

AUTONOMÍA(S) E INTERCULTURALIDAD EN UN MODELO DE GESTIÓN CULTURAL “OTRO”

Francisco Robles Rivera

El diálogo es el encuentro amoroso de los seres humanos que, mediatizados por el mundo, lo “pronuncian”, esto es, lo transforman y, transformándolo, lo humanizan, para la humanización de todos.
Paulo Freire

Resumen

El modelo pretende en una primera instancia la ruptura con la “Cultura” monopólica y totalizante y garantizar por tanto, espacios de diálogo intercultural, así como la propia apropiación de las realidades y contextos por parte de los/as gestores culturales con el fin de poder transformarlos.

Palabras clave: cultura; autonomía(s); interculturalidad, alternativa(s) otra(s).

Abstract

Mainly, this model seeks the rupture of “the monopolic and totalizing culture” and in that way, to guarantee not only intercultural dialogues but also our own acquisition of realities and contexts coming from the cultural managers, with the purpose of being able to transform them.

Key words: culture; autonomy; interculture; “another” alternatives.

I

Como espacios de control las políticas culturales sólo pueden entenderse a partir de una visión histórica de las mismas, lo que además, permite dilucidarlas como estrategias de dominación a partir de una “Cultura” en general y en consecuencia excluyente de las denominadas “culturas periféricas”. La “Cultura”

tiende a constituirse en "supracultura"¹ y se caracteriza por una visión histórica; geográfica; política (liberal-neoliberal) y cultural (elitismo) excluyente y monopólica². Esta monopolización de la cultura ha conllevado a la exclusión de los "otros" en la determinación, ejecución e institucionalización de las políticas culturales³ lo que ha creado una serie de "vacíos culturales" con respecto a los valores, manifestaciones y características propias de esas culturas periféricas. A partir del reconocimiento de esta monopolización de la cultura, nos planteamos la necesidad de crear un modelo de gestión cultural "otro" que permita la visibilización de esas "otras" culturas periféricas. Un Modelo de Gestión Cultural "Otro" es al decir de Mignolo:

La hegemonía de un "paradigma otro" será, utopísticamente la hegemonía de la diversidad, esto es "de la diversidad como proyecto universal" y no ya un "nuevo universal abstracto". La "otredad" del paradigma del pensamiento que aquí bosquejo, es precisamente la de llevar implícita la negación de la novedad y de la "universalidad abstracta" del proyecto moderno que continúa invisibilizando la colonialidad (Mignolo, 2003:19 –negrita nuestra).

II

La emergencia de nuevos espacios y actores en las dinámicas de la(s) cultura(s) latinoamericanas, especialmente de lo que denominamos culturas periféricas, descubre una serie de espacios con los cuáles poder trabajar a partir de la construcción de un modelo de gestión cultural "otro". Este proceso de "transformación" –en nuestro caso hablaremos específicamente de ruptura- pasa necesariamente por la apropiación "consciente" de los entornos y realidades –autonomía/desarrollo autónomo- con la finalidad de poder transformarlos.

El modelo de gestión cultural "otro" pretende guiar a los gestores/as - especialmente de las culturas periféricas- al conocimiento y empoderamiento de ciertos criterios teóricos con la finalidad de que sean estos mismos/as quienes de acuerdo a sus realidades/necesidades ejecuten y desarrollen proyectos culturales "otros". Asimismo,

¹ Al respecto de esta "supracultura", Ngugiwa Thiongo la denuncia como una "bomba cultural". "El efecto de la bomba cultural es aniquilar las creencias de un pueblo en sus hombres, en su lenguaje, en su entorno, en su herencia de lucha, en su unidad, en sus capacidades y últimamente en sí mismos. Lo hace ver su pasado como un basurero "de falta de logros" y los hace querer distanciarse de ese basurero. Lo hace querer identificarse con lo que está más alejado de ellos" (citado en Raff Carmen, 2004:125-subrayado nuestro).

² Esta exclusión ha provocado no solo la imposición y difusión de un "pensamiento único", sino que ha reducido, como señala George Yúdice, la diversidad de la estructura empresarial y aminorado la capacidad de gestión de lo local, pues las decisiones acerca de qué productos culturales que se deben producir se ajustan a una lógica de la rentabilidad articulada desde las sedes de las transnacionales (Yúdice, 2002).

³ Entenderemos las políticas culturales como: "aquellas intervenciones realizadas por el Estado, las instituciones civiles y los grupos comunitarios organizados a fin de orientar el desarrollo simbólico, satisfacer sus necesidades culturales y obtener un consenso para obtener un tipo de orden o transformación social". (García Canclini, 1987:26).

busca construir puentes de acercamiento desde/por las culturas periféricas, en función de su visibilización y pretende, además, ser capaz de garantizar espacios de diálogo intercultural que rompan radicalmente con la monopolización de la cultura, que a su vez ha favorecido la marginación de las culturas periféricas. Palabreando a Paulo Freire, se propone un diálogo amoroso de los seres humanos que, mediatizados por el mundo lo "pronuncian", esto es lo transforman y transformándolo lo humanizan (Freire citado en Ruiz & Meoño, 2008).

Se pretende en una primera parte el desarrollo de dos conceptos o principios teóricos que consideramos fundamentales en cualquier modelo de gestión cultural "otro": el desarrollo autónomo y la interculturalidad. Y finalizaremos el trabajo con un recuento de los posibles aportes de este modelo de gestión cultural "otro".

Sobre la autonomía

Uno de los criterios centrales del presente artículo es la construcción de autonomías o desarrollo autónomo como elemento central en la gestión cultural⁴ "otra". En este sentido, haremos una breve exposición al respecto de lo que entendemos por autonomía y, en consecuencia, de sus implicaciones para nuestro trabajo.

En primera instancia, si bien, a principios del siglo XXI la "autonomía" ha comenzado a encontrar una serie de espacios, el concepto mismo de "autonomía" había sido ya desarrollado hace varias centurias. De acuerdo a nuestro interés, hablaremos, por tanto, de la "autonomía individual" o kantiana, de la "autonomía social" propuesta por Castoriadis y del "desarrollo autónomo" propuesto por Raff Carmen.

Etimológicamente, la palabra deriva de los términos griegos autos (sí mismo) y nómos (ley). En este sentido para Kant, la autonomía significa, estar el sujeto sometido sólo a la propia legislación que se da a sí mismo mediante su razón.

Llamamos autónomo a un sujeto cuando se da a sí mismo sus propias leyes y es capaz de cumplirlas. La autonomía de la voluntad describe la circunstancia de que cuando un sujeto se comporta moralmente él mismo se da las leyes a las que se somete, pues dichas leyes tienen su origen en la naturaleza de su propia razón (Kant, 2008).

Kant explica así la autonomía de la voluntad como la capacidad que tiene el sujeto para darse leyes a sí mismo y ello sin ningún interés, ni propio ni ajeno. Es decir, para Kant la autonomía exige que un ser racional no sea sometido a la aplicación de una pauta de acción que él mismo no hubiese podido considerar como racionalmente aceptable.

⁴ A nivel general podremos entender la gestión cultural como "un conjunto de acciones realizadas por individuos, grupos o instituciones, en el marco de un territorio concreto, sobre una comunidad o sector de la misma, que permiten la administración, difusión, diseño y/o ejecución de proyectos y/o bienes culturales tendientes a la mayor satisfacción para quienes ese proyecto y/o bien cultural tenga sentido y relevancia" (Mariscal Orozco, 2005; 75).

Kant, en este sentido, relaciona los conceptos de "autonomía de la voluntad" con la idea de libertad. Para el autor, es libre el individuo que se da su propia ley y se somete a su propio magisterio cada vez que es capaz de escuchar la voz de la razón en su propia interioridad. Es necesario recordar que con estas ideas Kant dará uno de los mayores impulsos al movimiento de la ilustración⁵ y en este sentido propone liberar al individuo de las "heteronomías morales": religión, monarquías y feudalismos. La "autonomía individual" de Kant propone a un sujeto que establece por sí mismo las leyes o el valor por medio de la razón –lejos de intromisiones externas- y se organiza para actuar de acuerdo con ellos.

En contraposición a la "autonomía" kantiana, en Castoriadis la autonomía no consiste en actuar de acuerdo a ley de la "razón inmutable". La autonomía de Castoriadis no se concibe como un fin en sí mismo, contrario sensu del ideal kantiano, sino como un objetivo humano, en el cual se garantice la autonomía misma y la capacidad de hacer cosas. Al respecto de qué cosas hacer, el autor propone "hacer aquellas cosas que nos liberen de las reglas simplemente heredadas" (Castoriadis; 1993).

Para el autor se vive en sociedades enajenadas a las propias instituciones, pues a estas se les atribuye un origen extrasocial: dios o los dioses, los antepasados, los héroes fundadores, las leyes de la naturaleza, las leyes de la razón o las leyes de la historia. Esto sucede de acuerdo con Castoriadis, pues las instituciones garantizan su propia conservación, por lo que al ubicarlas fuera de lo humano, se "crea" la imposibilidad de modificarlas. A este respecto, para Castoriadis surge la pregunta ¿Cómo puede el ser humano proclamarse libre si debe obedecer leyes? El mismo autor se responde: "(L)ibertad bajo la ley -autonomía- significa participación en el posicionamiento de la ley" (Castoriadis, 1998:223). El ser autónomo es aquel individuo que tiene las posibilidades reales de participar, junto con todos los demás, en un plano de igualdad efectiva, en la formación de la ley, las decisiones acerca de ella, su aplicación y el gobierno de la colectividad (Castoriadis, 1993). Esa autonomía individual nos posiciona ante la construcción de una autonomía social o colectiva. Castoriadis destaca que no es solamente un individuo, sino que este individuo está relacionado con los otros que participan/crean/aplican las leyes/instituciones:

La autonomía de la colectividad, que no puede realizarse más que a través de la autoinstitución y el autogobierno explícitos, es inconcebible sin la autonomía efectiva de los individuos que la componen. La sociedad concreta, no es otra cosa que los individuos concretos, efectivos, reales (Castoriadis, 1998:222).

⁵ La ilustración fue un movimiento intelectual europeo en los siglos XVII y XVIII, durante el cual las ideas sobre Dios, razón, naturaleza y hombre crearon una visión del mundo que provocó verdaderos cambios en el arte, la filosofía y la política. Fue fundamental el uso y celebración de la razón; entendido como el poder que le permite al hombre comprender el universo y mejorar su propia condición. "Ilustración es la salida del hombre de su culpable minoría de edad. Minoría de Edad es la imposibilidad de servirse de su entendimiento sin la guía de otro" (Kant; 2009-cursivas nuestras)

El "proyecto" autónomo para Castoriadis pasa necesariamente por seres humanos autónomos, es decir seres humanos que sean capaces de criticar su pensamiento y sus propias ideas, en contraposición a las actuales sociedades heterónomas sustentadas en la economía de mercado y la "democracia representativa" que han facilitado la exclusión de la población mundial de las decisiones que afectan sus vidas.

Otro de los criterios teóricos básicos en la gestión de un modelo "otro", es el "desarrollo autónomo". En este particular, hemos planteado que:

Con la caída del "socialismo real" y con el "fin de la historia", las perspectivas de un cambio del actual sistema de dominación y acumulación se limitaron a los dictámenes de los maestros del (mal)desarrollo: el Banco Mundial (BM) y el Fondo Monetario Internacional (FMI) (Robles Rivera, 2006:283).

La nueva "economía" del desarrollo modelo/ideología para las economías del Tercer Mundo⁶, se ha caracterizado no sólo por sus influencias a nivel macro y microeconómico, sino por la implementación de modelos socioculturales a seguir para alcanzar el tan anhelado "desarrollo".

Raff Carmen propone como alternativas un nuevo enfoque, lejos del monetarismo tradicional, que incorpore otros elementos sociales y culturales a partir de las características propias de cada comunidad. La autonomía propuesta por Raff Carmen, es:

Lo que Thomas Sankara ha definido como "el derecho de cada individuo a inventar su propio futuro". La agencia humana autónoma descansa sobre cuatro pilares: autonomía en la esfera política (propiedad y control); autonomía en la esfera cultural (alfabetización y medios de comunicación); autonomía en la esfera organizativa (alfabetización de la gestión) y autonomía en la esfera económica (autodependencia) (Carmen, 2004:8).

En este sentido, como se ha mencionado las culturas periféricas actualmente se encuentran enfrentadas a la bomba cultural. Sin embargo, a nivel comunitario, a pesar de la retórica desarrollista de la "ignorancia" de la gente y del prevaleciente etnocentrismo, es posible construir otros procesos alternativos, siempre y cuando se comprenda que la gente, "en virtud de su ser humano, puede jugar y juega un papel activo en la construcción de la realidad que les rodea" (Carmen, 2004.136). A nivel cultural y desde un(os) proyecto(s) autónomo "otro"(s) es necesaria la concientización⁷, que en

⁶ Utilizamos la categoría citada con el objeto de diferenciar más allá de la parafernalia mediática la estructura económica de los países, aclarando sin embargo, que admitimos la presencia de un primer mundo desarrollado en el tercer mundo y viceversa.

⁷ La concientización ha sido siempre inseparable de la liberación, al igual que la teoría y la práctica están indisolublemente unidas en la praxis. La práctica sin la teoría es activismo; y la teoría sin la práctica es bla-bla-bla. La liberación se da en la historia a través de una praxis radicalmente transformante, que evita a un tiempo el idealismo y el objetivismo mecanicista. El idealismo, en primer lugar. Con frecuencia el error de los cristianos ha estado en creer que la

términos generales vendría a ser una apropiación crítica de sus propias realidades con el objetivo de poder transformarlas. Esta apropiación o desarrollo cultural autónomo requeriría como señala Rodolfo Meoño Soto -al respecto de la lectura de Carmen- del:

- rescate de su memoria histórica y de sus patrones culturales,
- control de los procesos de aculturación y de la comunicación intercultural,
- valoración de sus conocimientos y técnicas ancestrales,
- conciencia de su cosmovisión, expresada en las representaciones conceptuales y axiológicas de un imaginario colectivo (Meoño, 2008)

Para ilustrar estas ideas y contradicciones de un modelo tradicional de gestión cultural y uno "otro" sustentado en la(s) autonomía(s), presentamos a continuación la siguiente tabla:

Tabla 1.
Autonomía(s) y Modelo de Gestión Cultural "otro"

Modelo Tradicional de Gestión Cultural Heteronomías	Modelo Cultural de Gestión "Otro" Autonomías
Distribución de la "Cultura"	Participación en la determinación de los proyectos culturales
Sujetos enajenados	Sujetos críticos
Moldearse	Inventar/se
Reproducción de modelos	Concientización
Homogenización	Transformación/Cambio
Fuente: elaboración propia	

La propuesta de un modelo cultural "otro" pasa necesariamente por la construcción de autonomías y no de las tradicionales instituciones creadas; autonomías entendidas estas como la(s) apropiación(es) por parte de los sujetos de sus contextos y realidades –sujetos críticos por tanto- lo que implica en primera instancia la capacidad de transformarlos/inventarlos en función de sus intereses lejos de la imposición y/o aculturación.

Sobre la Interculturalidad

liberación ha estado o se vivía en el interior de la conciencia de cada cual, y que el cambio de estructuras se deducía del reajuste de la vida moral privada. En esta perspectiva, la escuela se concebía como transformadora de la sociedad, cuando sucede exactamente lo contrario (Freire, 1973: 9).

Otro de los aspectos teóricos desde/para nuestra propuesta temática con "culturas periféricas", es un trabajo de diálogo y/o encuentro, por lo cual asumiremos como medio para tal efecto la/s dinámica/s de la interculturalidad. La sustentación del modelo de gestión cultural "otro" en la interculturalidad nos permite diferenciarnos del pluriculturalismo y el multiculturalismo. La deficiencia con el pluriculturalismo radica en que no va más allá del mero reconocimiento de las diferencias. Por su parte, el multiculturalismo se ve limitado a la acogida de las diferencias en el contexto del núcleo duro de una supracultura. Por el contrario, la interculturalidad - partimos desde el trabajo de Raúl Fonet-Betancourt y Raimon Panikkar- propone un "diálogo" que transforma a quienes intervienen.

A este respecto, entenderemos por tanto a la interculturalidad como "un fenómeno real de las relaciones culturales existentes al igual que una cierta comprensión y la actitud hacia este mismo" (Demenchonok, 2003: 91-subrayado nuestro). La interculturalidad es un proceso de ósmosis entre dos o más visiones de la realidad, "más aún entre dos mundos representados, por así decirlo, por dos personas humanas que llevan todo el peso (la historia) de sus culturas" (Panikkar, 2006:36).

El contexto actual, como se ha planteado anteriormente, somete a las diferentes comunidades, grupos étnicos minoritarios y países, entre otros a la penetración/ocupación de una cultura "dominante", en este caso las culturas enlatadas⁸. En este sentido, como señala Fonet-Betancourt, "(L)as culturas pierden su base material, su territorio y la posibilidad de configurar la sociedad según sus propios valores y fines (Fonet-Betancourt citado en Demenchonok, 2003:103). A diferencia de la creencia por/en la construcción de una "aldea global", la interculturalidad plantea un desafío y "es solamente al monopolio de una cultura como patrimonio de la humanidad" (Panikkar, 2006:35). Panikkar señala que es necesario destacar cinco momentos: a) el del aislamiento e ignorancia a través del cual cada cultura vive en su propio ámbito; b) el de la indiferencia y el desprecio, momento en el cual cuando se encuentran diferentes culturas y se tiende a asumir que la otra cultura nos afecta y es peligrosa; c) el de la condena y conquista, en el cual una de las culturas suprime a las culturas amenazantes; d) el de la coexistencia y comunicación, en el cual las culturas descubren que deben tolerarse y se despierta una ansiedad o curiosidad por el conocimiento de la otra y, por último, e) el de la convergencia y el diálogo a través del cual se descubre una influencia recíproca; la otra cultura se convierte en un complemento (Panikkar, 2006:37).

~~En el momento actual de homogenización cultural desde la estrategia de la~~
⁸ En este contexto vendría a significar: "individualismo exacerbado, búsqueda inmediata de la satisfacción -con la contraparte de despreocupación/desprecio por el otro-, escasa profundidad en el abordamiento de cualquier tema, superficialidad, falta de compromiso social o incluso humano, banalidad, liviandad. Todo ello marcado por un culto a las apariencias. Se juzga al otro por cómo va vestido o por el tipo de comida que ingiere, por la marca de teléfono celular que usa o por el peinado que lleva; y eso decide todo. El continente subsumió al contenido. Sólo importan las formas, ser bello, estar bien presentado. Lo demás, no cuenta" (Colussi,2006).

globalización neoliberal, nos encontramos sin lugar a dudas en el tercer momento, en el de la condena y conquista a través de una serie de mecanismos y conceptos (tecnología; democracia; occidentalización; dios; verdad; entre otros) que procuran la supresión de las "culturas periféricas". Más por otro lado, pretendemos con el modelo de gestión cultural "otro" un acercamiento al punto último, el del reconocimiento de la mutua influencia. Pero para esto, se requiere de la apertura al otro, sin los juicios de las "supraculturas". Sin embargo, a pesar de este reconocimiento a la creación de una alternativa de encuentro, es necesario un "punto de partida", o algunos puntos necesarios/básicos para este reconocimiento mutuo. Uno de ellos, es el lenguaje intercultural, es decir, cada quien desde su propio lenguaje transita y trabaja, en función de construir juntos un lenguaje "transcultural" – como lo llama Panikkar- que va más allá de las palabras, pues para este las "palabras son símbolos y no solamente signos" (Panikkar, 2006: 66). A la hora de establecer diálogos desde, por ejemplo, las religiones o las culturas, es necesario un mutuo acuerdo acerca de ese lenguaje de/para el "diálogo" y no simplemente un monólogo a partir del "lenguaje" de la "supracultura".

Otro de los elementos centrales corresponde al reconocimiento de que las culturas son mutuamente inconmensurables, esto es que cada uno/a de nosotros/as pertenecemos por lo menos a una "cultura"⁹, por lo que no existe un punto exterior desde donde "valorar/juzgar" a las otras, por lo que tampoco se puede jerarquizar. Este reconocimiento a la imposibilidad de la "jerarquización" de las culturas, nos lleva a otro de los puntos básicos planteados por Panikkar para un claro proceso intercultural: el de la no absolutización/universalización de los valores de una "cultura"; aunque como señala el autor, existen una serie de "invariantes humanas", es decir aquellas constantes como pensar, hablar, creer, que son comunes a toda la humanidad, pero que cada cultura interpreta de manera diferente (Pannikar, 2005).

Asimismo, se señala que las "culturas no son folklore", es decir, no se las puede reducir a maneras accidentales de ver y vivir la vida. No son parte además, de una "cultura universal", a pesar de que también existen "valores transculturales", como por ejemplo algunas normas éticas para la paz, la justicia y la convivencia humana. Otro aspecto es la afirmación de que todos los valores son relativos, en el sentido de que cada cosmovisión es relativa a su contexto, y por tanto no tienen una visión completa y absoluta de la realidad: "La relatividad cultural nos proporciona el mensaje de la crucial importancia de cada cultura y de cada ser. Al mismo tiempo nos hace evidente la imposibilidad de absolutizarlos" (Panikkar, 2006:130).

Más importante aún es la afirmación de que todas las culturas son el resultado de una continua fecundación mutua. "Las culturas, como la realidad, no son estáticas, sino que están en proceso de transformación continua" (Panikkar, 2006:130). Por tanto, la interculturalidad afirma la existencia de otras personas, valores y culturas y

⁹ Panikkar entiende a la cultura como "el mito globalizador de una colectividad en un momento dado del tiempo y espacio" (Pannikar, 2005:129).

niega el aislamiento y la absolutización. En este sentido el diálogo es imperativo. Este diálogo, presupone:

Una confianza recíproca en un aventurarse común en lo desconocido, ya que no puede establecerse a priori si nos entenderemos el uno al otro (...) El campo del diálogo dialogal no es la arena de la lógica de la lucha entre las ideas, sino más bien el ágora espiritual de encuentro de dos seres que hablan, escuchan y que se espera, son conscientes de ser algo más que máquinas pensantes (Panikkar; 2006:52-53).

Para Fonet-Betancourt el diálogo intercultural buscaría en nuestro modelo de gestión cultural “otro”, ser un “instrumento de la lucha de las culturas por su derecho a tener contextos propios, mundo espacial y temporalmente cualificados por sus valores y fines específicos (Fonet-Betancourt citado en Demenchonok, 2003:104). Al igual que hicimos con la autonomía, a continuación compararemos los aprendizajes propuestos frente a un modelo de gestión cultural tradicional:

Tabla 2
Interculturalidad y modelo de gestión cultural “otro”

Modelo Tradicional de Gestión Cultural	Modelo Cultural de Gestión Alternativo
Multiculturalismo	Interculturalidad
Monopolio Cultural (supracultura)	Culturas diversas
Colonización y desprecio	Convergencia y diálogo (fecundación mutua)
Monólogos supraculturales	Diálogo intercultural
Absolutismo/Universalización cultural (Valoración/juzgamiento)	Horizontalidad cultural (reconocimiento)
Culturas estáticas	Dinamismo cultural
Fuente: Elaboración propia	

Ante la imposición/globalización de una “supracultura”, la interculturalidad busca el dialogo desde el ágora y no de la arena con las culturas diversas en función del reconocimiento de la fecundación mutua y favoreciendo el dinamismo cultural.

A modo de cierre

En momentos en donde los colapsos ecosociales¹⁰ parecieran teñir el futuro, es

necesaria la discusión crítica y concertada de cómo construir alternativas "otras" a ese colapso. Una de esas alternativas "otras" debe pasar necesariamente por el orden cultural. Estas alternativas "otras" dejan de lado la jerarquización o absolutización de valores y características culturales específicas y se cuestionan aquellos órdenes que nacidos desde la izquierda o derecha que pretendan los criterios mencionados.

En nuestro contexto latinoamericano, hoy más que nunca, la cultura está enfrentada actualmente a un monopolio comercial y mediático tendiente a ordenar las sociedades en función de un modo de ser teniendo, usurpando la mayor cantidad de espacios y anteponiendo como principio la muerte de la esperanza.

Asimismo, se constata que las políticas culturales continúan fundándose en mecanismos legitimadores e institucionalizantes de una "Cultura" hegemónica y excluyente en buena parte de América Latina, pero en especial en Costa Rica, al mismo tiempo en que se aplaude con el beneplácito estatal la incorporación de agentes transnacionales al devenir cultural latinoamericano. Esta "incorporación" de estos otros agentes privados en general, reduce de manera circunstancial las posibilidades del cambio a partir de lo nuestro, pues, parafraseando a Eduardo Galeano, nos provoca una constante de vómito cuando nos encontramos frente al espejo.

Sin embargo, no todo se ha perdido, pues, mientras se desarrolla esa "cultura neoliberal", se mantienen emergiendo otros actores –culturas periféricas- que ya no únicamente demandan espacios, sino que por el contrario toman/inventan/crean/asumen nuevas formas de gestión y promoción cultural lejos del status quo, y el cómo hacer las cosas. Orientado a estas "culturas periféricas" está el modelo de gestión cultural "otro", en el entendido de que, como señala Fonet-Batancourt, pueda ser un instrumento de la lucha de las culturas por su derecho a tener contextos propios, mundo espacial y temporalmente cualificados por sus valores y fines específicos (Fonet-Batancourt citado en Demenchonok, 2003:104).

En resumen hablamos, de "un modelo en construcción que tiende un puente hacia un mañana, menos tenebroso y más incierto que aquel presagiado por el "pensamiento único". Es un aprender conjunto a pensar lo alternativo y forjar lo inexistente (Ruiz & Meoño, 2008:283).

BIBLIOGRAFÍA

Bourdieu, P. (2000). Poder, derecho y clases sociales. Sevilla: Desclée de Brouwer.

¹⁰ En su más reciente libro Eduardo Saxe elabora con acuciosidad esta noción. Para el autor el "colapso ontológico social incluye componentes múltiples: colapsos económicos (crisis, concentración, dilapidación de riqueza); colapsos antropológicos, psicológicos, sociológicos y políticos (guerras, hambrunas, pestes, mafización, descomposición étnico nacional,); colapsos ideológicos (hiper egoísmo, nihilismo, cinismo, autoritarismo, agresivismo genocida y ontocida) (Saxe Fernández, 2006: 97).

- Brunner, J. (1987). Políticas culturales y democracia: hacia una teoría de las oportunidades. En García Canclini, N (1987). Políticas culturales en América Latina. México D.F.: Grijalbo.
- _____. (1988). Un espejo trizado: ensayos sobre cultura y políticas culturales. Chile: FLCASO.
- Carmen, R. (2004). Desarrollo autónomo: humanización del paisaje: una incursión en el pensamiento y la práctica radical. Heredia: EUNA.
- Castoriadis, C. (1998). El ascenso de la insignificancia. Valencia: Cátedra.
- Cuevas, R. (1995). El punto sobre la i. Políticas culturales en Costa Rica (1948-90). San José: Ministerio de Cultura Juventud y Deportes.
- Demnchonok, E. (2003). Diálogo intercultural y las controversias de la globalización. En Fonet-Betancourt, R. (2005). Culturas y poder: interacción y asimetrías entre las culturas en el contexto de la globalización. Sevilla: Desclée de Brouwer.
- Freire, P. (1973). El mensaje de Paulo Freire. Fondo de Cultura Popular. Madrid: Marsiega.
- García, N. (1987). Políticas culturales en América Latina. México D.F.: Grijalbo.
- _____. (2002). La globalización imaginada. Buenos Aires: Paidós.
- Meoño, R. (2008). Los imaginarios nacionales instituyentes en América Latina y el enfoque naturalista de los derechos humanos: Un abordaje escalar desde la cartografía simbólica. Tesis Doctoral. Mimeo.
- _____. (2008). A propósito de la lectura de Raff Carmen. Mimeo.
- Panikkar, R. (2006). Paz e interculturalidad: una reflexión filosófica. Barcelona: Herder.
- Robles, F. (2006). Reseña del libro -Desarrollo autónomo: humanización del paisaje: una incursión en el pensamiento y la práctica radical. En Revista de Relaciones Internacionales, Nos. 69-70. Heredia: EUNA.
- Ruiz Bravo, R. & Meoño Soto, R. (2008). Acompañamiento social participativo: un espacio de encuentro para el desarrollo Comunitario. Heredia: EUNA.
- Saxe, E. (2006). Colapso Mundial y Guerra (2ª). Heredia: Amo al Sur Editorial.

Artículos en Internet.

- Betto, F. (2008). Neoliberalismo y Cultura. En: www.alainet.com
- Golvano, F. (1993). Cornelius Castoriadis: Figuras y praxis de la autonomía. En: www.elvie-jotopodossier.com
- Kant, I. (2008). Fundamentación de la metafísica de las costumbres. En: <http://www.cervantesvirtual.com>
- _____. (2009). ¿Qué es la ilustración?. En: www.filosofia.com.mx/index.php?/...ilustracion_es_la_salida_del_hombre
- Mariscal Orozco, J. (2005). Formación y capacitación de los gestores culturales. En <http://udgvirtual.udg.mx>
- Yúdice, G. (2002). Las industrias culturales: más allá de la lógica puramente económica, el aporte social. En: <http://www.oei.org>