de-constructiva para con lo dado (su crítica implacable al “ser”) es hecha siempre desde un “estar” que –asumido o no– funciona como lugar posible (como topos). Estamos en un mundo y es desde ese “estar” que el “ser” se da (de una u otra manera). En este sentido –haciendo ahora una concesión categorial no del todo oportuna, pero acaso útil para entendernos en un lenguaje más actual–, podemos

---

**Para decirlo con dos categorías del propio Kusch: del estar al ser, de la negación (teorética) a la afirmación (vital), de lo vegetal (que traga) a lo sagrado (que “salva”, ¡aunque nunca del todo y para siempre!).**

decir que Kusch no es ciertamente un pensador moderno, pero tampoco es un postmoderno (en la terminología de moda). Aunque sí lo es en un sentido más original: aquello que la filosofía europea tardía descubrió a fines del siglo XIX y a principios del XX –esto es, la consumación de la metafísica moderna de la subjetividad y del mundo que le era afín (pienso desde ya en Nietzsche, en Heidegger, en Freud, en Marx, en Kierkegaard, en fin, ese selecto grupo de pensadores que integran la “escuela de la sospecha”)–, fue desde siempre el haber entitativo del pensamiento de Kusch. Ese era el “piso” del cual regularmente partía, ese nihilismo en el que había desembocado la razón (otrora triunfante) era la enfermedad mortal a superar. Por lo tanto, no había nada que restaurar, sino todo por desmontar (por de-construir). Y el punto desde donde afirmarse para hacerlo estaba tan cerca que, acaso por eso mismo, no podíamos verlo con claridad: nuestro propio estar, nuestra forma (idea)

americana de ser en el mundo que –aún soterrada y maltrecha, producto de la colonización política y pedagógica– sigue vigente y operativa.

---

**Hay raíces y hay posibilidades (“salvación”, le gustaba a él llamarlo, ¡con todo lo que de ambiguo tiene este término!); aun cuando, por cierto, a aquellas haya que revivirlas y a estas que conquistarlas duramente.**

En consecuencia: hay raíces y hay posibilidades (“salvación”, le gustaba a él llamarlo, ¡con todo lo que de ambiguo tiene este término!); aun cuando, por cierto, a aquellas haya que revivirlas y a estas que conquistarlas duramente. Todavía recuerdo esa sonrisita burlona y cómplice cuando, en la mesa el Bar Madrid, leíamos aquello de Heidegger: “Sólo un Dios podrá salvarnos”. Para Kusch, esta –la de “salvarse”– era la tarea americana por excelencia, aunque no excluyente, por cierto,

para todo humano que se atreviese a “descender a los infiernos”. Porque los “cielos”, claro, para Kusch, no estaban en el lugar que tradicionalmente se señalaba. En esto, como buen kolla –¡y como si nada! –, el Gringo mezclaba arriba y abajo, adentro y afuera, dioses y demonios, crucifijos e ídolos. Para horror, claro está, de algunos curas de pueblos quebradeños con los que se topaba, arqueólogos y antropólogos científicos en su salsa de ruinas y etnias y sesudos profesores de filosofía, tan prolijos como extrañados. A todos provocaba y a la vez atraía, con esa mezcla de bonhomía e inteligencia que le era tan característica.

¿Y cómo no va a atraer y mantener vigencia hoy, en medio de una globalización salvaje presentada casi como una ley natural, un pensamiento que nos enseña a desmontarla, a plantear alternativas y nos da además alguna pista posible para “salvarnos”? Y todo esto sin “adquirir” nada costoso y extraño, sino revalorando el sitio en que ya “estamos”. Por cierto, que un pensamiento así tiene “futuro” y esto –paradójicamente– porque instala un “pasado” y recuerda un domicilio. Aventura de la memoria que, al igual que en Benjamín, no ata a lo que ya fue, sino que convoca al porvenir (al “Mesías”).

[A propósito de Walter Benjamín, Gringo, esa es una charla que todavía nos debemos. Habrá que convocarlo no más, un mediodía de estos, al Bar Madrid de Salta, más cómodo, me parece, que la plaza Houssay en medio del ruido de la Avenida Córdoba. Porque, como sabrás, aquel edificio de nuestra Facultad de Filosofía ya no existe más, y en la actual, me parece, tampoco estaríamos demasiado cómodos. Ni Benjamín ni nosotros... Vos dirás.]

## EN LA SENDA DE KUSCH

Para finalizar, quisiera hacerme una pregunta más con ustedes. Si como vimos, Kusch está vigente (y bien vigente, por cierto): ¿qué implica hoy mantenerse en la senda de Kusch, perseverar en su estilo de pensamiento? Quiero decir, después de haberlo conocido y estudiado: ¿qué hacer nosotros con (y a partir) de la obra de Kusch? Sobre todo pienso en aquellos que, desde diferentes ángulos y profesiones, han asumido la dura tarea de intentar pensar por cuenta y riesgo propio. O bien, aquellos que se disponen a intentarlo, acicateados por la obra kuscheana.

Para acercarme a una primera respuesta a esta pregunta, quiero convocar aquí a otro hombre de pensamiento. Otro parroquiano de lujo del Bar Madrid, con el que Kusch mantuvo desde joven un diálogo preferencial y con el que se entendía muy bien, tanto en alemán (el idioma materno de ambos) como en castellano (que Günter le traducía con “agregados”, ¡una pizca de Jung por caso!). Me refiero a Martin Heidegger.

En un libro de juventud (Kant y el problema de la metafísica, de 1929), Heidegger tiene que vérselas con aquel monstruo de la filosofía sobre el cual, además, parecía que todo estaba dicho. ¿Qué hacer con Kant, qué decir de Kant, nada menos que en la propia Alemania y a punto de suceder a Husserl en la cátedra de Friburgo?

Su propuesta fue tan original como fructífera: lo que se propuso fue repetirlo, pero dándole a este término un sentido por completo diferente del usual, aunque también contenido en él (re-petir). Para Heidegger, repetir a Kant implica asumir una tarea bien concreta, lo que él llama: “el descubrimiento de sus posibilidades originarias, hasta entonces ocultas”. O sea, no se trata del volver a decir lo mismo que ya dijo el pensador, ni de actualizarlo, ni de mejorarlo, sino de proseguirlo. Es decir, de seguir más allá de él, pero sobre el mismo camino que él venía recorriendo.

Me parece que –si entendemos lo que Kusch ya nos ha dicho– nuestra actitud debería ser esa misma: re-petirlo, es decir proseguirlo. Y proseguirlo es ir más a delante de él; es ir detrás de aquello que él ya sugirió y hasta esbozó

---

**Otro parroquiano de lujo del Bar Madrid, con el que Kusch mantuvo desde joven un diálogo preferencial y con el que se entendía muy bien, tanto en alemán (el idioma materno de ambos) como en castellano (que Günter le traducía con “agregados”, ¡una pizca de Jung por caso!). Me refiero a Martin Heidegger.**

(como “posibilidad originaria y oculta”, en terminología de Heidegger), pero que no llegó a ser tematizado explícitamente, o que si lo fue requiere aun de mejores precisiones.

Es así que, lo peor que podría pasarnos sería convertirnos en “kuscheanos” (sin más), o en adoradores de una obra presuntamente acabada y lista para reiterar. Esto no es entender que Kusch –desde el punto de vista de lo que hay de pensar en América– es un legado vivo, una senda abierta que nos invita a seguir recorriéndola. Kusch está no solo en sus libros, sino también en la calle, en el bar ciudadano, en los caminos polvorientos de nuestra vieja América, en las dudas que nos quedan cuando las teorías aparentemente prolijas, sin embargo, nos cierran. En fin, está en nuestro propio pensamiento para el caso de que aun tengamos oídos para escucharnos. Por eso no se

---

**Y a no confundirse tampoco acá: esas no son sus faltas ni sus errores, sino parte indisoluble de su misma riqueza conceptual. La indicación de esa “falta” proviene, como en todo gran pensador, de su propia plenitud y no desde afuera de él.**

rían y créanme que yo todavía, y cada tanto, me hago un lugar para seguir discutiendo con él en el Bar Madrid de Salta: no porque esté loco o porque alucino, sino porque estoy vivo y deseo vivir pensando en su compañía. Hay que seguir dando vueltas en torno de cosas que Kusch apenas esbozó y aún de otras que apenas están sugeridas o que directamente no están.

Y a no confundirse tampoco acá: esas no son sus faltas ni sus errores, sino parte indisoluble de su misma riqueza conceptual. La indicación de esa “falta” proviene, como en todo gran pensador, de su propia plenitud y no desde afuera de él. Heidegger lo señaló también respecto de Kant al decirnos aquello de “quienes piensan, aprenderán más a partir de las deficiencias”, precisamente porque “quienes piensan con grandeza, se equivocan con grandeza”. Y les aseguro yo que muchos supuestos “errores” de Kusch, enseñan más que las “verdades” de varios maestros ciruela de nuestro cabotaje filosófico.

Y en este orden de seguir el diálogo con Kusch, quisiera terminar señalándoles –también para sintetizar– dos tareas pendientes, dos legados que su pensamiento nos ha dejado con cargo de proseguir (por cierto que también entre muchos otros que ustedes mismos irán proponiendo).

En primer lugar, me parece fundamental pensar la situación de ese “estar” hoy en América, desde el cual, como bien sabemos, se abren posibilidades (diferentes) para nuestro “ser”. Kusch nos ha legado herramientas conceptuales para hacerlo e incluso ha pensado el “estar” de su tiempo (medio siglo atrás). No podemos dormirnos en esos laureles y es necesario pensar el nuestro. Nuestro “estar” americano está hoy atravesado por un entorno cultural que requiere de tanta meditación como aquel. Porque o lo comprendemos en plenitud y desde adentro (seminalmente), o estaremos condenados (¡una vez más!) al exilio forzoso y al desarraigo cultural.

En la década del 60 del siglo pasado, Kusch discutía con el desarrollismo, con el liberalismo subdesarrollado y con cierto marxismo esclerosado y positivista hoy –bien vista la cosa, ¡esos hasta serían males menores!– Porque no solo han desaparecido de la agenda ideológica (lo que queda de ellos es demasiado light, porque también se han refugiado en la “academia” y casi no aparecen ya por los bares), sino que han sido sustituidos por otros varios monstruos tanto o más poderosos: el neoliberalismo económico, la globalización excluyente, la anomia de la filosofía política y de las fuerzas sociales, el triunfo planetario de la técnica organizada como empresa, nuevas formas de dependencia y de esclavitud, peligrosa uniformidad de las culturas (“formatizadas” por un río virtual que amenaza con diluir toda diferencia), etc. Como verán, solo con este punto hay “Kusch” para rato. Es decir, hay mucho trabajo por delante para todos quienes –reiterando la actitud kuscheana– quieran pensar desde sí mismos y por cuenta y riesgo propios. Sobre todo porque, al igual que Kusch en aquellos años, lo que queremos es cambiar las cosas y no simplemente deleitarnos con su descripción crítica. Hay entonces que acelerar la construcción de ese puente (siempre precario, pero posible) entre el “estar” y el “ser” americanos.

En segundo lugar, me parece imprescindible profundizar una hermenéutica del “nosotros”, capaz de acompañar a esa ética del “estar no más” que tanto desarrollara Kusch. Si hace medio siglo esto era importante (y las nociones de “pueblo” y “comunidad” ya lo sugerían), cuánto más ahora que el proceso de integración planetaria cursa de manera cada vez más acelerada. Si deseamos que esa integración no termine cuajando como este “globo” que amenaza con estallar en cualquier momento, es menester pensar aquel “nosotros” como ecúmene de rango planetario, como hogar común capaz de cobijarnos a todos, respetando nuestras diferencias y aun nutriéndose de ellas. Sin imperialismos, sin falsos localismos y con crecientes niveles de justicia social. América está preparada para esto –Kusch nos lo ha enseñado con claridad– y debe lanzarse a jugar ese juego desde sí misma. Lo opuesto sería tan suicida como la inicial actitud frente al conquistador español.

Por cierto, que hay más, mucho más. Cada uno puede tener su propia lectura y su propio diálogo con Kusch y está muy bien que así sea. Solo he querido ahora testimoniar el mío, y como dentro de algunas semanas estaré en Salta, el resto lo haré tomando una copa (¿solo?) en el Bar Madrid. ■

# Kusch y Lautrèamont

## MARTÍN LAVELLA

Profesor en filosofía. Autor de varias publicaciones sobre Rodolfo Kusch, entre otras, *El peronismo asambleario: el Frente Peronista de Liberación Cultural: "Hugo Arrieta"*, en Zagari, Ana (coord.), *Rodolfo Kusch. Esbozos filosóficos situados*, Buenos Aires, CICCUS, 2020.

Isidore Lucien Ducasse, nace en 1846 en Montevideo, hijo de un cónsul francés. Entre 1859 y 1864 estudia en diversos liceos del interior de Francia; entre 1867 y 1968 se sabe que estuvo en Sudamérica, estableciéndose con posterioridad en París. En agosto de 1868 publica, con el seudónimo Conde de Lautrèamont, el *Canto primero*; tenía 22 años. El 24 de noviembre de 1870 fallece en París sin haber dado muestras públicas en los círculos literarios. En 1890 se edita la primera versión completa de la obra, a cargo del editor Léon Genonceaux; hacia ese año se conocía muy poco del autor. En los primeros párrafos de *Los cantos*, se describe al protagonista:

Dejaré en claro, en tan solo un par de líneas, que Maldoror fue bueno en su primera juventud y que vivió feliz. Pero poco tardó en darse cuenta de que había nacido malvado. [...] Por fin, no pudiendo soportar por más tiempo una vida semejante, se lanzó resueltamente a la carrera del mal.<sup>1</sup>

Así, en I §4 el autor refiere a su obra: “¡he puesto a mi genio a pintar las delicias de la crueldad! [...] ni pasajeras ni artificiales: han comenzado con el hombre y no han de acabar sino con él”<sup>2</sup>.

En el Canto I §6, se define lo que entiende por bien y mal:

<sup>1</sup> Ducasse, Isidore, Conde de Lautrèamont, *Los cantos de Maldoror*, Gredos. Madrid, 2004, Canto I §3, p. 45.

<sup>2</sup> Ob. cit., p. 49.

¿Qué es, pues, el bien y el mal? ¿Es que acaso son la misma cosa, el rabioso testimonio de nuestra impotencia, de la pasión por alcanzar el infinito, incluso apelando a los medios más descabellados? ¿O bien son dos cosas diferentes? No... mejor que sean lo mismo...<sup>3</sup>

La vida es vista por Ducasse, con parámetros de género literario, como “un drama cómico o una comedia dramática”<sup>4</sup>. La cultura, en su sentido más estrecho de formación, costumbres y socialización, en definitiva, todo lo que el hombre adquiere en comunidad, según Ducasse/Lautrèamont, impone esta opción estética, la elección de esta escritura, y por estas reglas expuestas en *Los cantos*:

no ha de perderse de vista este axioma principal: los hábitos contraídos con los años, los libros, el contacto con nuestros semejantes y el carácter que a cada cual le es inherente, y que se desarrolla en presuntuosa floración, impondrían al espíritu humano el irreparable estigma de la recidiva en el empleo criminal [...] de una figura retórica que muchos desdeñan, pero no pocos alaban.<sup>5</sup>

Por otra parte, casi al final del texto, aclara que se trata de “inventar una poesía completamente al margen de la marcha de la naturaleza y cuyo aliento pernicioso parezca subvertir incluso las verdades absolutas –acorde con las reglas estéticas–”.<sup>6</sup>

Resumiendo, esta obra invoca al mal contra Dios, hacedor de la humanidad y del hombre. Así, la poesía, la escritura, se apartan de la moralidad humana existente, de su fundamento trascendente: Dios y todas las verdades absolutas. Son las reglas estéticas las que permitirán rehacer un mundo nuevo, desde la escritura y desde la palabra, apelando al mal como lo que puede abrir las compuertas de lo nuevo. Por ello, en el §1 del *Canto VI*, Ducasse/ Lautrèamont afirma que los cinco relatos (cantos) anteriores son “el frontispicio, fundamento, explicación previa de mi poesía futura –atacar al hombre y Aquel que lo creó–”<sup>7</sup>.

## II

*Los Raros*, de Rubén Darío, compendian parte de estas crónicas, publicadas en 1905, según reza el autor en el prólogo, cuando estaba “el simbolismo

<sup>3</sup> *Ibíd.*

<sup>4</sup> *Ob. cit.*, IV §2, p. 181.

<sup>5</sup> *Ob. cit.*, p. 180.

<sup>6</sup> *Ob. cit.*, Cantos VI, §VIII, p. 285.

<sup>7</sup> *Ob. cit.*, p. 252.

en pleno desarrollo”<sup>8</sup>, autoatribuyéndose en dar a conocer el movimiento en América. El artículo del texto dariano sobre “El conde de Lautrèamont” está basado en informaciones de Leon Bloy. De este, toma los principales calificativos: loco, poseído, alienado, teófobo, quien “aborreció al hombre y a Dios”<sup>9</sup>.

Darío ignora la biografía del autor, incluso su nombre, ya que utiliza su seudónimo (Lautrèamont): “¿quién sabe nada de esa vida sombría?”<sup>10</sup>. Citamos:

Escribió un libro que sería único, sino existiesen las prosas de Rimbaud, un libro diabólico y extraño, burlón y aullante, cruel y penoso; un libro en que se oyen a un tiempo mismo los gemidos del Dolor y los siniestros cascabeles de la Locura.<sup>11</sup>

Y repite la advertencia al lector que se encuentra en *Los cantos*<sup>12</sup>:

No aconsejaré yo a la juventud que se abreve en esas negras aguas, [...] No sería prudente a los espíritus jóvenes conversar mucho con ese hombre espectral, siquiera fuese por bizarría literaria, o gusto de un manjar nuevo.<sup>13</sup>

Ubicado Lautrèamont dentro del canon del simbolismo, lo compara con Edgar Allan Poe:

Ambos tuvieron la visión de lo extranatural, ambos fueron perseguidos por los terribles espíritus enemigos, “horlas” funestas que arrastran al alcohol, a la locura, o a la muerte; ambos experimentan la atracción de las matemáticas, que son, con la teología y la poesía, los tres lados por donde puede ascenderse a lo infinito. Mas Poe fue celeste, y Lautrèamont, infernal.<sup>14</sup>

Recapitulando, la poética de *Los cantos* es peligrosa, cierto orden de experiencia de lo poético lleva a la locura. La siguiente afirmación de Rubén Darío, respecto de Lautrèamont:

Recordaremos que ciertos casos de locura que hoy la ciencia clasifica con nombres técnicos en el catálogo de las enfermedades

---

<sup>8</sup> Darío, Rubén, *Los raros*, Losada. Buenos Aires, 2011, p. 37.

<sup>9</sup> Ob. cit., pp. 203-9.

<sup>10</sup> Ob. cit., p. 203.

<sup>11</sup> *Ibíd*.

<sup>12</sup> Ducasse, Isidore, ob. cit., I §1, p. 43.

<sup>13</sup> Darío, Rubén, ob. cit., p. 203.

<sup>14</sup> Ob. cit., p. 205.

nerviosas eran y son vistos por la Santa Madre Iglesia como casos de posesión para los cuales se hace preciso el exorcismo.<sup>15</sup>

Estas lecturas sobre la obra de Lautrèamont se conectan con el nuevo orden científico que se está afianzando en la Buenos Aires de fines del siglo XIX y comienzos del XX, donde los posesos son catalogados dentro de las enfermedades de la nueva ciencia psiquiátrica, operando bajo el paradigma vernáculo del positivismo.

### III

El surrealismo elevará a Isidoro Ducasse como precursor de la técnica a la que André Breton y Philippe Soupault otorgaron el nombre de *escritura mecánica*<sup>16</sup>. Inspirada en la asociación libre freudiana en procura de una nueva imaginación o *conciencia poética* que pueda vehiculizar en una nueva voz, las *extrañas fuerzas* yacen en las profundidades del espíritu y evocan a la infancia, la locura o el sueño, como estados en los que esos procesos lógicos del pensamiento de vigilia, fuente de una actitud práctica. El principio gira enteramente en torno al lenguaje, específicamente en la expresión poética que, con su método automático, se dirige al descubrimiento de unas ciencia, arte y verdad surgidas del inconsciente, lo irracional, del sueño y de las regiones ocultas del alma. Su experiencia básica consiste en el descubrimiento de una *segunda realidad*, diferente y unida con la realidad ordinaria y empírica. El sueño será el paradigma donde realidad e irrealidad, lógica y fantasía, forman una unidad insoluble e inexplicable.

La técnica surrealista de escritura suspende el juicio, deja al sujeto racional en estado pasivo o como mero receptáculo de imágenes que plasman el fluir continuo de imágenes que suspenden toda mediatización racional. Y con la suspensión de las facultades racionales en el sujeto, se suspende también la idea de responsabilidad individual y la base de la moral vigente. De esta armonización, para Breton, surge la *realidad absoluta* donde “no se ha ideado *a priori* ningún método para llevar a cabo la anterior empresa, la cual, mientras no se demuestre lo contrario, puede ser competencia de los poetas al igual que de los sabios”<sup>17</sup>. Estas imágenes correctas serán para el surrealismo las que Lautrèamont expone en *Los cantos*. El surrealismo espera la salvación del arte, que es vehículo del conocimiento irracional, y con el método psicoanalítico de la libre asociación, es decir, del desarrollo automático de las ideas y de su reproducción sin ninguna censura racional, moral y estética, buscan

<sup>15</sup> Ob. cit., p. 204.

<sup>16</sup> Breton, André, “Manifiesto del surrealismo (1924)”, en *Manifiestos del surrealismo*, Ed. Guadarrama. Madrid, 1974, pp. 15-70.

<sup>17</sup> Ob. cit., p. 24.

hurgar en lo inconsciente, en lo prerracional y en lo caótico. Se trata de una metódica reproducción de lo espontáneo y, en última instancia, de la racionalización de lo irracional.

#### IV

Horacio González analiza la compleja trama entre simbolismo y positivismo, en un curioso encuentro entre Rubén Darío y José Ingenieros. Leemos en *Restos pampeanos*<sup>18</sup>:

El nicaragüense juzga los cantos de Maldoror como “un libro diabólico y extraño, burlón y aullante, cruel y penoso; un libro en el que se oyen a un tiempo mismo los gemidos del Dolor y los siniestros cascabeles de la Locura”. Y en ese juicio, ya se define el compromiso de esa verbalidad del simbolismo cubierta de hechizos –la expresión simbolismo, concisa pero versátil, es Darío quien la emplea– con los temas de la psicopatología del arte que el joven Ingenieros procura.<sup>19</sup>

Para González, Darío no encuentra solo el dolor y la locura, también la posesión. Y pregunta: “¿Es «simple locura» lo que se lee en *Los cantos de Maldoror*?”<sup>20</sup>. El dilema se plantea en la relación de “parentesco entre locura y literatura”. Si consideramos que la última pueda provenir de aquella, nos acecha el “juicio de la ciencia”, que nos remite a una sana lógica. Darío contempla el “límite entre rareza y locura”. La que refiere Darío es más la de su semblanza de Poe. Es decir, rareza es un cortejar con una “locura ensayada”, “una cualidad definida por el arte” y una “disposición para lo doliente, lo sublime”, que habilita la comprensión de la belleza.<sup>21</sup>

Compartimos la opinión de González sobre Darío y su *manera modernista* de ver la locura:

Raro es el arte visto por el burgués que no discierne sobre esa extraña materia que trastorna, pero rara es la esencia misma del arte siempre destinada a desquiciar armonías preliminares. El arte parece locura, pero no lo es.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> González, Horacio, “El hermano de Lautrèamont (un caso del doctor Ingenieros)”, en *Restos pampeanos*, Buenos Aires, Colihue, 1999. pp. 19-36.

<sup>19</sup> Ob. cit., p. 23.

<sup>20</sup> Ob. cit., p. 24.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *Ibid.*

Es decir, recorre todo el arco del límite pero sin traspasarlo; el poeta proclama ante el buen ciudadano que es necesario cuidarse, pues las palabras son peligrosas. La tarea del poeta simbolista es advertir: “hay cosas que no cualquiera puede leer”<sup>23</sup> que también es la de Lautrèamont. Tras la suposición protectora, está la recreación de un lector necesario, que juega con su responsabilidad, aunque fue avisado del riesgo del abismo.

---

**Tras la suposición protectora, está la recreación de un lector necesario, que juega con su responsabilidad, aunque fue avisado del riesgo del abismo.**

Según González: “Lautrèamont está en el origen y en el desenlace del pensar psicopatológico en la Argentina”<sup>24</sup>. Citando un capítulo de un texto de Hugo Vezzetti, afirma que “el nombre del misterioso poeta encerraba en dos épocas muy diferentes, [...], las borrosas posibilidades del pensar psiquiátrico argentino”<sup>25</sup>. El caso de Enrique Pichon-Rivière que “invocaba [a Lautrèamont] como sinónimo de un «complejo reprimido por su tiempo», a partir de lo cual «el surrealismo sería el síntoma en el que se expresaba, de modo necesariamente deformado, ese núcleo oscuro y siniestro que exponía el inconsciente de una época»”<sup>26</sup>.

## V

El 5 de septiembre de 1946 en el Instituto Francés de Estudios Superiores de Buenos Aires, Enrique Pichon-Rivière pronuncia una conferencia, la primera de un curso de quince, con el título “Psicoanálisis del Conde Lautrèamont”. Encuentra una dificultad en toda investigación sobre la vida del autor: “ligada a los aspectos siniestros de su vida y de su obra”. Según Rivière, la responsabilidad es de sus primeros críticos: León Bloy y Remy de Gourmont. Estos crearon una atmósfera de terror, de espanto, lo que llama el “aspecto fantasmal” de Lautrèamont. Al final del camino está la generación de 1914, que dio origen al movimiento surrealista que, “por gusto del escándalo y para decepcionar las admiraciones burguesas”, lo prefirió “genial y mitológico”.

La hipótesis de Rivière es:

Mostrar por qué su existencia fue reprimida por su medio y cómo poco a poco, merced a la labor de muchos, tal como un psicoanalista va venciendo las resistencias del enfermo, se pudo traer a la conciencia de esta época algo de este material previamente reprimido.

---

<sup>23</sup> *Ibíd.*

<sup>24</sup> *Ob. cit.*, p. 25.

<sup>25</sup> *Ibíd.*

<sup>26</sup> *Ibíd.*

El supuesto es que este rescate surrealista de Lautrèamont es similar a “las neurosis; lo reprimido tiende a volver a la conciencia en forma disfrazada, como sucede, por ejemplo, en las fantasías, los mitos y las leyendas. Así surgió la leyenda lautreamoniana”. León Bloy “obró como conciencia moral de su época, como elemento represor” y el surrealismo es “consecuencia de esta situación”.

Nos interesan a los fines de este trabajo las siguientes líneas:

Hace 25 años, Ramón Gómez de la Serna inventó la más bella y exacta imagen del Conde de Lautrèamont. A él debemos también el juicio más atinado sobre la presunta locura de Isidoro. “Lautrèamont –dice– es el único hombre que ha sobrepasado la locura”.

Este juicio “puede ser perfectamente apoyado por la interpretación psicoanalítica de la obra”. Para Rivière, es “la creación poética un proceso de autocuración”, es decir, toda escritura incluye una terapéutica. De ahí el interés del psicoanalista por todo dato biográfico que pueda iluminar las circunstancias en que se escribe la obra. Por ejemplo, la anécdota de Ducasse (padre), que al leer *Los cantos* es impresionado por las analogías entre “ciertas visiones de

Maldoror y las alucinaciones que había sufrido en plena selva”, enfermo de paludismo en un viaje, que el interés “por los estudios etnográficos” lo habían llevado a indagar sobre las tribus guaraníicas por Paraguay, Bolivia, Brasil y el norte argentino. O la relación que hace Rivière entre el relato de Leandro Ipuche sobre la circunstancia del nacimiento de Lautrèamont durante el Sitio de Montevideo por Oribe y Rosas, entre 1843 y 1851, y la posible lectura de *Montevideo o una Nueva Troya*, de Alejandro Dumas: “un libro falso en muchos aspectos desde el punto de vista histórico, pero representa sin embargo una realidad subjetiva”. Dice Rivière al respecto: “La atmósfera sádica y traicionera del sitio, con sus decepciones, sus luchas intestinas, resentimientos y traiciones

configuran sus primeras experiencias y su concepción de la vida”. Pero es la descripción de un tal Lespes, compañero de Liceo, con quien “nos ponemos por primera vez en presencia del Conde de Lautrèamont”, su conducta y características “son el primer paso hacia una comprensión de su obra basándose en datos biográficos auténticos”. Por ejemplo, la opinión sobre el final de Yocasta, el Conde de Lautrèamont, “prefería que esta se matara frente a los espectadores. Este dato adquiere importancia posteriormente cuando se conocen las circunstancias de la muerte de la madre que sin duda se suicidó cuando él tenía un año y ocho meses”, manifiesta Rivière. En su opinión,

---

**La relación que hace Rivière entre el relato de Leandro Ipuche sobre la circunstancia del nacimiento de Lautrèamont durante el Sitio de Montevideo por Oribe y Rosas, entre 1843 y 1851, y la posible lectura de *Montevideo o una Nueva Troya*, de Alejandro Dumas.**

“fue su propósito el negar la primera parte de su obra *Los cantos de Maldoror*”, basado en una carta escrita a su tutor, un banquero apellidado Darasse, que “constituye un documento psicológico de gran valor para estudiar las causas de este profundo viraje y los nuevos propósitos”. Al final de esta recorrida biográfica que hace el médico, y el lector, encontramos a él mismo:

El último paso dado en la búsqueda biográfica del Conde de Lautrèamont lo di yo mismo al buscar los rastros de una parte de la familia Ducasse que había emigrado de Francia poco tiempo después que lo hiciera el padre del Conde de Lautrèamont y que se radicó definitivamente en Córdoba.

Aunque reconoce que el único dato importante es el suicidio de la madre de Isidoro. En este texto enuncia una hipótesis a demostrar en un libro que se anuncia:

El Conde de Lautrèamont se suicidó, tomando esta palabra solo en el sentido psicológico, es decir, en el sentido de que fue una muerte deseada. La repetición de su situación de doble sitiado, durante su infancia y el último año de su vida, hicieron que quedara inmovilizado. Posiblemente si las situaciones sociales en las que vivió el último año de su vida lo hubieran sorprendido en la época en que escribió *Los cantos de Maldoror*, Lautrèamont se hubiera salvado y entonces sí se podría creer que estuvo en las barricadas.

Como vemos, en la interpretación de Rivière, se borra la barrera entre vida y obra. La estética del psicoanálisis deja a la obra como documento de interpretación del psiquismo del autor.

## VI

En González, el simbolismo “encierra las posibilidades de un pensamiento de la cura”, posibilidad que articula “los estilos y actitudes de una escritura y una terapéutica”<sup>27</sup>. Pero en el simbolismo, el sentido inicial de la experiencia se diluye en infinitas transposiciones que expresan “cualquier núcleo sensible de la vida”. Lo real, sin más, experiencia trascendental, iniciática, es origen perdido, extraviado. Recobrarlo es labor del artificio y de los símbolos. La experiencia se anuncia solo con “un eco enmascarado de una experiencia desaparecida”<sup>28</sup>. Y, en el “juego de equivalencia entre disfraces [...]

---

<sup>27</sup> Ob. cit., p. 24.

<sup>28</sup> Ob. cit., p. 25.

resta apenas la poesía”<sup>29</sup>. Su tarea es descifrar “en la correspondencia entre máscaras la existencia previa de una naturaleza sensorial única y originaria, que forma parte de nuestros deseos primitivos y que incesantemente se nos escapa”<sup>30</sup>. El burgués es indiferente a esto, mientras el poeta actúa y busca la forma final del mundo sensitivo una traducción en una ley de equivalencias: “cuidando de hacer del lenguaje un recurso de investigación de los símbolos, cosas vivientes personalizadas en las que viven ajenas, extrañadas, las vidas remotas que alguna vez nos habrían pertenecido”<sup>31</sup>.

La escritura, interpretación de lo sensorial encubierto, aparece como “un juego con las fuerzas del mal”. El poeta simbolista sería quien transcribe el mundo cifrado, desentrañando “signos fugitivos con el poderoso artificio de convertirse él mismo en la encarnación del mal”. En el orden poético simbolista, demora la comprensión de algo, demora en la que radica la verdadera comprensión. La “interpretación total equivale a ingerir un veneno, y por eso la advertencia al lector, ese no leer lo peligroso”<sup>32</sup>.

La realidad no es nada sin los signos que la anulan, “a la vez que la hacían fulgir como algo hermético”<sup>33</sup>. Investigarla es traspasar las “«formas sensibles» que develaban el horror doliente de la vida. Pero simultáneamente se forja así el proceder misterioso del pensamiento artístico”<sup>34</sup>. Pero también se muestra esa

cualidad de la realidad, por la cual da paso a constantes metamorfosis, corrupción de la materia y decadencias. Son ellas formas de un recorrido de investigación, de encubrimiento y de pasaje de lo material a otros estados que son su confusa continuidad.<sup>35</sup>

Y todos esos estados refieren, en última instancia, a lo que Horacio González denomina el “revés de la trama”, o el

misterio biológico de lo voluptuoso y la finitud de la vida carnal [...] o, diciéndolo de otra manera, en la imposición de nombres falsos o pseudónimos que ilusoriamente retardan estéticamente, con su teatralidad indolente y su alegoría de un “segundo nacimiento”, la carroña de la carne. De algún modo, investigar el camino de esa putrefacción es la llave que conduce al acto interpretativo.<sup>36</sup>

---

<sup>29</sup> *Ibíd.*

<sup>30</sup> *Ob. cit.*, p. 26.

<sup>31</sup> *Ibíd.*

<sup>32</sup> *Ibíd.*

<sup>33</sup> *Ob. cit.*, p. 32.

<sup>34</sup> *Ob. cit.*, pp. 32-33.

<sup>35</sup> *Ob. cit.*, p. 33.

<sup>36</sup> *Ibíd.*

Ante este panorama del orden poético simbolista, cabe hacernos la misma pregunta que la que se lee en *Restos pampeanos*: “¿Pero esta clase de simbolismo, [...] podía garantizar un lazo profundo y duradero entre ciencia y literatura?”<sup>37</sup>.

## VII

La interpretación de Rodolfo Kusch de la obra lautreamoniana la encontramos en un artículo de 1956 publicado en el número 27 de la revista *Idea* de Lima, Perú, con el título: “Maldoror, monstruo americano”<sup>38</sup>.

Comienza con una discusión con respecto a la condición de “precursor”, que la literatura surrealista les otorgó a *Los cantos de Maldoror* de Lautréamont: “nada tiene que ver con su escuela”, afirma. La “diferencia no es solo de épocas, sino de actitudes, de resultados y también de honestidad literaria”<sup>39</sup>. Los surrealistas nos dicen: “dan normas, preceptos, enuncian principios que revolucionan la estética, pero se mantienen en el plano de la palabra y hacen [...] literatura”<sup>40</sup>. Ducasse, en cambio, “aún la tomaba como medio de expresión entre un medio demoníaco y la ficción, entre su yo y una realidad en la que, al fin y al cabo, no creía”.<sup>41</sup>

En el famoso verso de *Los cantos* que dice “*el hallazgo fortuito sobre una mesa de disección, de una máquina de coser y un paraguas*”, Kusch encuentra una “*definición de arte*”, como “*casualidad, azar, juego*”<sup>42</sup>. Y nos ofrece toda una concepción del lenguaje, como el instrumento que nos liga al mundo material y social:

El verbo es un elemento definidor, pertenece a una realidad tajante, como algo que nos une al prójimo, nos comunica con él y mantiene una íntima trabazón las cosas más alejadas y materiales. Mediante la palabra se ligan las intuiciones de la inteligencia, [...] se crea el mundo de las normas, se ordena el caos original de la vida, se encasilla la vida en el reducto armonioso de la comunidad.<sup>43</sup>

Además, permite encauzar y dar forma a la fuerza vital original, según su concepción vitalista. En esa concepción lingüística, Kusch ubica a Lautréamont y disputa con el surrealismo: “Y Maldoror penetra en el reino de la palabra como una maldición. No niega la palabra misma, [...] la toma como tal

<sup>37</sup> Ob. cit., pp. 33-34.

<sup>38</sup> Kusch, Rodolfo, *La negación en el pensamiento popular*, Buenos Aires, Las cuarenta, 2008, pp. 209-220.

<sup>39</sup> Ob. cit., p. 209.

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> Ob. cit., p. 210.

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> Ob. cit., p. 211.

cual es, como ficción, como lo que se agrega a la vida para ordenarla. Pero la maneja como un arma de doble filo”. Es decir, “presiente que la palabra [...] define la vida cortándola en trozos, pero también sabe que ella la desgarrar”<sup>44</sup>. Por lo tanto, ahí se debe ubicar el carácter lúdico, la vocación por el absurdo y el azar de la obra. Pero:

el azar para Lautrèamont no lo era todo. [...] es un recurso literario [...] que convierte la realidad en un juego y hace esto con el único fin de liberar a través de él la verdad que ha encontrado y no se atreve a confesar, ya sea porque ella era demasiado monstruosa o ya sea porque él no tiene aún su forma de expresión.<sup>45</sup>

Según Kusch, Ducasse utiliza el juego para poner en este a “nuestra verdad”, que es la suya. En el terreno del azar, que es “un resquicio abierto al mundo [...] un medio humano en el que manifiesta al desnudo su apetencia primaria de encontrar un refugio”<sup>46</sup>. En este, se “pone en juego las cosas definidas, desarraigándolas todas” y, así, tomando antiguos caminos, intercalar su propia verdad.

A continuación, aborda el tema del mal. Kusch considera que este tema también se halla en el terreno de la palabra. Este pertenece al “mundo del verbo, de inteligencia, de acciones explicadas [...] se halla solo en el terreno de la ficción”<sup>47</sup>. Es en la vigilia, en “la conciencia del yo, el mundo de las cosas encuentra su fundamento, la vida adquiere la forma de una realidad tangible, definida, [...] toma el carácter de una verdad criticable o sea moralista”<sup>48</sup>. Para Kusch, “Dios no constituye [...] ningún problema importante. Ataca en él la parte más visible de su ser la creada por el hombre, su aspecto más humano y si se quiere su aspecto social”<sup>49</sup>. El drama del personaje es social, pero como huye de los hombres y vive en soledad, le falta el clima social, de ahí el “absurdo verbal”. Por ello “Maldoror es malo”, porque:

El mundo de la palabra solo tiene sentido en el grupo social, en el terreno de la tradición, de las normas, de las costumbres, del consenso de los individuos, pero no fuera de ellos. La palabra sin el clima social que la engendra es juego y como nunca logra del todo desligarse de su origen, es maldad.<sup>50</sup>

---

<sup>44</sup> *Ibíd.*

<sup>45</sup> *Ob. cit.*, p. 212.

<sup>46</sup> *Ibíd.*

<sup>47</sup> *Ob. cit.*, p. 213.

<sup>48</sup> *Ibíd.*

<sup>49</sup> *Ob. cit.*, pp. 213-214.

<sup>50</sup> *Ob. cit.*, p. 214.

El tema de la maldad tiene como contenido la inversión de la sociedad, pero por medio de la palabra, lo que lo convierte en un “profeta sin redención, en un profeta pecador, que ha olvidado la técnica de redención”<sup>51</sup>. Pero socava el fundamento de lo socializado.

Recapitulando, Kusch establece una doble polémica con las interpretaciones de *Los cantos*. Con la del surrealismo, que hace énfasis en la técnica literaria y con la que subraya el contenido maldito de la obra porque dirá que, en el texto, “no es todo ficción”, y nos va a decir cuál es su contenido de verdad:

*Los Cantos* [...] parecen haber sido escritos en negativo. Definen lo que no quieren definir. Tienen como un subsuelo que escapa a lo meramente literario. [...] la palabra desempeña un papel secundario. Un mundo demoníaco la dispone aparentemente según una voluntad arbitraria.<sup>52</sup>

Así, “Ducasse toma con ello un antiguo camino. Al hacer de la ficción del verbo una ficción en sí misma, [...] entronca con una antiquísima corriente”<sup>53</sup>. Para el filósofo argentino la actitud de Ducasse:

Tergiversar realidad y considerarla producto del azar, significa retomar esa conciencia dual que nos viene del fondo de la historia, según la cual el mundo se reparte entre las tinieblas y la luz, la tierra y el cielo, Dios y el Diablo, el ser y la nada.<sup>54</sup>

En este sentido, “Lautrèamont es una versión moderna de esa corriente, porque es irónico y porque retorna a la verdad por vía negativa”. Se expresa así, para Kusch, “uno de los significados más profundos de *Los cantos de Maldoror*: el mundo creado por el hombre, el reino del verbo, de la ciudad adquiere, desde las tinieblas en que permanece Ducasse su verdadero sentido o sinsentido”<sup>55</sup>. Más adelante, agrega, que “su opción por lo demoníaco es manifiesta”<sup>56</sup>, porque aquel

crea en el fondo nutricio de esas normas, porque habiendo intuido las dos verdades parciales en que se reparte el mundo, el cielo y la tierra, cree más en la tierra y, por traslación, en el Diablo, en la nada y en las tinieblas.<sup>57</sup>

---

<sup>51</sup> *Ibíd.*

<sup>52</sup> *Ob. cit.*, p. 215.

<sup>53</sup> *Ibíd.*

<sup>54</sup> *Ob. cit.*, p. 216.

<sup>55</sup> *Ibíd.*

<sup>56</sup> *Ob. cit.*, p. 217.

<sup>57</sup> *Ob. cit.*, p. 216.

Y lo compara con Rimbaud, quien no “alcanza la liberación auténtica, total como siempre la ha poseído Lautrèamont”<sup>58</sup>. Según Kusch, los caminos de ambos se invierten; la Rimbaud es una huida: “opta por negar todo su pasado reemplazándolo por una libertad primaria en las selvas del África”<sup>59</sup>. Lautrèamont, en cambio, su “obra vale por la negación de su contenido”, porque pretende “dejar una impresión demoníaca pero creadora de un mundo [pero] solo logra expresar negativamente contrariando todas las normas literarias”<sup>60</sup>. Darío hacía la comparación con Poe; para Kusch, este es el inverso de Rimbaud, quien abandona la literatura para perderse en el África; mientras que Lautrèamont, va desde su América natal a la literatura.

Afirma Kusch que es “indudable que debe mediar alguna experiencia profunda en su tierra natal”, que la “experiencia recogida en América no tiene por qué ser anecdótica. Es esencial”. Este posee “cierta conciencia telúrica”, un “sentimiento de libertad natural”, una actitud demoníaca. Encuentra un parentesco con “la descripción de una serpiente americana” de las *Meditaciones Sudamericanas* de Keyserling. Este último está “en plano telúrico y selvático, soledoso”<sup>61</sup>, mientras que el otro “enfrenta la forma, la ciudad, el concepto del Bien”<sup>62</sup>. Y ofrece como “prueba” que:

cuando Maldoror toma un aspecto selvático en el *Canto IV*, es el mismo hombre quien con toda astucia le clava una espada en la columna vertebral hallándose el inofensivo, carcomido por toda clase de monstruosidades, pero con la rigidez impasible de un árbol en medio de la constelación ciudadana.<sup>63</sup>

Por ello, “la conclusión de Los cantos sea demoníaca, en tanto que lo demoníaco sea lo informado, lo primordial, el cúmulo de fuerzas originales que no han alcanzado su propio verbo”. Lautrèamont “actúa en París, pero con arbitrio americano”<sup>64</sup>, es decir, con “la lógica natural del paisaje”<sup>65</sup>. Esta obra, para Kusch, es un paisaje:

*Los cantos* tienen por ella una estructura de selva, y más que una obra literaria es un paisaje, un estallido de humus en forma de

---

<sup>58</sup> Ob. cit., p. 217.

<sup>59</sup> *Ibíd.*

<sup>60</sup> Ob. cit., p. 218.

<sup>61</sup> *Ibíd.*

<sup>62</sup> Ob. cit., pp. 218-219.

<sup>63</sup> Ob. cit., p. 219.

<sup>64</sup> *Ibíd.*

<sup>65</sup> Ob. cit., p. 220.

lianas, árboles, ríos y torrentes, pero bajo la forma de locos, sodomitas, hermafroditas, carniceros, adolescentes y monstruos.<sup>66</sup>

Hemos recorrido las distintas lecturas que se hicieron sobre la obra lautrea-moniana. Desde la de Rubén Darío, que recorre la frontera entre literatura y ciencia, entre simbolismo y positivismo. La del surrealismo, que ve prefigurada en *Los cantos* su técnica estética. La de Pichón-Rivière, que la aborda desde la estética psicoanalítica, al estilo de Freud con Leonardo. Por último, comentamos la lectura de Rodolfo Kusch, que polemiza con algunos aspectos de las anteriores, dentro de las coordenadas de pensamiento de *La seducción de la barbarie* y su núcleo vitalista, apoyado en los conceptos de demonismo y paisaje. ■

---

<sup>66</sup> Ob. cit., p. 219.

**BIBLIOGRAFÍA**

**BRETON**, André, *Manifiestos del surrealismo*, Madrid, Ed. Guadarrama, 1974.

**DUCASSE**, Isidore (Conde de Lautrèamont), *Los cantos de Maldoror*, Madrid, Gredos, 2004.

**GONZÁLEZ**, Horacio, *Restos pampeanos*, Buenos Aires, Colihue, 1999.

**KUSCH**, Rodolfo, *La negación en el pensamiento popular*. Buenos Aires, Las cuarenta, 2008.

**PICHON-RIVIÈRE**, Enrique, "Vida e imagen del Conde de Lautrèamont" [on line] Disponible en: <http://www.archivosurrealista.com.ar/Documentos1.html>

# Documentos

4

## Conferencia Mundial de la UNESCO sobre las Políticas Culturales y el Desarrollo Sostenible (MONDIACULT 2022) (Ciudad de México, 28-30 de septiembre de 2022)

### Declaración final

*Nosotros, los ministros de Cultura de los Estados Miembros de la UNESCO, nos hemos reunido en la Conferencia Mundial de la UNESCO sobre las Políticas Culturales y el Desarrollo Sostenible (MONDIACULT 2022) en la Ciudad de México, del 28 al 30 de septiembre de 2022, 40 años después de la histórica Conferencia MONDIACULT de 1982 y 24 años después de la Conferencia de Estocolmo de 1998 —ambas convocadas por la UNESCO— para compartir nuestra visión sobre el futuro de las políticas culturales y reafirmar el compromiso de la comunidad internacional frente a los urgentes y complejos desafíos contemporáneos de nuestras sociedades multiculturales, y con este fin aprobamos la presente Declaración, en la que se integran nuestras prioridades comunes y se plantea un programa de futuro que aprovecha plenamente el efecto transformador de la cultura para el desarrollo sostenible.*

### I. Preámbulo

1. *Reafirmando* los principios fundamentales de las declaraciones aprobadas en la Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales celebrada en la Ciudad de México en 1982 y en la Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo celebrada en Estocolmo en 1998, así como sus avances conceptuales, en particular la definición de la cultura 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] engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias”, lo que sentó las bases para el desarrollo de la acción normativa de la UNESCO, en particular la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural de 2001, en la que se reconoce la diversidad cultural como “fuente de intercambios, de innovación y de creatividad, [...] tan necesaria para el género humano como la diversidad biológica para los organismos vivos”,
2. *Preocupados* por la repercusión de los desafíos contemporáneos relacionados con el panorama mundial, así como por las crisis múltiples, prolongadas y multidimensionales —vinculadas especialmente a las dramáticas consecuencias del cambio climático y la pérdida de biodiversidad, los conflictos armados, los peligros naturales, las pandemias, la urbanización incontrolada y los modelos de desarrollo insostenibles— que conducen, particularmente, a un aumento de la pobreza, al retroceso de los derechos fundamentales, a la aceleración de las migraciones y la movilidad, así como a la exacerbación de las desigualdades, en lo que concierne a la brecha digital,
3. *Encomendando* el nuevo impulso otorgado a la función de la cultura para el desarrollo sostenible, la paz y la estabilidad, como motor de resiliencia, inclusión y cohesión social, protección del medio ambiente y crecimiento sostenible e inclusivo, y promoviendo un desarrollo centrado en el ser humano y específico para cada contexto, lo que sienta los cimientos de las sociedades humanas multiculturales, y *reafirmando también* el potencial de la cultura para renovar y ampliar la cooperación bilateral y multilateral, promover el multilingüismo y una cultura de paz y facilitar el diálogo y la solidaridad dentro de los países y entre ellos, incluido mediante la diplomacia cultural, como se refleja en el creciente compromiso con la cultura en el marco del sistema de las Naciones Unidas, incluido a nivel

de los países, y como recuerdan las resoluciones correspondientes de la Asamblea General de las Naciones Unidas y los informes conexos del Secretario General de las Naciones Unidas sobre la cultura y el desarrollo, las reuniones de ministros de Cultura convocadas por la UNESCO (2019 y 2020), así como la histórica integración de la cultura en varios foros políticos, económicos y sociales a nivel mundial, regional e interregional,

4. *Expresando nuestra inquietud* por la vulnerabilidad persistente del sector cultural, especialmente tras la crisis mundial de la COVID-19, que ha perturbado profundamente el ecosistema cultural en su conjunto, exacerbando las fragilidades y desigualdades estructurales, incluidas las brechas sociales y de género y el acceso desigual a la cultura, así como las restricciones de las libertades fundamentales, en particular la libertad artística, la condición y los medios de vida de los artistas, los profesionales, y otros agentes de la cultura y las comunidades, especialmente para las mujeres, en todos los ámbitos de la cadena de valor de la cultura,
5. *Reafirmando además* el imperativo de proteger y promover los derechos humanos y la diversidad cultural, habida cuenta de las crecientes amenazas que pesan sobre la cultura y su utilización para fines que pudieran exponerla a destrucción o deterioro en el contexto de los conflictos armados, que dan lugar a la destrucción intencionada o colateral del patrimonio cultural, a la aceleración del tráfico ilícito de bienes culturales, a la violación de los derechos humanos y culturales, incluso mediante la discriminación, a la perturbación de las prácticas culturales vivas y a la exacerbación de la vulnerabilidad de los agentes, las instituciones, los sitios y los mercados culturales, lo que socava el valor intrínseco de la cultura como vínculo entre los pueblos y fuente de ingresos, al tiempo que merma la diversidad cultural a escala mundial,
6. *Reconociendo* la evolución del amplio espectro de la arquitectura normativa de la UNESCO que constituyen sus declaraciones, recomendaciones y convenciones internacionales a lo largo de los últimos decenios, que han ampliado progresivamente el alcance de la cultura y han proporcionado un marco global para la protección, la salvaguardia y la promoción de la cultura en todas sus dimensiones, en particular por lo que respecta a la Declaración de los Principios de la Cooperación Cultural Internacional (1966), la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural (2001) y la Declaración de la UNESCO relativa a la Destrucción Intencional del Patrimonio Cultural (2003), la Recomendación relativa a la Condición del Artista (1980), la Recomendación sobre la Salvaguardia de la Cultura Tradicional y Popular (1989), la Recomendación sobre el Paisaje Urbano Histórico (2011) y la Recomendación relativa a la Protección y Promoción de los Museos y Colecciones, su Diversidad y su Función en la Sociedad (2015), la Convención Universal sobre Derecho de Autor (1952), la Convención de La Haya para la Protección de los Bienes Culturales en caso de Conflicto Armado (1954) y sus dos protocolos (1954 y 1999), la Convención sobre las Medidas que deben Adoptarse para Prohibir e Impedir la Importación, la Exportación y la Transferencia de Propiedad Ilícitas de Bienes Culturales (1970), la Convención para la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural (1972), la Convención sobre la Protección del Patrimonio Cultural Subacuático (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 (2005),
7. *Acogiendo favorablemente* el cambio progresivo hacia una mayor transversalidad de la cultura en las políticas públicas, que facilita, entre otras cosas, la elaboración de políticas culturales inclusivas y participativas, que implican a múltiples agentes —gobiernos, autoridades locales, organizaciones de la sociedad civil, organizaciones intergubernamentales, sector privado y comunidades—, entre ellos las mujeres, los jóvenes, los niños, los pueblos indígenas, las personas con discapacidad y los grupos vulnerables, de modo que se amplían las voces de diversos segmentos de la sociedad y se aprovecha plenamente su potencial, sus capacidades creativas y todos los recursos a su disposición para actuar en los planos social, económico y

ambiental, en el marco más amplio de las políticas culturales, así como los compromisos enunciados en la presente Declaración,

8. Subrayando la repercusión estructural de la transformación digital en las sociedades y en el sector cultural en particular, que afecta a las industrias culturales y al acceso a los bienes y servicios culturales, al tiempo que abre perspectivas para ampliar el acceso a la cultura para todos, mejorar el conocimiento, la documentación, la conservación, la salvaguardia, la promoción y la gestión del patrimonio y estimula la creatividad y la innovación, y expresando también nuestra preocupación por los desafíos que plantea, los riesgos crecientes, como la intensificación del desequilibrio mundial de los flujos de bienes y servicios culturales y el empobrecimiento de la diversidad cultural y lingüística en línea, vinculados a los sistemas de inteligencia artificial y a la insuficiente regulación de los algoritmos, la desigualdad de acceso a la cultura, la remuneración injusta de los artistas, profesionales y otros agentes de la cultura, así como la profundización de las desigualdades en el intercambio mundial de bienes y servicios culturales, en particular debido a la concentración desigual de las plataformas culturales mundiales,

## II. Llamamiento a la acción

9. Reafirmamos nuestro compromiso de proteger y promover la diversidad cultural, como fundamento de la identidad de los pueblos y principio fundador de todas las convenciones, recomendaciones y declaraciones de la UNESCO en el ámbito de la cultura, inseparable del respeto de la dignidad humana y de todos los derechos humanos, encarnados en el patrimonio cultural —incluidos los sistemas de conocimiento, las prácticas, los objetos y los sitios culturales— así como en la diversidad lingüística; y, con esta perspectiva, reiteramos la responsabilidad individual y colectiva, en nombre de las generaciones futuras, de velar por la conservación, la salvaguardia y la promoción de todo el sector cultural, incluido el patrimonio cultural, tanto material como inmaterial, como imperativo ético, mejorando la equidad, el equilibrio geográfico y la representatividad del patrimonio en todas las regiones, así como la promoción de las industrias culturales y creativas, como dimensiones fundamentales para sostener la diversidad y el pluralismo culturales, cuyo respeto constituye, hoy más que nunca, un fermento de paz y un factor de creatividad e innovación para construir un mundo más sostenible;
10. Nos comprometemos, a tal efecto, a fomentar un entorno propicio para el respeto y el ejercicio de todos los derechos humanos, en particular los derechos culturales —individuales y colectivos—, en todos los ámbitos de la cultura, desde el patrimonio cultural hasta los sectores culturales y creativos, incluido el entorno digital, con el fin de construir un mundo más justo y equitativo y reducir las desigualdades, en concreto por lo que respecta a las mujeres, los jóvenes, los niños, los pueblos indígenas, los afrodescendientes, las personas con discapacidad y los grupos vulnerables, en particular i) apoyando el acceso inclusivo a la cultura y la participación en la vida cultural y sus beneficios como imperativo ético, social y económico; ii) fortaleciendo los derechos económicos y sociales de los artistas, los profesionales y otros agentes de la cultura, facilitando su movilidad y defendiendo su condición, entre otras cosas reforzando la propiedad intelectual; iii) protegiendo y promoviendo la libertad artística y la libertad de expresión; iv) protegiendo y fomentando la diversidad de los contenidos culturales, así como la diversidad lingüística; v) aplicando marcos jurídicos y de políticas públicas que defiendan los derechos de los pueblos y comunidades a su identidad y su patrimonio culturales, incluidas las expresiones de las culturas de los pueblos indígenas; y vi) ampliando los esfuerzos para promover la protección, el retorno y la restitución de los bienes culturales, incluyendo en consulta con las poblaciones afectadas y con su consentimiento libre, previo e informado;
11. Abogamos por un anclaje sistémico de la cultura en las políticas públicas, mediante la adaptación de las estrategias y los marcos de desarrollo, en los planos internacional, regional, subregional, nacional y local, así como dentro de las políticas de otros fondos y programas

pertinentes de las Naciones Unidas, como vector y motor de resiliencia, inclusión social y crecimiento económico, desde la educación, el empleo —especialmente para las mujeres y los jóvenes—, la salud y el bienestar emocional hasta la reducción de la pobreza, la igualdad de género, la sostenibilidad ambiental, el turismo, el comercio y el transporte, y fomentando al mismo tiempo modelos de desarrollo económico y social pertinentes para cada contexto;

12. *Instamos* a que se fortalezcan y adapten nuestras políticas culturales a los desafíos contemporáneos, mediante la aplicación efectiva de las correspondientes convenciones y recomendaciones de la UNESCO en materia de cultura, según proceda, especialmente favoreciendo una participación más sistémica de diversas partes interesadas, desde los agentes nacionales y locales, en particular mediante la Red de Ciudades Creativas de la UNESCO, hasta las instituciones culturales, la sociedad civil, las redes profesionales y los expertos, así como las comunidades interesadas, por ejemplo mediante la Plataforma Interinstitucional de la UNESCO sobre la Cultura para el Desarrollo Sostenible, y estimulando el intercambio de buenas prácticas, a fin de aprovechar su potencial transformador; e *instamos encarecidamente* a que se preserve y fortalezca la financiación de la cultura con el objetivo a medio plazo de asignar un presupuesto nacional que aumente progresivamente para satisfacer las nuevas necesidades y oportunidades del sector cultural;
13. *Subrayamos* la importancia de potenciar las sinergias entre la cultura y la educación, reconociendo el imperativo de una educación adaptada al contexto, que abarque el patrimonio cultural, la historia y los conocimientos tradicionales, con miras a i) ampliar los resultados del aprendizaje y mejorar la calidad de la educación —especialmente para los jóvenes—, así como la valoración de la diversidad cultural, el multilingüismo, la educación artística y la alfabetización digital, en particular en los currículos educativos y en el aprendizaje a lo largo de la vida, así como mediante la inteligencia artificial; ii) fomentar la integración sistémica de la cultura en la educación formal, informal y no formal, en particular poniendo de relieve la contribución de todos los segmentos de la sociedad a la transmisión del conocimiento; iii) apoyar la enseñanza y formación técnica y profesional (EFTP) en el sector cultural mediante inversiones estructurales en políticas públicas para favorecer la necesaria adaptación de las competencias, a fin de fomentar el empleo; así como iv) invertir en la función educativa y social de los museos, los centros creativos, las bibliotecas, los archivos y las instituciones culturales; y, en este sentido, *apoyamos* la elaboración de un marco revisado de la UNESCO sobre la cultura y la educación artística, a fin de incorporar las evoluciones del sector cultural, en colaboración con las partes interesadas pertinentes, como las comisiones nacionales para la UNESCO y las redes de expertos;
14. *Reiteramos* nuestro llamamiento para la protección del patrimonio cultural, material e inmaterial, así como de las expresiones culturales, especialmente en tiempos de crisis, incluidos los fenómenos climáticos extremos y los peligros naturales, *condenamos* las acciones dirigidas contra la cultura en el contexto de los conflictos armados y el uso de bienes culturales o de sus alrededores para fines militares y *apoyamos* los esfuerzos encaminados a la aplicación efectiva de las normas del derecho internacional en este ámbito, en particular la Convención de la UNESCO de 1954 y sus dos protocolos (1954 y 1999), las convenciones de la UNESCO de 1970, 1972, 2001, 2003 y 2005, así como el Convenio del UNIDROIT de 1995 y la Declaración de la UNESCO relativa a la Destrucción Intencional del Patrimonio Cultural (2003), en particular mediante el fortalecimiento de la acción en situaciones de emergencia como imperativo ético y de seguridad para luchar contra la delincuencia organizada y la financiación del terrorismo, sobre la base de las resoluciones correspondientes de las Naciones Unidas, reuniendo a todas las instituciones y organizaciones internacionales interesadas y los mecanismos técnicos y financieros existentes en relación con las convenciones de la UNESCO en materia de cultura, con miras a apoyar a los países en sus esfuerzos de protección, así como la solidaridad internacional y las estrategias de recuperación nacional;

15. Destacamos la importancia de integrar el patrimonio cultural y la creatividad en los debates internacionales sobre el cambio climático, habida cuenta de su repercusión multidimensional en la salvaguardia de todas las formas de patrimonio y expresiones culturales, y del reconocimiento de la función de la cultura para la acción climática, especialmente mediante los sistemas de conocimientos tradicionales e indígenas; y, por tanto, alentamos a la UNESCO a que elabore directrices operativas al respecto, en el marco de las convenciones y recomendaciones de la UNESCO en materia de cultura, en particular las convenciones de la UNESCO de 1972, 2001, 2003 y 2005 y las recomendaciones de la UNESCO de 2011 y 2015, en sinergia con las organizaciones, los marcos y los mecanismos internacionales pertinentes, como la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (CMNUCC), el Convenio sobre la Diversidad Biológica (CDB), la Organización Meteorológica Mundial (OMM), la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO), el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC), así como el mecanismo flexible para hacer frente a los efectos del cambio climático en el patrimonio cultural y natural (2020), con objeto de ayudar a los Estados Miembros en la elaboración de sus políticas y estrategias para hacer frente a los impactos climáticos extremos que afectan a todo el sector cultural, que abarca el patrimonio cultural, incluidos el patrimonio subacuático y el patrimonio natural, las industrias culturales y creativas y los medios de vida; así como con miras a profundizar el diálogo con los Estados Miembros sobre la reducción de la huella de carbono del sector cultural;
16. Resaltamos nuestro compromiso de luchar contra el tráfico ilícito de bienes culturales velando por la aplicación efectiva de la Convención de la UNESCO de 1970 y sus mecanismos conexos y fortaleciendo la cooperación internacional con todos los socios pertinentes, como INTERPOL, la Organización Mundial de Aduanas (OMA), UNIDROIT, el Consejo Internacional de Museos (ICOM) y la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC), así como con el mercado del arte; y solicitamos a la UNESCO que intensifique su respuesta a escala mundial, i) fortaleciendo la promoción y la labor relativas a las repercusiones del tráfico ilícito en la memoria, la identidad y el futuro de los pueblos; ii) fomentando la introducción de sanciones penales o administrativas en las legislaciones nacionales; iii) promoviendo el desarrollo de las capacidades nacionales y locales en todos los países; iv) fomentando una cooperación eficaz y más estrecha con los agentes del mercado del arte, especialmente por lo que respecta al fortalecimiento de la codificación del certificado de origen de los bienes culturales y la prevención de la adquisición de objetos de procedencia no especificada, para museos y coleccionistas privados; y v) velando por el compromiso, la movilización y la coordinación de todas las partes interesadas, así como del público en general, en particular mediante las tecnologías digitales y las plataformas en línea, teniendo en cuenta el aumento del comercio en línea de bienes culturales, y apoyando la sensibilización;
17. Instamos a un diálogo internacional abierto e inclusivo para el retorno y la restitución de los bienes culturales, incluidos los bienes exportados ilegalmente, a los países de origen, bajo el auspicio de la UNESCO, así como a los que están fuera del ámbito de la Convención de la UNESCO de 1970, como imperativo ético para fomentar el derecho de los pueblos y las comunidades al disfrute de su patrimonio cultural, y a la luz de las crecientes reclamaciones de los países afectados, con miras a fortalecer la cohesión social y la transmisión intergeneracional del patrimonio cultural; alentamos a la UNESCO a que promueva la aplicación efectiva de los marcos jurídicos o las políticas existentes para el retorno de los bienes culturales a sus países de origen o su restitución en caso de apropiación ilícita, a través de la mediación proactiva del Comité Intergubernamental de la UNESCO para Fomentar el Retorno de los Bienes Culturales a sus Países de Origen o su Restitución en Caso de Apropiación Ilícita, y a que ayude a los países en la conservación y la gestión de los bienes culturales *in situ*, mediante el desarrollo de capacidades y la promoción de enfoques educativos y que tengan en cuenta los aspectos culturales, especialmente en los museos y las instituciones culturales; e instamos a la UNESCO, como organismo principal de las Naciones Unidas en materia de lucha contra el tráfico ilícito de bienes culturales, a que

proponga medidas e iniciativas concretas para combatir este fenómeno creciente y aliente a los agentes del mercado del arte, los museos y los coleccionistas privados; y a que apruebe un texto actualizado del Código Internacional de Ética para Marchantes de Bienes Culturales;

18. ***Estamos decididos*** a fomentar el desarrollo de sectores culturales y creativos sostenibles para apoyar la economía creativa en los Estados Miembros mediante la aplicación efectiva de la Convención de la UNESCO de 2005 y la Recomendación de la UNESCO de 1980, garantizando los derechos sociales y económicos de los artistas y los profesionales de la cultura, facilitando la movilidad y regulando mejor las plataformas digitales e implicándolas en un diálogo participativo, y ***exhortamos*** a la UNESCO a que ayude a los Estados Miembros a aprovechar la transformación digital en el sector cultural, sobre la base de las Orientaciones prácticas para la aplicación de la Convención en el entorno digital (2017) y de las disposiciones relativas a la cultura de la Recomendación sobre la Ética de la Inteligencia Artificial (2021), con miras a i) facilitar el acceso equitativo a los mercados culturales; ii) formular, elaborar y aplicar políticas y marcos reguladores, así como planes de acción para la producción, la difusión y el consumo de bienes y servicios culturales en el entorno digital, especialmente fomentando un diálogo estructurado entre todas las partes interesadas, a saber, el sector privado, las organizaciones no gubernamentales e intergubernamentales pertinentes, en particular la Organización Mundial del Comercio (OMC), la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI), la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (UNCTAD) y la Organización Internacional del Trabajo (OIT), así como las plataformas digitales mundiales y los proveedores de internet; y iii) desarrollar las capacidades para aprovechar las tecnologías digitales en favor del empleo cultural, así como para mejorar la salvaguardia, la promoción, la digitalización y el inventario del patrimonio cultural, en particular mediante la EFTP y fomentando la cooperación Sur-Sur y Norte-Sur;

*Nosotros, los ministros de Cultura, reunidos en México en una coyuntura crítica para el mundo entero, nos comprometemos en favor de un multilateralismo reforzado, que reconozca la cultura como un bien público mundial con un valor intrínseco para facilitar e impulsar el desarrollo sostenible, y asumimos plenamente el alcance de nuestra responsabilidad, solicitando que la UNESCO trabaje en la aplicación conjunta de las siguientes orientaciones estratégicas, sobre la base de su mandato mundial y especializado en materia de cultura y de sus instrumentos normativos y programas, como sigue:*

19. ***Instamos*** al Secretario General de las Naciones Unidas a que asiente firmemente la cultura como bien público mundial y la integre como objetivo específico en sí mismo en la agenda para el desarrollo más allá de 2030 y, para ello, ***pedimos*** a la Directora General de la UNESCO que ponga en marcha una amplia consulta en la que participen los Estados Miembros, la sociedad civil, el mundo académico y el sector privado sobre la repercusión multidimensional de la cultura en nuestras sociedades como bien público mundial, y que fortalezca la labor de promoción para la inclusión de la cultura en la Cumbre del Futuro de las Naciones Unidas, prevista para 2024, en consonancia con el mandato fundacional de la UNESCO de “construir la paz en la mente de los hombres y las mujeres” mediante la justicia social y la dignidad humana;
20. A fin de apoyar el posicionamiento de la cultura como bien público mundial, fomentar la aplicación del informe “Nuestra Agenda Común” y de la *Declaración sobre la Conmemoración del 75º Aniversario de las Naciones Unidas* aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas y contribuir a la formulación de las futuras políticas y estrategias culturales y públicas, así como de la acción programática de la UNESCO, ***subrayamos*** la necesidad de coordinar, fortalecer y desarrollar instrumentos y mecanismos para el análisis, el seguimiento y la medición integrados de la cultura y sus repercusiones en el desarrollo sostenible, y ***instamos*** a la Directora General de la UNESCO a que elabore estudios conceptuales sobre la repercusión de la cultura en todas sus dimensiones, junto con los datos pertinentes, y a que produzca un Informe mundial sobre las políticas culturales, exhaustivo y con periodicidad cuatrienal, sobre la base de la información, los datos y los indicadores existentes

proporcionados por los Estados Miembros, especialmente en el marco de los informes periódicos de todos los instrumentos normativos de la Organización en el ámbito de la cultura, así como los programas y marcos estadísticos y de indicadores pertinentes a su disposición;

21. Consideramos sumamente importante reunirse a nivel ministerial para medir los avances, repercusiones y oportunidades en el ámbito de la cultura y, para ello, instamos a la UNESCO a que considere la posibilidad de convocar, a partir de 2025, un Foro mundial sobre las políticas culturales, cada cuatro años, en el marco de los procedimientos y mecanismos adecuados existentes, con el objetivo de tratar los ámbitos prioritarios para la política cultural mediante un diálogo constructivo e inclusivo de todos los agentes implicados, a fin de fortalecer la acción multilateral, la colaboración y la solidaridad entre los países y contribuir a las líneas de trabajo estratégicas de la UNESCO en el marco de sus órganos rectores y sobre la base de las conclusiones del Informe mundial sobre las políticas culturales;
22. Por último, solicitamos a la Directora General de la UNESCO que elabore un plan con medidas concretas y un calendario para acelerar la aplicación de las disposiciones de la presente Declaración en el marco de la Estrategia a Plazo Medio de la Organización y de su Programa y Presupuesto, que mantenga un diálogo efectivo con los Estados Miembros de la UNESCO y las partes interesadas pertinentes y que informe periódicamente a los Estados Miembros sobre los logros y los desafíos en relación con su aplicación.



OBSERVATORIO DE LA MÚSICA ARGENTINA  
TERCER INFORME

# IMPACTO DE LA LEY DE CUPO EN EVENTOS MUSICALES

Un estudio  
comparativo



Instituto  
Nacional  
de la Música

## **INSTITUTO NACIONAL DE LA MÚSICA**

(INAMU)

### **PRESIDENTE**

Bernabé Cantlon

### **VICEPRESIDENTA**

Charo Bogarín

## **OBSERVATORIO DE LA MÚSICA ARGENTINA**

### **COORDINACIÓN**

Lic. Celsa Mel Gowland

### **AUTORAS DEL TERCER INFORME**

Lic. Celsa Mel Gowland

Lic. Néida Saporiti

Dra. Mercedes Liska

### **DISEÑO GRÁFICO**

Gisela Here

### **EDICIÓN Y CORRECCIÓN**

Mg. María Claudia Lamacchia

### **FOTO DE TAPA**

Victoria Schwindt

## **COLABORARON EN ESTE ESTUDIO**

### **En búsqueda de datos**

Elio Ilkov

Nancy Pedro

Nicolás Daniluk

Camila Fernández

Pablo Cordero

Gustavo Ferraiuolo

### **En Sistemas**

Natalia Moringo

Mariano Fernández

### **En Fomento**

Germán Guichet

### **En Comunicación**

Rodrigo García Olmedo

Facundo Rubianes

### **En diseño gráfico**

Pali Muñoz

### **CONTACTOS INAMU**

info@inamu.musica.ar

observatorio@inamu.musica.ar

www.inamu.musica.ar

# IMPACTO DE LA LEY DE CUPO EN EVENTOS MUSICALES

**Un estudio comparativo**

*Celsa Mel Gowland*

*Nélida Saporiti*

*Mercedes Liska \**

# PRESENTACIÓN

## Un paso en las políticas de democratización en los escenarios de la música argentina

En el fragor de las movilizaciones en las calles desencadenadas contra las violencias de género en el año 2015, la multiplicación de la consigna *Ni Una Menos* a través del ciberactivismo, los paros de mujeres y el tratamiento de la ley de interrupción voluntaria del embarazo, las mujeres de las artes del espectáculo comenzaron a desarrollar nuevos procesos de organización colectiva en consonancia con otros espacios sociales laborales, sindicales, políticos y académicos.

Diferentes disciplinas artísticas y ramas profesionales de la música, la danza, el teatro, las artes audiovisuales y la literatura se agruparon en torno a demandas de género específicas de sus sectores y generales.

El tránsito entre el activismo de género en términos generales a sectoriales se pudo observar en un cambio de los cuestionamientos que hicieron pie en señalar aquellas formas naturalizadas de desigualdad en el desempeño en las artes del espectáculo. Dichas desigualdades fueron nombradas en relación a sus causas estructurales –la organización patriarcal de la sociedad– y en línea con otras experiencias laborales y profesionales realizadas por mujeres en otras áreas de la producción. A partir de entonces, ocurrieron una serie de acontecimientos en los distintos ámbitos musicales del país que guardan correlato con un proceso acelerado de politización de diferentes problemas sociales, culturales y económicos derivados de las desigualdades de género y sexualidad.

El activismo musical alcanzó su mayor condensación durante el período de debate del proyecto de IVE<sup>1</sup> ocurrido entre junio y agosto de 2018. En distintos puntos del país, hubo convocatorias entre músicas para la realización de intervenciones musicales y audiovisuales en apoyo a la aprobación de la ley. En muchos casos, estos encuentros propiciaron la conformación de núcleos más o menos estables destinados a difundir y visibilizar actividades musicales realizadas por mujeres cis, mujeres y varones trans y artistas no binarios.

La convergencia de agrupaciones de mujeres y diversidades del teatro, la danza, las artes gráficas, y de la música tales como comparsas de candombe, batucadas, murgas, bandas de warmis sikuris o ruedas de cantos de coplas establecieron, entre otras expresiones, un estilo activo, creativo y estético de manifestarse y de intervenir política y comunicacionalmente en la sociedad. Desde entonces se abrió una vertiginosa etapa de cambios en los modos de abordar las problemáticas de desigualdad, simbólicas y materiales, entre varones, mujeres y géneros no binarios en los entornos locales de circulación y/o gestión de la música.

La escasa participación de mujeres en los escenarios de actuaciones en vivo se fue convirtiendo en un reclamo social del sector, que impulsó una serie de acciones tendientes a pensar las condiciones del trabajo en el ámbito musical desde lógicas de discriminación de género amparadas en las concepciones dicotómicas entre lo femenino y lo masculino. En el caso de la Argentina, no era la primera vez que se expresaban problemáticas de género en la música. Lo particular fue que **el foco del cuestionamiento recayó en los festivales con fuerte acento en los derechos laborales y de expresión y se produjo la unificación en este reclamo por parte de un grupo de artistas de muy diversas edades y experiencias profesionales de distintos puntos del país.**

En el año 2017, algunas músicas de manera individual comenzaron a manifestarse públicamente en redes en torno de la poca presencia de mujeres en las grillas artísticas de determinados eventos musicales emblemáticos. En muy poco tiempo estos descargos verbales no quedaron en la mera discusión sino que desembocaron en varias iniciativas y se fueron convirtiendo en un reclamo compartido: se desarrollaron una serie de acciones, ya fuera de las redes, tendientes a modificar las condiciones del trabajo en el ámbito musical.

La pianista y compositora mendocina Elbi Olalla propuso la idea del cupo para los eventos en vivo en un programa especial por el Día Nacional de la Persona Música realizado por INAMU el 23 de enero de 2018. Posteriormente, el cuestionamiento público a la ausencia de mujeres en los grandes festivales del país **evidenció la necesidad de contar con porcentajes de participación precisos que permitieran dar cuenta de la desigualdad de modo claro y contundente.**

Entre los años 2017 y el 2018 se empezaron a generar y difundir estadísticas de participación de mujeres en distintos festivales de América Latina y de Argentina que mostraban una nítida y profunda desigualdad. De cara a la elaboración de un proyecto de ley, Celsa Mel Gowland y Alcira Garido se reunieron para realizar un **relevamiento estadístico de los 47 principales festivales de música de Argentina**, en un principio para evaluar en escala macro la dimensión cuantitativa de la brecha. Después, esta sistematización de la información se volvió central para argumentar la necesidad de fijar un cupo.

Con la organización de veinte músicas arrancó la Campaña *XMásMúsicasMujeresEnVivo* sumando la realización por parte de Mercedes Liska, etnomusicóloga y Doctora en Ciencias Sociales perteneciente a la mesa de trabajo, de una primera encuesta de 650 casos para analizar las experiencias individuales en su hacer profesional. La encuesta indagaba sobre situaciones de discriminación de género y al mismo tiempo recolectaba los apoyos para una futura ley que impulsara y estimulara una participación musical más heterogénea.

El proyecto, que tenía alcance nacional, ingresó el 21 de septiembre de 2018 a la Comisión Unicameral Banca de la Mujer del Congreso, a través de la senadora mendocina del Frente para la Victoria Anabel Fernández Sagasti. Un año después, el 20 de noviembre de 2019, la **Ley 27.539, que establece un cupo de al menos 30% de solistas y/o agrupaciones musicales de mujeres y personas de otras identidades de género autopercebidas y/o agrupaciones mixtas para los eventos donde haya 3 o más artistas convocados**, fue sancionada.

**Más de 30 colectivas del país habían amplificado y motorizado los apoyos de legisladores/ras provinciales para llegar a esta aprobación en tan sólo 1 año.** A un mes de su

promulgación –en febrero de 2020– **el Instituto Nacional de la Música, que apoyó el proyecto desde su inicio** prestando su consentimiento para convertirse en el órgano de aplicación de la ley, reglamentó la normativa.

Los resultados de aquel estudio estadístico y sus conclusiones fueron tomados y expuestos permanentemente por los medios de comunicación para hablar de la problemática común y transversal a los estilos musicales, circuitos sociales y artísticos, y regiones geográficas. Asimismo, los relevamientos permitieron observar también cómo se establecen las desigualdades de género en los distintos tipos de músicas, es decir, en diferentes ámbitos culturales y prácticas estéticas: si bien la desigualdad es estructural en tanto atraviesa todos los espacios sociales de la música, es importante señalar que su forma de manifestarse varía y no se replica del mismo modo en los distintos entornos y tipo de actividades musicales.

**Luego de tres años de vigencia de la Ley, el Observatorio de la Música Argentina de INAMU decide evaluar comparativamente qué ha pasado con la programación de las grillas de esos mismos 47 festivales relevados en 2018 en sus ediciones actuales postpandemia. El objetivo es tener, nuevamente, datos certeros que den cuenta de los cambios concretos en la incorporación o no de músicas mujeres y diversidades en esos eventos –los más emblemáticos en cuanto a grillas extensas y fuentes de trabajo– así como también señalar otros cambios colaterales que la norma parece haber propiciado.**

## METODOLOGÍA

Para este estudio comparativo se tomaron las ediciones de 47 festivales que habían sido analizados en el mes de mayo-junio 2018 y que fundamentaron el proyecto de la Ley de Cupo, es decir, aquellos que se habían llevado a cabo desde el 1 de enero de 2018 hasta la fecha de presentación del proyecto en el Senado. Para los festivales que se realizan en la segunda mitad del año fueron consideradas sus grillas del 2017.

En aquel momento se contabilizaron cuántas músicas presentes en las grillas lideraban proyectos y también se consideraba como “presencia” si las agrupaciones musicales tenían alguna mujer en su conformación. Pero la sancionada Ley 27.539 estipula como aportantes al cupo de 30% a **artistas solistas mujeres y/o diversidades, agrupaciones musicales o bandas de mujeres y/o diversidades y a agrupaciones mixtas, siendo estas últimas sólo aquellas que cuentan con un 30% de músicas mujeres y/o diversidades en su formación**. Por lo tanto, todos los porcentajes calculados en las grillas originales de 2018 fueron recalculados tres años después “a normativa”, previamente a ser comparados –bajo los mismos términos– con sus ediciones actuales de 2021-2022. En este caso se aplicó el mismo criterio: para aquellos festivales que se realizan en la segunda mitad del año, posteriormente a la fecha de este estudio, se tomaron sus ediciones de 2021.



# INFORME POR REGIONES CULTURALES



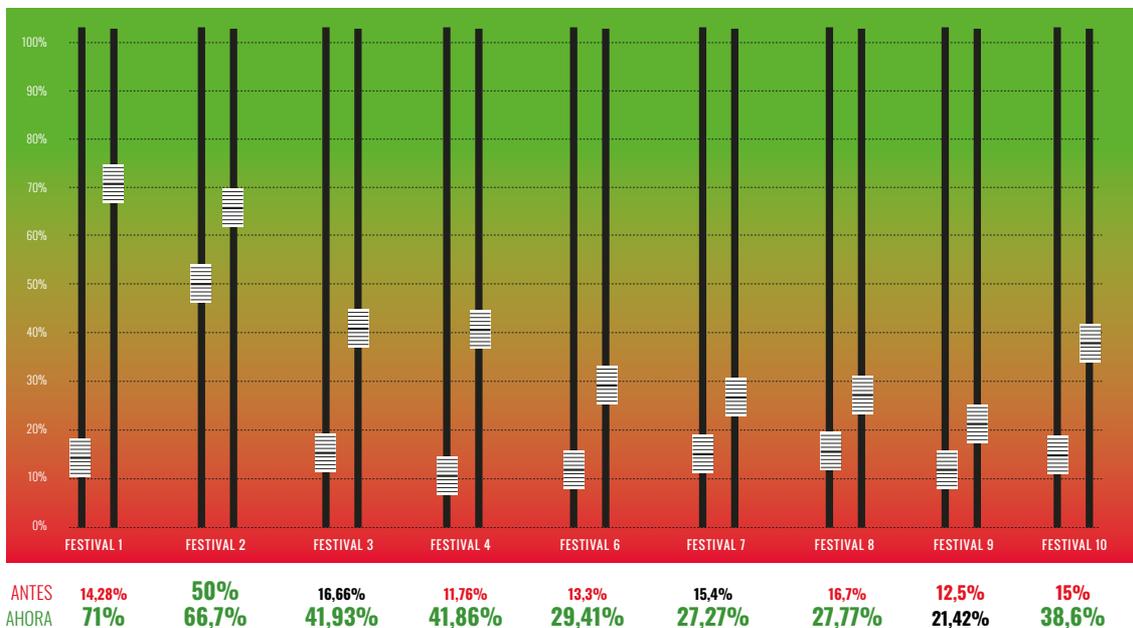
## INFORME REGIÓN NOA

De los 10 festivales analizados para el proyecto de ley:

- 2 DE JUJUY
- 1 DE SANTIAGO DEL ESTERO
- 1 DE LA RIOJA
- 2 DE CATAMARCA
- 2 DE TUCUMÁN
- 2 DE SALTA



Se pudo hacer el comparativo sobre 9 (1 de los festivales no se volvió a realizar). El resultado para esta región es muy auspicioso. En **4 de ellos el cupo se superó ampliamente** con cifras de participación de mujeres artistas muy elevadas, en **1 caso superó el cupo** y en **3 casos mejoró y casi alcanzó el 30%** (ver tablas en el Anexo 1).

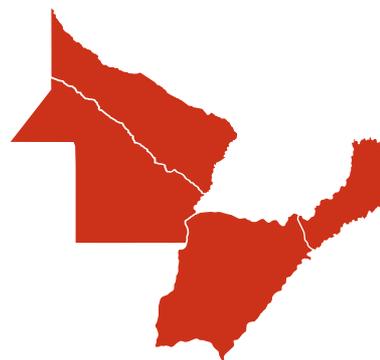


De **392 artistas** musicales de Argentina o residentes convocados en esos 9 festivales (todos de expresiones del **Folclore**, la música **Popular** y el **Jazz**), **146 fueron solistas mujeres o diversidades/agrupaciones exclusivamente de mujeres o diversidades o agrupaciones mixtas** en los términos de la normativa. Es decir, el cupo **se superó y alcanzó el 37,24 % en la región NOA**.

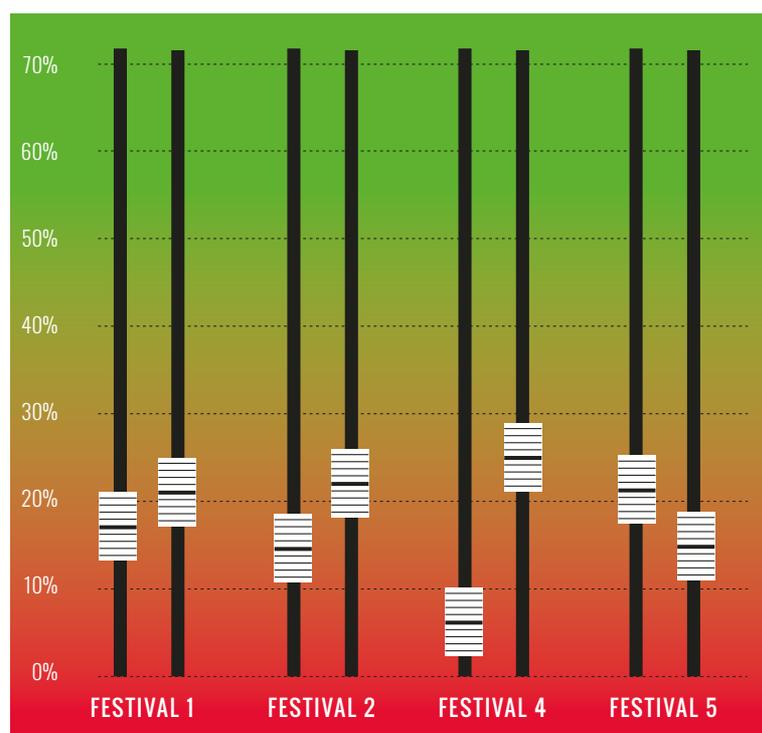
## INFORME REGIÓN NEA

Se pudieron analizar 4 de los 5 festivales relevados originalmente en 2018<sup>2</sup>.

- 1 DE MISIONES
- 1 DE CORRIENTES
- 1 DE FORMOSA
- 1 DE CHACO



De los 4 festivales que sí se pudieron comparar (3 del **Folclore** y 1 de música **Popular**), **3 mejoraron el porcentaje de mujeres** en sus grillas y les **faltó poco para alcanzar el cupo** y **1 de ellos empeoró**.



ANTES	<b>18,92%</b>	<b>14,88%</b>	<b>6,66%</b>	<b>22,22%</b>
AHORA	<b>22,73%</b>	<b>23,90%</b>	<b>25,92%</b>	<b>15,09%</b>

2. Del quinto festival no pudimos encontrar su grilla ni lograr que su productora nos la compartiera, a pesar de haberles asegurado el carácter anónimo y sólo comparativo de este estudio. Cabe señalar que era el único festival de la región NEA –de los 5 analizados al presentar el proyecto de Ley de Cupo– que tenía **0 mujeres** solistas o agrupaciones con mujeres convocadas en su escenario.

De **375 artistas musicales** de Argentina o residentes convocados en esos 4 festivales en sus ediciones actuales (todos de expresiones del **Folclore** y la música **Popular**), **85 fueron solistas mujeres o diversidades/agrupaciones exclusivamente de mujeres o diversidades o agrupaciones mixtas** en los términos de la normativa. Es decir el cupo alcanzó **el 22,66 % en la región NEA.**

## INFORME REGIÓN CENTRO

Para la argumentación de 2018 se tomaron de la Región Centro 8 festivales:

- 5 DE CÓRDOBA
- 2 DE ENTRE RÍOS
- 1 DE SANTA FE

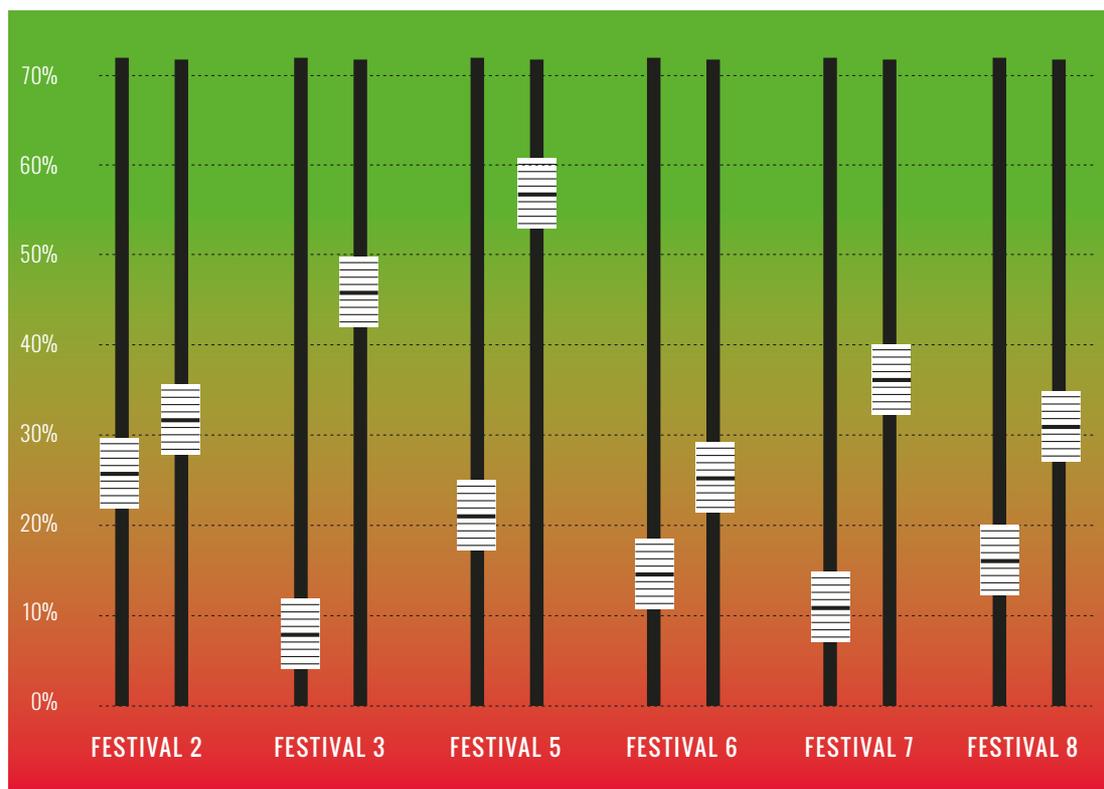


De la sumatoria de artistas (más de 250) convocados en estos festivales durante los años 2017-2018, sólo el **14,8% eran mujeres** liderando los proyectos o integrando agrupaciones mixtas.

Al efectuar la comparación con las ediciones de estos mismos festivales tres años después –en 2021 o 2022– pudimos hacerlo en 6 de los 8, ya que 1 de ellos no se volvió a realizar y del otro no se encuentran datos y no puede determinarse hasta ahora si se realizó en la postpandemia.

El festival que no se ha vuelto a analizar era un histórico evento de Rock y tenía 0% de mujeres en su edición de 2017. Al haber sido reemplazado por un evento de verano de un mes de duración pero que engloba múltiples actividades (no sólo música) y varios estilos musicales, y al ser este un estudio comparativo, no se lo puede incluir para el análisis. Pero cabe destacar que el porcentaje alcanzado en 2022 por este festival en la misma localidad es mayor al **28% de presencia de solistas y agrupaciones de o con mujeres o diversidades.**

De **267 artistas** musicales de Argentina o residentes convocados en esos 6 festivales –todos de expresiones de la música **Popular** (3), **Folclore** (1), **Rock** (1) y **Tango**(1)–, **100 fueron solistas mujeres o diversidades/agrupaciones exclusivamente de mujeres o diversidades y**



ANTES	26,6%	8,5%	21,74%	14,1%	10,52%	16,66%
AHORA	32%	41,3%	53,33%	25%	36,4%	31%

**agrupaciones mixtas** en los términos de la normativa. Es decir el cupo **se alcanzó y superó con el 37,45 %** para la sumatoria de artistas en **Región Centro**.

Dos festivales superaron ampliamente el cupo<sup>3</sup>, tres superaron el cupo exigido y uno de ellos mejoró sin alcanzarlo pero fue de 0% a 27% de participación, casi con cupo cumplido.

3. La calificación de SUPERÓ AMPLIAMENTE se aplica a aquellos festivales que superaron el 40%.

## INFORME REGIÓN NUEVO CUYO

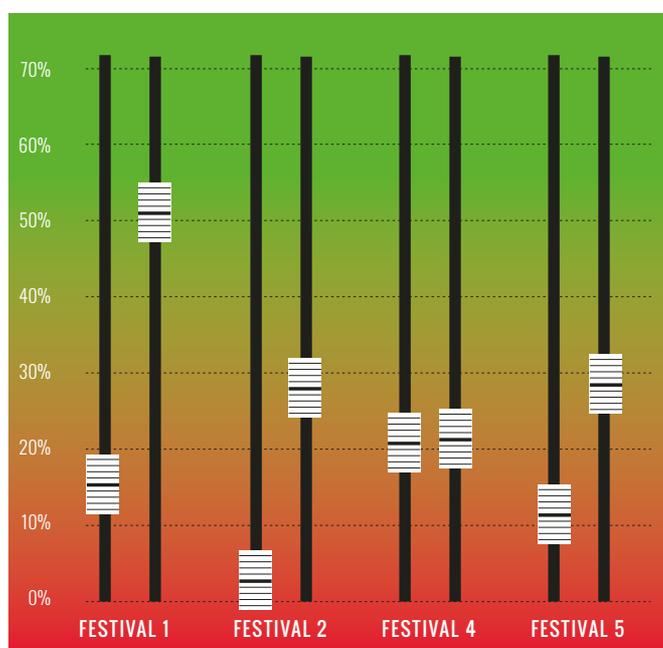
Se pudieron comparar 4 festivales de los 5 analizados en 2018, ya que uno se suspendió por la pandemia de COVID-19 y no ha vuelto a realizarse.

- 2 DE MENDOZA
- 2 DE SAN LUIS
- 1 DE SAN JUAN (SUSPENDIDO)



De **108 artistas** musicales de Argentina o residentes convocados en esos 4 festivales actuales (todos de expresiones de la música **Popular**), **33 fueron solistas mujeres o diversidades / agrupaciones exclusivamente de mujeres o diversidades y agrupaciones mixtas** en los términos de la normativa. Es decir el cupo **se alcanzó con el 30,55 %** para la sumatoria de artistas en Nuevo Cuyo.

En particular 2 festivales mejoraron hasta alcanzar casi el 30%<sup>4</sup>, 1 superó ampliamente el cupo con más del 50% y el cuarto permaneció igual sin alcanzarlo.



ANTES	16,66%	3,45%	21,05%	12,50%
AHORA	52,94%	28,07%	22,22%	28,57%

4. Téngase en cuenta que no todas las personas organizadoras de los eventos se interiorizaron inmediatamente de la normativa. Por ese motivo en los inicios calculaban mal la situación de agrupación mixta o contaban personas músicas ejecutantes en lugar de solistas y/o agrupaciones musicales. También sumaban bailarinas al cupo, desconociendo que estas no están incluidas en la Ley 27.539.

Cabe señalar que para la fundamentación del proyecto de ley en su momento no se habían analizado festivales de La Rioja. Esta provincia dictó en junio de 2020, posteriormente a la sanción de la 27.539, su propia ley de cupo (Ley 10.261).

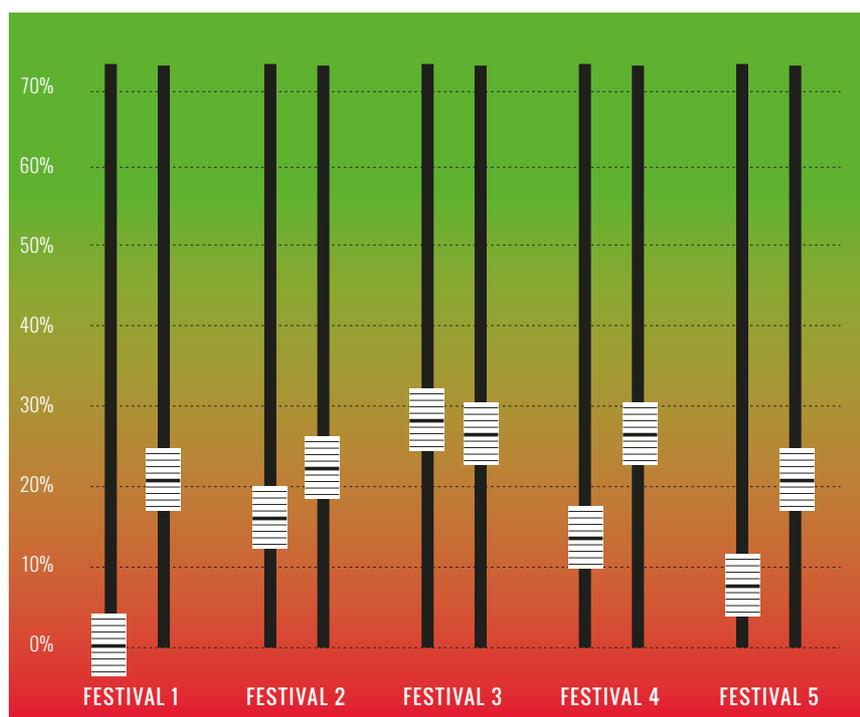
## INFORME REGIÓN PATAGONIA

Se pudieron comparar los 5 festivales entre sus ediciones de 2018 y las actuales de 2021-2022:

- 1 DE TIERRA DEL FUEGO
- 1 DE SANTA CRUZ
- 1 DE CHUBUT
- 2 DE RÍO NEGRO



**El avance de esta región es modesto; ya que 4 de 5 mejoraron mucho la representación de mujeres en sus escenarios pero sin alcanzar el cupo en ningún caso** –incluso uno de ellos empeoró levemente desde un “casi cumplimiento” de más de 28%–. Téngase en cuenta que en estos casos donde el porcentaje es tan cercano al cupo pero sin alcanzarse, es probable que se trate de errores en la interpretación de la norma y mal conteo.



ANTES	<b>0%</b>	<b>16,70%</b>	<b>28,60%</b>	<b>13,60%</b>	<b>8,33%</b>
AHORA	<b>21,43%</b>	<b>22,22%</b>	<b>26,47%</b>	<b>26,66%</b>	<b>20,83%</b>

En 2018 de los 100 artistas convocados en esos 5 festivales (todos de expresiones de la música Popular), sólo el 13 % eran mujeres solistas o agrupaciones de mujeres o diversidades o agrupaciones mixtas en los términos de la norma.

Tres años después, en sus ediciones 2021-2022, de 96 artistas musicales de Argentina o residentes convocados en esos 5 festivales, todos expresiones de la música Popular, sólo 23 fueron solistas mujeres o diversidades / agrupaciones exclusivamente de mujeres o diversidades y agrupaciones mixtas en los términos de la normativa. Es decir el cupo no se alcanzó (23,96%) para la sumatoria de artistas de la región Patagonia.

## INFORME REGIÓN METROPOLITANA

La Región Metropolitana se compone de la provincia de Buenos Aires + la Ciudad de Buenos Aires. En el análisis de origen se evaluaron por separado los principales festivales de ambas áreas por lo que se mantendrá el esquema para hacer la comparación.

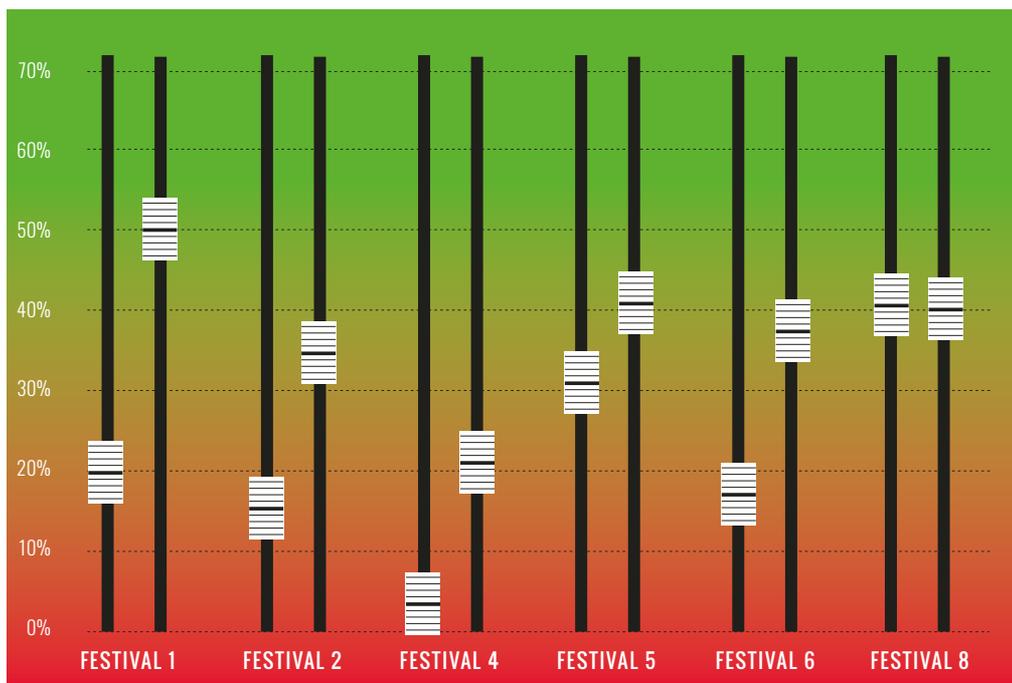


### PROVINCIA DE BUENOS AIRES

De los 8 festivales originales:

- 2 DE ROCK
- 3 DE ROCK & POP
- 1 DE TANGO
- 1 DE JAZZ
- 1 DE MÚSICA POPULAR

Dos de los festivales no se volvieron a realizar, por lo que fueron 6 los comparados en la actualidad. **La evaluación de esta evolución es positiva: 1 mejoró superando el cupo, 2 superaron ampliamente el cupo, 2 mejoraron sin alcanzar el cupo y uno disminuyó levemente su porcentaje pero sigue superando ampliamente.**



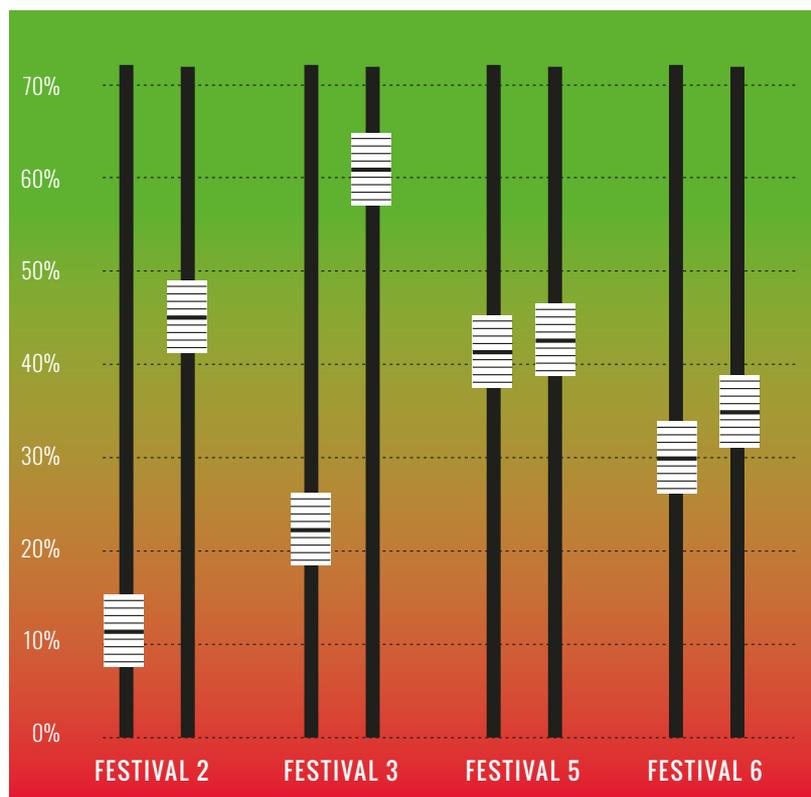
ANTES	20%	15,15%	4,16%	30,77%	17,65%	41,66%
AHORA	50%	36,36%	21,05%	40,42%	37,04%	40%

De **153 artistas** musicales de Argentina o residentes convocados en esos 6 festivales –todos de expresiones de la música **Popular** (1), **Rock & Pop** (2), **Rock** (1), **Tango** (1) y **Jazz** (1)–, **53 fueron solistas mujeres o diversidades / agrupaciones exclusivamente de mujeres o diversidades y agrupaciones mixtas** en los términos de la normativa. Es decir el cupo **se alcanzó y superó con el 34,64 %** para la sumatoria de artistas de la provincia de Buenos Aires.

### CIUDAD DE BUENOS AIRES

En el caso de la Ciudad de Buenos Aires se pudieron comparar 4 de los 6 festivales originalmente relevados, ya que 1 de ellos dejó de estar alcanzado por la ley al tener sólo 2 artistas convocados en su edición actual.

- 1 DE ROCK
- 2 DE ROCK&POP
- 2 DE JAZZ
- 1 DE TANGO



ANTES	12,5%	23%	42%	30,8%
AHORA	45,45%	61,9%	43%	35%

(\*) Festival 1 y 4 no se compara

De **58 artistas** musicales de Argentina o residentes convocados en esos 4 festivales –todos expresiones de **Rock** (1), **Tango** (1) y **Jazz** (2)–, **27 fueron solistas mujeres o diversidades / agrupaciones exclusivamente de mujeres o diversidades y agrupaciones mixtas** en los términos de la normativa. Es decir el cupo **se superó ampliamente con el 46,55 %** para la sumatoria de artistas de la **Ciudad de Buenos Aires**.

Como se puede observar, **la mejora ha sido muy importante en los eventos comparados de la región Metropolitana (provincia de Buenos Aires + Cdad de BSAS)**: De los **14 eventos** analizados sumando ambas regiones, 3 no se volvieron a realizar y 1 dejó de estar alcanzado por la ley por convocar sólo a 2 artistas en la edición actual. De los 10 sí comparados, 9 mejoraron. En particular: **4 mejoraron superando ampliamente el cupo exigido por la ley (alcanzaron más del 40%)**; **1 mejoró algo más, aunque era de los pocos festivales que ya cumplía ampliamente en 2018**; **1 mejoró desde el cumplimiento**; **2 superaron el cupo**; y **1 empeoró, pero desde un amplio cumplimiento previo, manteniendo la categoría**.

## CUADROS RESUMEN POR REGIONES

2017 -2018

REGIÓN	CANTIDAD TOTAL DE ARTISTAS EN GRILLA NACIONAL	ARTISTAS SOLISTAS MUJERES O DIVERSAS + AGRUPACIONES DE MUJERES O DIVERSIDADES + AGRUPACIONES MIXTAS <sup>5</sup>	%
METROPOLITANA	369	65	17,61%
CENTRO	253	36	14,23%
CUYO	173	23	13,29%
NOA	310	45	14,52%
NEA	261	41	15,71%
PATAGONIA	100	13	13%
<b>TOTAL</b>	<b>1466</b>	<b>223</b>	<b>15,21%*</b>

### REGIÓN METROPOLITANA - DESGLOSE

REGIÓN METROPOLITANA 2017-2018 (DESGLOSE)	CANTIDAD TOTAL DE ARTISTAS EN GRILLA NACIONAL	ARTISTAS SOLISTAS MUJERES O DIVERSAS + AGRUPACIONES DE MUJERES O DIVERSIDADES + AGRUPACIONES MIXTAS	%
PCIA. BUENOS AIRES	171	29	16,96%
CIUDAD DE BUENOS AIRES	198	36	18,18%
<b>TOTAL</b>	<b>369</b>	<b>65</b>	<b>17,61%</b>

\*En 2018, cuando se fundamentó la ley, se consideró como "presencia de mujeres en los escenarios" a la **programación de mujeres liderando proyectos solistas o agrupaciones formadas totalmente por mujeres, y a las agrupaciones con alguna mujer en su conforma-**

5. Siempre que nos referimos a mujeres, según la normativa de la Ley 27.539, incluimos a mujeres cis, trans, lesbianas y no binaries.

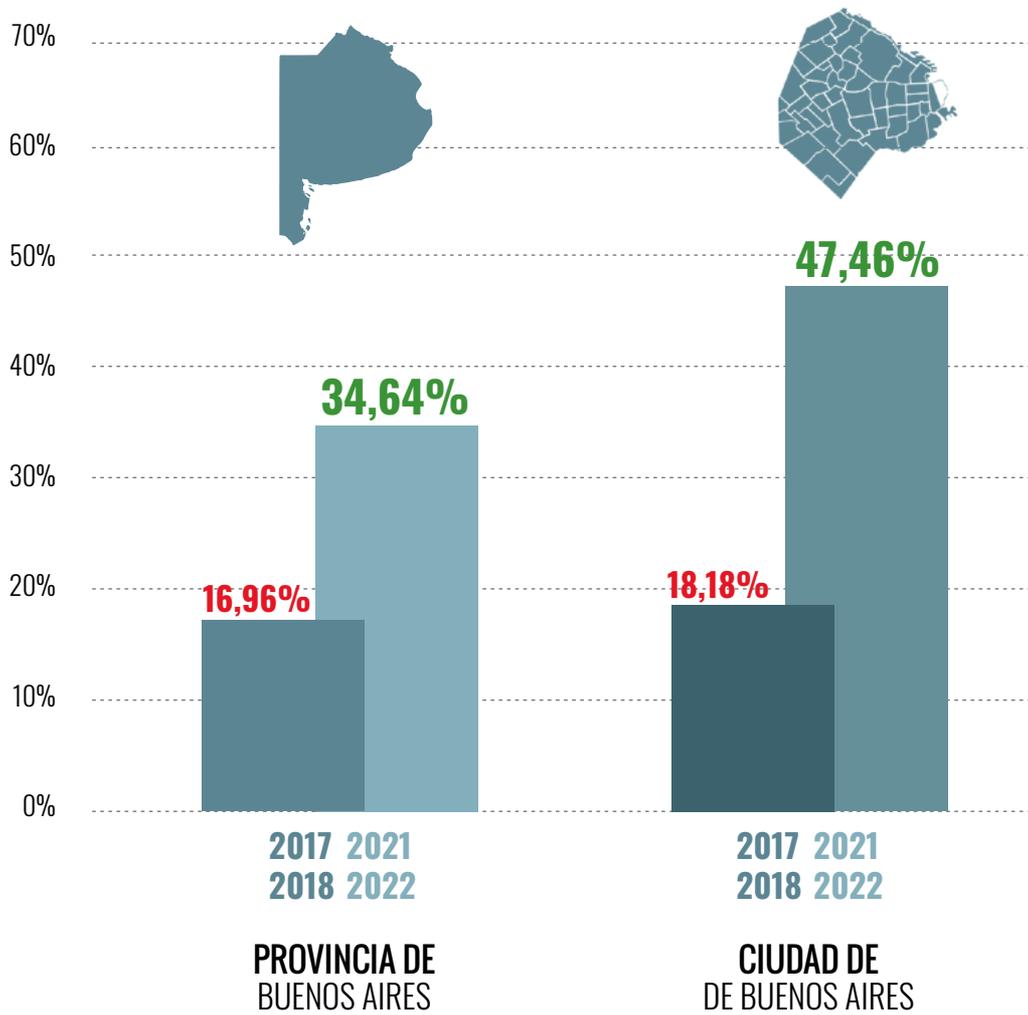
ción dentro de la totalidad de la grilla de los festivales en las cuales también había artistas extranjeros (que hoy se excluyen de la cuantificación del cupo); por esa causa el porcentaje de mujeres daba menor al 10% y en algunos estilos musicales menor al 5%. En este estudio se ha llevado todo a la normativa de la Ley 27.539 que se aplica sobre la parte de la grilla que es de artistas nacionales.

## 2021 - 2022

REGIÓN	CANTIDAD TOTAL DE ARTISTAS EN GRILLA NACIONAL	ARTISTAS SOLISTAS MUJERES O DIVERSAS + AGRUPACIONES DE MUJERES O DIVERSIDADES + AGRUPACIONES MIXTAS	%
METROPOLITANA	212	81	38,21%
CENTRO	267	100	37,45%
CUYO	108	33	30,55%
NOA	315	120	38,09%
NEA	375	85	22,66%
PATAGONIA	96	23	23,96%
<b>TOTAL</b>	<b>1373</b>	<b>442</b>	<b>32,19%</b>

## REGIÓN METROPOLITANA - DESGLOSE

REGIÓN METROPOLITANA 2021-2022 (DESGLOSE)	CANTIDAD TOTAL DE ARTISTAS EN GRILLA NACIONAL	ARTISTAS SOLISTAS MUJERES O DIVERSAS + AGRUPACIONES DE MUJERES O DIVERSIDADES+AGRUPACIONES MIXTAS	%
PCIA. BUENOS AIRES	153	53	34,64%
CIUDAD DE BUENOS AIRES	59	28	47,46%
<b>TOTAL</b>	<b>212</b>	<b>81</b>	<b>38,21%</b>





## INFORME POR ESTILOS MUSICALES/TIPO DE FESTIVAL

Al analizar los festivales por tipo-estilo musical predominante vemos claramente la evolución de la presencia de músicas mujeres o diversidades en la suma total de artistas convocadas tres años después. Téngase en cuenta que de los 47 festivales analizados en origen, como ya hicimos mención, se pudieron relevar ahora 38. Esto se debe a las siguientes causas que se detallan a continuación en cada una de los géneros:

Folclore: 2 de 13 no se pudieron analizar por ausencia completa de información.

Rock: 3 de los 7 no se volvieron a realizar (2 de los cuales tenían 0% de mujeres en sus escenarios en sus ediciones de 2017-2018). Sin embargo 1 de ellos fue reemplazado por un festival en formato ciclo de verano que abarca música Popular y que en la actualidad tuvo 27% de mujeres o diversidades en sus escenarios. Se decidió no compararlo porque cambió su estilo musical.

Rock & Pop: 1 de los 4 originales dejó de estar alcanzado por la ley (sólo convoca a 2 artistas al evento en su edición actual) y 1 no se volvió a realizar.

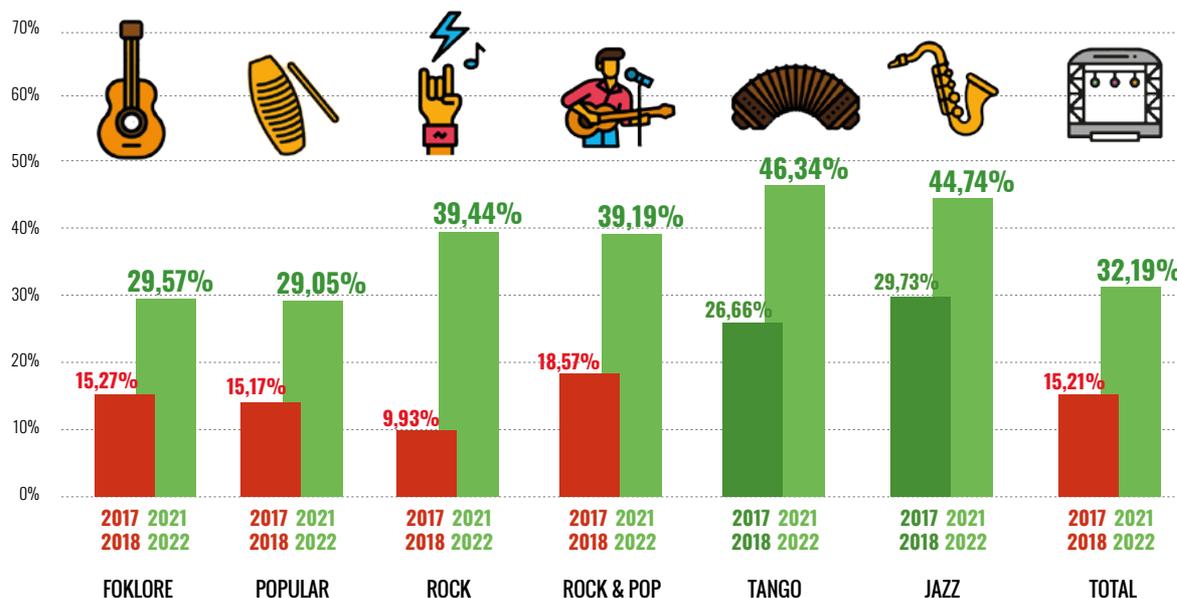
Música Popular: 2 de 16 no se volvieron a realizar.

Tango (3) y Jazz (4): todos pudieron ser comparados.

ESTILOS	NÚMERO DE FESTIVALES RELEVADOS 2017/2018	NÚMERO DE FESTIVALES COMPARADOS 2021/2022
 FOLCLORE	13	12
 POPULAR	16	14
 ROCK	6	3
 ROCK & POP	5	2
 TANGO	3	3
 JAZZ	4	4
<b>TOTAL</b>	<b>47</b>	<b>38</b>

2017-2018	TOTAL ARTISTAS EN GRILLA POR ESTILO MUSICAL	ARTISTAS SOLISTAS MUJERES O DIVERSAS + AGRUPACIONES DE MUJERES O DIVERSIDADES + AGRUPACIONES MIXTAS	PORCENTAJE DE CUPO ALCANZADO
 FOLCLORE	609	93	<b>15,27%</b>
 POPULAR	356	54	<b>15,17%</b>
 ROCK	292	29	<b>9,93%</b>
 ROCK & POP	140	26	<b>18,57%</b>
 TANGO	45	12	<b>26,66%</b>
 JAZZ	37	11	<b>29,73%</b>
<b>47 FESTIVALES TOTAL</b>	<b>1466</b>	<b>223</b>	<b>15,21%</b>

2021-2022	TOTAL ARTISTAS EN GRILLA POR ESTILO MUSICAL	ARTISTAS SOLISTAS MUJERES O DIVERSAS + AGRUPACIONES DE MUJERES O DIVERSIDADES + AGRUPACIONES MIXTAS	PORCENTAJE DE CUPO ALCANZADO
 FOLCLORE	744	220	<b>29,57%</b>
 POPULAR	296	86	<b>29,05%</b>
 ROCK	180	71	<b>39,44%</b>
 ROCK & POP	74	29	<b>39,19%</b>
 TANGO	41	19	<b>46,34%</b>
 JAZZ	38	17	<b>44,74%</b>
<b>37 FESTIVALES TOTAL</b>	<b>1373</b>	<b>442</b>	<b>32,19%</b>

 CUADRO RESÚMEN POR ESTILOS


Después de tres años de sancionada la ley, se observa claramente el amplio cumplimiento alcanzado por el Tango y el Jazz en estos festivales (quienes ya partían de una mayor participación al momento de inicio del proyecto de ley), el notable avance en el Rock desde una marcada ausencia de programación de mujeres en sus escenarios y la duplicación de los porcentuales en el Folclore y la música Popular.



## CONSIDERACIONES FINALES

A partir de la sanción de la ley, y en un contexto nuevamente sensible y favorable a la ampliación de derechos, se produjeron cambios que excedieron al aumento o no de mujeres sobre los escenarios. Si bien estos cambios son claramente observables a partir de los datos cuantitativos, aquí queremos mencionar también otras transformaciones vinculadas al sector musical, focalizando en algunos ejemplos desde una perspectiva cualitativa.

En cuanto a lo referido a la ley de cupo en sí y la música en vivo: en algunas provincias y municipios se sancionaron leyes y ordenanzas similares en adhesión a la ley nacional.<sup>6</sup> Por otro lado, los países hermanos Uruguay, Chile y Colombia iniciaron –y en algunos casos presentaron– proyectos de ley de cupo basados en la ley argentina, convocando a representantes de la iniciativa local a socializar y colaborar activamente en el avance de dichos proyectos.

Además, a nivel nacional, algunas mujeres de asociaciones del sector musical como las directoras de coros<sup>7</sup> lograron la inclusión de su especialidad en la normativa de aplicación de la ley elaborada por el INAMU, asegurando el régimen particular de cumplimiento en los eventos corales.

En paralelo, asociaciones y/o agrupaciones de artistas y estudiantes en instituciones de enseñanza de la música se organizaron para desarrollar protocolos o convenios con festivales para evitar violencias. Como ejemplo de estas buenas iniciativas podemos citar a la subcomisión de géneros Tangéneres de la Asociación de Creadorxs e Intérpretes de Tango (ACIT) y a la Asociación “Música de Mujeres” de Santiago del Estero. En el primer caso (ACIT), desarrollaron un protocolo para evitar situaciones de violencia. En el segundo, firmaron un acta de compromiso con la producción del Festival Nacional de la Chacarera no sólo para el cumplimiento de la Ley 27.539 sino también para que las artistas aparezcan en las publicidades, actúen en horarios de comienzo oficial del festival, sean remuneradas y se excluyan de las programaciones a personas que tengan procesos o denuncias relacionadas a violencia de género.

Asimismo, durante el análisis de las grillas de los festivales, se observó una tendencia a incorporar más mujeres instrumentistas en la conformación de agrupaciones musicales nuevas –no sólo en el rol homogéneo de vocalistas–, sobre todo en las franjas de menor edad.

---

6. La Rioja: <https://n9.cl/kco69>  
 San Luis: <https://n9.cl/3rhp7>  
 Santa Cruz: <https://n9.cl/5tsmq>  
 La Pampa: <https://n9.cl/kaxi1>  
 Jujuy: BOLETÍN OFICIAL N° 103 – 28/08/20  
 Rosario: <https://n9.cl/3sefc>  
 Rawson: <https://n9.cl/zx0y8>  
 Catamarca: <https://n9.cl/g5y12>  
 Chaco: <https://n9.cl/8f3av>

7. Asociación de Directores de Coro de la República Argentina (ADICORA), Organización Federada de Actividades Corales (OFADAC).

Dentro de las transformaciones detectadas en otras áreas de la música (no sólo en "el vivo"), uno de los índices que mejor refleja el cambio de época es **el porcentaje de beneficiarias mujeres y diversidades de los subsidios y vales de fomento del Instituto Nacional de la Música, que alcanzó a más del 33% en la última convocatoria en 2021**<sup>8</sup> (32,3% beneficiarias mujeres y 0,75% de otras identidades de género autopercibidas). Esto evidencia otra escucha por parte de lxs propixs pares en los Consejos Regionales de Músicxs que determinan el destino de los subsidios. Además, se debe resaltar que creció el número de proyectos presentados históricamente para acceder a ellos por mujeres y diversidades (23,5% y 0,8% respectivamente).<sup>9</sup>

Es destacable también que el programa **UNÍSONO del INAMU en la TV Pública**, que difunde federalmente videos en vivo enviados por solistas y agrupaciones musicales de todo el país, **ha cumplido ampliamente (con más del 40%) el cupo de la ley** para eventos de música en formato de ciclo y retransmitido.<sup>10</sup>

Sobre la presencia en los medios de comunicación, hay que decir que la pluralización de género respecto a la música emitida en programas de radio mejoró sensiblemente. Este hecho es visible por ejemplo en el rock compuesto y/o interpretado por mujeres que en las décadas anteriores, desde mediados de los años 80, había ido perdiendo progresivamente su difusión radial.<sup>11</sup> Al respecto, como acción paradigmática, **el 38% de la programación de la Radio Nacional Folclórica está formada por programas, podcasts y segmentos dedicados a difundir la música de mujeres y diversidades.**<sup>12</sup>

A partir de todos los ejemplos anteriormente citados, se puede apreciar la importancia de los espacios de convergencia artística para la conformación de tejidos sociales más democráticos y culturalmente enriquecedores.

En relación a las compositoras argentinas, la presencia de obras históricas y recientes (tanto de la música académica como popular) experimentó un crecimiento y visibilidad notables en los espacios musicales, sobre todo en la programación cultural estatal e instituciones de formación. En referencia específica a los ámbitos estatales, se abrieron espacios concretos para la expresión musical de disidencias y diversidades; por citar sólo un ejemplo: el taller de composición de canciones de autoras travestis-trans, organizado por el **Ministerio de Cultura de la Nación en el Centro Cultural Kirchner, que dio lugar a la edición por parte del INAMU del libro *Brotcecitos-Nuestrans Canciones***. Asimismo, un grupo de compositoras argentinas nucleadas en la Asociación Civil Las Cumparsitas presentaron un proyecto de cupo para la inclusión de sus obras en producciones audiovisuales.

8. 38% en la Convocatoria 2020.

9. Fuente: Germán Guichet - Director de Fomento del INAMU.

10 Fuente: Diego Boris-Ex presidente de INAMU-Director del proyecto *Unísono* (INAMU).

11. Blázquez, G. (2018). "Con los hombres nunca pude": las mujeres como artistas durante las primeras décadas del "rock nacional" en Argentina. *Descentrada*, 2(1), e033. <http://www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe033>

12. Fuente: Mavi Díaz, Directora de la Radio Nacional Folclórica.

Por otro lado resulta significativo que, durante el año de lucha por la ley (2019), en un certamen de la Argentina donde mayormente reconocen sólo a una parte de la industria fonográfica nacional (mainstream), se presentaron 250% más discos de mujeres y diversidades. Más emblemático aún es que en esa misma edición volvió a ganar el premio mayor una mujer<sup>13</sup>, después de 19 años en que lo obtuviera Mercedes Sosa.

Cabe señalar que dentro de otras ramas de la actividad musical las mujeres se han organizado para capacitarse y atender a sus problemáticas particulares (tal es el caso de las sonidistas, iluminadoras, ingenieras de grabación, asistentes de escenarios, entre otras). Como ejemplo de ello podemos citar a la comisión de género dentro del SATE (técnicas escénicas) y la creación de la Red Multisonora (ingenieras y técnicas de grabación).<sup>14</sup>

En definitiva, los activismos de género cimentaron un clima de época que impulsó cambios en las condiciones de trabajo de la música, y **los estudios cuantitativos se convirtieron en una herramienta concreta para difundir información que permanecía invisibilizada**.

La escasa presencia de mujeres en los principales escenarios del país, para buena parte de la sociedad no era percibida como una forma de discriminación de género. La difusión de números y porcentajes de participación en festivales provocaron una sensibilización y toma de conciencia social clave.

La Encuesta 2021 del Instituto Nacional de la Música, publicada como Segundo Informe del Observatorio de INAMU, reveló que **el 84 % de las personas músicas del país está muy de acuerdo y bastante de acuerdo con la Ley de Cupo para los eventos musicales (27.539)**.

No obstante, en el presente, los reclamos ante la falta de cumplimiento de la citada Ley de Cupo continúan, y continuarán seguramente hasta tanto se naturalice el deber de cumplir la normativa vigente. A estos se agregan otras nuevas demandas centradas en la repetición de las mismas artistas convocadas en los eventos, la falta de mención en las publicidades de esas nuevas músicas, la programación en horarios "malos" o con escaso tiempo de actuación, condiciones de pago desiguales e insuficientes, entre otras.

**Falta mucho todavía para lograr una democratización efectiva de las relaciones de género en los ámbitos musicales**, ya que la música en vivo no es la única forma de ejercer el oficio (también lo son las instancias de formación, la docencia, la composición, la producción artística, entre otras). Tampoco es la falta de espacios en escenarios la única ni la principal dificultad o tarea que enfrentan las músicas mujeres y diversidades<sup>15</sup> (también lo son la falta de sostén económico en el proceso de maternar, la defensa de los derechos intelectuales, la lucha contra el destrato en el ámbito profesional, entre otras), pero resulta imprescindible observar y dar cuenta de cuánto se avanzó en estos últimos tiempos y así continuar la búsqueda de estrategias que enriquezcan nuestra música, estética y humanamente.

13 Marilina Bertoldi (compositora e intérprete-rock).

14 Sindicato Argentino de Técnicos Escénicos (SATE): <http://www.sate.org.ar/>; Red Multisonora: <https://www.redmultisonora.com/>

15 Ver INAMU (2022), *Segundo Informe del Observatorio de la Música*, "Capítulo 2: Dificultades y demandas". <https://www.inamu.musica.ar/pdf/Observatorio/Segundo%20Informe%20Observatorio%20INAMU.pdf>

 **SOBRE LAS AUTORAS**

**\*Mercedes Liska** (1979) estudió piano y etnomusicología en el Conservatorio de Música Manuel de Falla. Es Magíster en Comunicación y Cultura y Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Realiza investigaciones sociales de la música para el CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas) y trabaja en el Instituto de Investigaciones Gino Germani. Se desempeña como docente en la Carrera de Ciencias de la Comunicación (UBA) y en el Conservatorio Manuel de Falla, donde anteriormente coordinó la carrera de Etnomusicología. Sus estudios abordan marcos teóricos y metodológicos de los estudios culturales, las teorías de género y sexualidad y el activismo feminista. En 2018 publicó el libro *Entre géneros y sexualidades. Tango, baile y cultura popular* y participó en la elaboración de la Ley Cupo Femenino y Acceso de Artistas Mujeres a los Eventos Musicales, sancionada en noviembre de 2019. Entre 2018 y 2020 integró la comisión directiva de la Asociación Internacional para el Estudio de la Música Popular en América Latina (IASPM-AL), en el rol de presidencia.

**Celsa Mel Gowland** es cantante y entrenadora vocal. Licenciada en Ciencias Biológicas (UBA). Cursó estudios en Políticas Sociales Urbanas (UNTREF). Como intérprete ha participado en vocales en más de 350 canciones de Argentina, otros países de Latinoamérica, y España. Obtuvo el Diploma Konex 1995 como una de las cinco mejores Cantantes Femeninas de Rock de la década y el Premio Ética a la Acción junto al carácter de Socia Honoraria de la UMI (Unión de Músicos y Músicas Independientes). Además, el SATE (Sindicato Argentino de Técnicos Escénicos) le otorgó la Distinción de Honor por su defensa de las condiciones laborales de las personas trabajadoras del sector. También fue distinguida con dos nominaciones a los Premios Gardel de la Música y el Premio Arturo Jauretche a la Cultura 2021. Participó en la Ley Nacional de la Música 26.801 que crea el Instituto Nacional de la Música del cual fue su primera vicepresidenta (2014-2018). Impulsó junto a Diego Boris la Ley 27.106 que instauró el Día Nacional del Músico de Argentina. También el proyecto de Ley 27.539 de Cupo femenino y acceso de artistas mujeres a eventos musicales sancionado en diciembre de 2019. En 2020 crea y actualmente coordina el Observatorio de la Música Argentina del Instituto Nacional de la Música.

**Nélida Saporiti** es Licenciada en Psicología (UCA) y posee un Posgrado en Gestión Cultural (UNC). En la actualidad es maestranda en Estéticas Contemporáneas Latinoamericanas (UNDAV), orientada a los aspectos estético-políticos de la música popular latinoamericana. Como cantante, autora y compositora, su obra está plasmada en tres discos solistas y en ediciones colectivas tanto discográficas como literarias. Participó en la creación y desarrollo del Instituto Nacional de la Música (INAMU). Coordinó los proyectos editoriales del INAMU sobre las obras de Luis Alberto Spinetta, Gustavo "Cuchi" Leguizamón, Mario del Tránsito Cocomarola, Leda Valladares, Marcelo Berbel y Agustín "Agüicho" Franco, y el Manual de Formación N°5: La voz cantada. Además, fue una de las autoras convocadas para el Manual de Formación N°3: Más letra para nuestras letras. Formó parte del colectivo de músicas que impulsaron la sanción de la Ley de Cupo Femenino y Acceso de Artistas Mujeres a los Eventos Musicales.

# ANEXO 1

Tablas


**INFORME REGIÓN NOA**

N°	AÑO	PORCENTAJES PRELEY A NORMATIVA	AÑO	PORCENTAJES ACTUALES A NORMATIVA	EVALUACIÓN
1	2016	14,28%	2022	71%	MEJORÓ/SUPERÓ AMPLIAMENTE
2	2018	50%	2019	66,70%	MEJORÓ/SUPERÓ AMPLIAMENTE
3	2018	16,66%	2022	41,93%	MEJORÓ/SUPERÓ AMPLIAMENTE
4	2018	11,76%	2022	41,86%	MEJORÓ/SUPERÓ AMPLIAMENTE
5	2018	16,66%		NO SE REALIZÓ	
6	2017	13,30%	2021	29,41%	MEJORÓ/NO ALCANZÓ
7	2018	15,40%	2022	27,27%	MEJORÓ/ NO ALCANZÓ
8	2018	16,70%	2022	27,77%	MEJORÓ/NO ALCANZÓ
9	2018	12,50%	2022	21,42%	MEJORÓ/ NO ALCANZÓ
10	2017	15%	2022	38,6%	MEJORÓ/ SUPERÓ


**INFORME REGIÓN NEA**

N°	AÑO	PORCENTAJES PRELEY A NORMATIVA	AÑO	PORCENTAJES ACTUALES A NORMATIVA	EVALUACIÓN
1	2017	18,92%	2021	22,73%	MEJORÓ/ NO ALCANZÓ
2	2018	14,88%	2022	23,90%	MEJORÓ/ NO ALCANZÓ
3	2017	0%		SIN INFORMACIÓN	
4	2018	6,66%	2022	25,92%	MEJORÓ/ NO ALCANZÓ
5	2018	22,22%	2022	15,09%	EMPEORÓ

## INFORME REGIÓN CENTRO

Nº	AÑO	PORCENTAJES PRELEY A NORMATIVA	AÑO	PORCENTAJES ACTUALES A NORMATIVA	EVALUACIÓN
1	2018	0%		CAMBIÓ FORMATO	--
2	2018	26,60%	2022	32%	MEJORÓ/SUPERÓ
3	2018	8,50%	2022	41,30%	MEJORÓ/ SUPERÓ AMPLIAMENTE
4	2018	0%	--	NO SE VOLVIÓ A REALIZAR	--
5	2018	21,74%	2020	53,33%	MEJORÓ/ SUPERÓ AMPLIAMENTE
6	2018	14,10%	--	25%	MEJORÓ/NO ALCANZÓ
7	2017	10,52%	2022	36,40%	MEJORÓ/ SUPERÓ
8	2018	16,66%	2022	31,00%	MEJORÓ/ SUPERÓ

## INFORME REGIÓN NUEVO CUYO

Nº	AÑO	PORCENTAJES PRELEY A NORMATIVA	AÑO	PORCENTAJES ACTUALES A NORMATIVA	EVALUACIÓN
1	2018	16,66%	2022	52,94%	MEJORÓ/ SUPERÓ AMPLIAMENTE
2	2018	3,45%	2022	28,07%	MEJORÓ/ NO ALCANZÓ
3	2018	13,04%		SUSPENDIDO X COVID	
4	2018	21,05%	2022	22,22%	IGUAL
5	2018	12,50%	2022	28,57%	MEJORÓ/NO ALCANZÓ


**INFORME REGIÓN PATAGONIA**

N°	AÑO	PORCENTAJES PRELEY A NORMATIVA	AÑO	PORCENTAJES ACTUALES A NORMATIVA	EVALUACIÓN
1	2017	0%	2022	21,43%	MEJORÓ/NO ALCANZÓ
2	2018	16,70%	2022	22,22%	MEJORÓ/ NO ALCANZÓ
3	2018	28,60%	2022	26,47%	PEOR
4	2018	13,60%	2022	26,66%	MEJORÓ/ NO ALCANZÓ
5	2017	8,33%	2019	20,83%	MEJORÓ/ NO ALCANZÓ


**INFORME REGIÓN METROPOLITANA**
**PROVINCIA DE BUENOS AIRES**

N°	AÑO	PORCENTAJES PRELEY A NORMATIVA	AÑO	PORCENTAJES ACTUALES A NORMATIVA	EVALUACIÓN
1	2018	20%	2022	50%	MEJORÓ / SUPERÓ AMPLIAMENTE
2	2018	15,15%	2022	36,36%	MEJORÓ/SUPERÓ
3	2018	4,16%	2022	21,05%	MEJOR / NO ALCANZÓ
4	2018	22,70%	--	NO SE VOLVIÓ A REALIZAR	
5	2018	30,77%	2022	40,42%	MEJOR/SUPERÓ AMPLIAMENTE
6	2018	17,65%	2022	37,04	MEJORÓ/SUPERÓ
7	2017	14,30%	--	NO SE VOLVIÓ A REALIZAR	
8	2018	41,66%	2022	40%	YA CUMPLÍA AMPLIAMENTE

## CIUDAD DE BUENOS AIRES

Nº	AÑO	PORCENTAJES PRELEY A NORMATIVA	AÑO	PORCENTAJES ACTUALES A NORMATIVA	EVALUACIÓN
1	2017	10,34%	--	NO SE VOLVIÓ A REALIZAR	
2	2017	12,50%	2021	45,45%	MEJORÓ/ SUPERÓ AMPLIAMENTE
3	2017	23%	2021	61,90%	MEJORÓ / SUPERÓ AMPLIAMENTE
4	2017	4,50%	2022	NO ALCANZADO POR LA LEY (SOLO 2 ARTISTAS)	
5	2018	42,00%	2019	43%	MEJORÓ/YA CUMPLÍA AMPLIAMENTE
6	2017	30,80%	2021	35%	MEJORÓ /YA CUMPLÍA

# ANEXO 2


**MESA DE MÚSICAS POR LA LEY DE CUPO (XMásMúsicasMujeresEnVivo)**

CELSA MEL GOWLAND	FABIANA CANTILO
MERCEDES LISKA	LUCY PATANÉ
ALCIRA GARIDO	PAULA MAFFIA
NELLY GÓMEZ	NORA SARMORIA
HILDA LIZARAZU	SARA MAMMANI
MAVI DÍAZ	NELI SAPORITI
LULA BERTOLDI	BARBARITA PALACIOS
BRENDA MARTIN	MARIANA BIANCHINI
MISS BOLIVIA	CAROLINA DEL CARMEN PELERITTI
PATRICIA SOSA	MARIANA BARAJ
LILIANA VITALE	


**APOYADAS POR**

TERESA PARODI	LISANDRO ARISTIMUÑO
LA SOLE	ADRIANA MASTRÁNGELO
INDIO SOLARI	CLAUDIA PUYÓ
NITO MESTRE	ROXANA AMED
ISABEL DE SEBASTIÁN	RICHARD COLEMAN
RICARDO MOLLO	FERNANDO SAMALEA
SANDRA MIHANOVICH	ROSARIO BLÉFARI
LUCÍA GALÁN	MARCELO MOGUILVSKY
LITO VITALE	ALFREDO PIRO
ADRIANA VARELA	MARIÁN FARIAS GÓMEZ
MARILINA ROSS	GABO FERRO
JUAN CARLOS BAGLIETTO	KARINA BEORLEGUI
CHARO BOGARÍN	LAURA ROS
JULIA ZENKO	ANDREA ÁLVAREZ
BRUNO ARIAS	DIEGO FRENKEL
ALVARO TERUEL	BARBI RECANATI
VÍCTOR HEREDIA	DORITA CHÁVEZ
LUCIANA JURY	FRANCO RAMÍREZ
TWEETY GONZÁLEZ	GABRIELA TORRES

CLAUDIA LEVY	SILVANA SOSTO
GUSTAVO GAUVRY	LUNA SUJATOVICH
MARILINA BERTOLDI	DAFNE USORACH
MARTINA ULRICH	MARISA VÁZQUEZ
VIVIANA BOLLOF	MICAELA VITA
YAMILE BURICH	VERÓNICA BELLINI
JULIO AGUSTÍN COVIELLO	NORA BENAGLIA
MARIANA CINCUNEGUI	ANDREA LEGUIZAMÓN
ELEONORA EUBEL	MARÍA VICTORIA LEONE
MARÍA EZQUIAGA	EZEQUIEL PABLO SPUCCHES
MICAELA FARIÁS GÓMEZ	EVELINA SANZO
JUANCHO FARIÁS GÓMEZ	EUGENIA SASSO
VALENTINA COOKE	ANA BENEGAS
MARCELA ABRUZZESE	CAMILA BESZKIN
ROMINA GAETANI	MARTA PIZZO
GEORGINA HASSAN	LAURA CICHEIRO
LAURA HATTON	ABRIL CANTILO
LUCRECIA MERICO	MIGUEL ÁNGEL GRECO
SOL MIHANOVICH	CARLOS ALBERTO CASCIANI
MELINA MOGUILLEVSKY	GUSTAVO PABLO DI PECO
SOL PEREYRA	PATRICIA ALEJANDRA OLIVERA
CLAUDIA PIRÁN	SARA FLORES
VIVI POZZEBÓN	NADIA KILLIAN GALVÁN
CATALINA RAYBAUD	(entre otras 800 firmas)

## INSTITUCIONES-ASOCIACIONES Y AGRUPACIONES DE MÚSICXS Y TÉCNICXS DE LA ACTIVIDAD MUSICAL

FAMI - Federación Argentina de Músicxs Independientes

UMI - Unión de Músicxs Independientes

AMICHA - Asociación Civil de Músicos Independientes del Chaco

MURO - Músicos Rodriguenses Organizados

CUCHÁ! - Músicxs Platenses Produciendo

MPM - Músicos Populares Misioneros

MICO - Músicos Independientes de Corrientes

UEMI - Unión Entrerriana de Músicos Independientes

AMUISE.- Asociación de Músicos independientes de Santiago del Estero

SUMA - Asociación Civil Santafesinos Unidos por la Música Autogestionada

FAAO - Frente de Artistas Ambulantes Organizados - Alejandro Gabriel Cabrera Britos

AADI - Asociación Argentina de Intérpretes

SADAIC - Sociedad Argentina de Autores y Compositores

SADEM - Sindicato Argentino de Músicos

SATE - Sindicato Argentino de Técnicos Escénicos

RMS - Red Multisonora

ASIAR - Asociación Sellos Independientes de Argentina

ATIAS - Asociación de Técnicos e Ingenieros de Audio de Argentina

FADEC - Foro Argentino de Compositoras

ASOCIACIÓN MÚSICA DE MUJERES DE SANTIAGO DEL ESTERO

SUENA TREMENDA - Mujeres Músicas de Mendoza

GRITA - Mendoza

SONAR - MÚSIC@S Independientes de Córdoba

COLECTIVA DE MÚSICAS DE ROSARIO

MUPLAR - Músicas Platenses en Red

MUCHAS - Músicas Chamameceras de Corrientes

MÚSICAS DE BAHÍA BLANCA

MÚSICAS MUJERES DE JUJUY

VIBRA - MÚSICAS MUJERES DE RÍO NEGRO Y NEUQUÉN

LAS MARGARITAS - Músicas de Catamarca

LAS TIPAS - Pomán - Catamarca

MOVIMIENTO DE MÚSICAS DE SALTA

MÚSICAS FEMINISTAS DE VILLA MARÍA - Córdoba

MUPA - Músicas de La Pampa

MUJERES Y DISIDENCIAS EN LA MÚSICA DE SAN LUIS

MUJERES POR EL ARTE - Tucumán

DIVA - Diversidad Valiente Santiaguense

ATTA - Asociación Travestis, Transexuales y Transgéneros de la Argentina

MUCABA - Músicas Unidas en CABA

MARTAS - Madres Artistas

CONSERVATORIO SUPERIOR DE MÚSICA MANUEL DE FALLA

EMPA - Escuela de Música Popular de Avellaneda

ESCUELA DE MÚSICA POPULAR DE MADRES DE PLAZA DE MAYO - Línea Fundadora

CENTRO CULTURAL DE LA COOPERACIÓN FLOREAL GORINI

FUNDACIÓN ARTE EN LA PAZ

FESTIVAL GALAS DEL RÍO

CANCIÓN EN MOVIMIENTO

ADIUNSA - Asociación de Docentes e investigadores de la Universidad Nacional de Salta

Rodolfo Hamawi - Secretario de Cultura y Producciones Audiovisuales, UNDAV

ACCIÓN HUMANA

RADIO SUR

EL VAHIDO Asociación Civil

(entre otras)