



B826 tr  
DT/EC. 13  
C.2

Documento de Trabajo  
FLACSO - Programa Chile  
Serie Educación y Cultura Nº 13  
Santiago, octubre de 1991.

3

14.609

S E R I E  
Educación y Cultura

426

TRANSICION A LA DEMOCRACIA Y  
POLITICA CULTURAL

Germán Bravo G.

Esta serie de Documentos es editada por el Programa de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), en Santiago de Chile. Las opiniones que en los documentos se presentan, así como los análisis e interpretaciones que en ellos se contienen, son de la exclusividad de sus autores y no refleja necesariamente los puntos de vista de la Facultad.

## RESUMEN

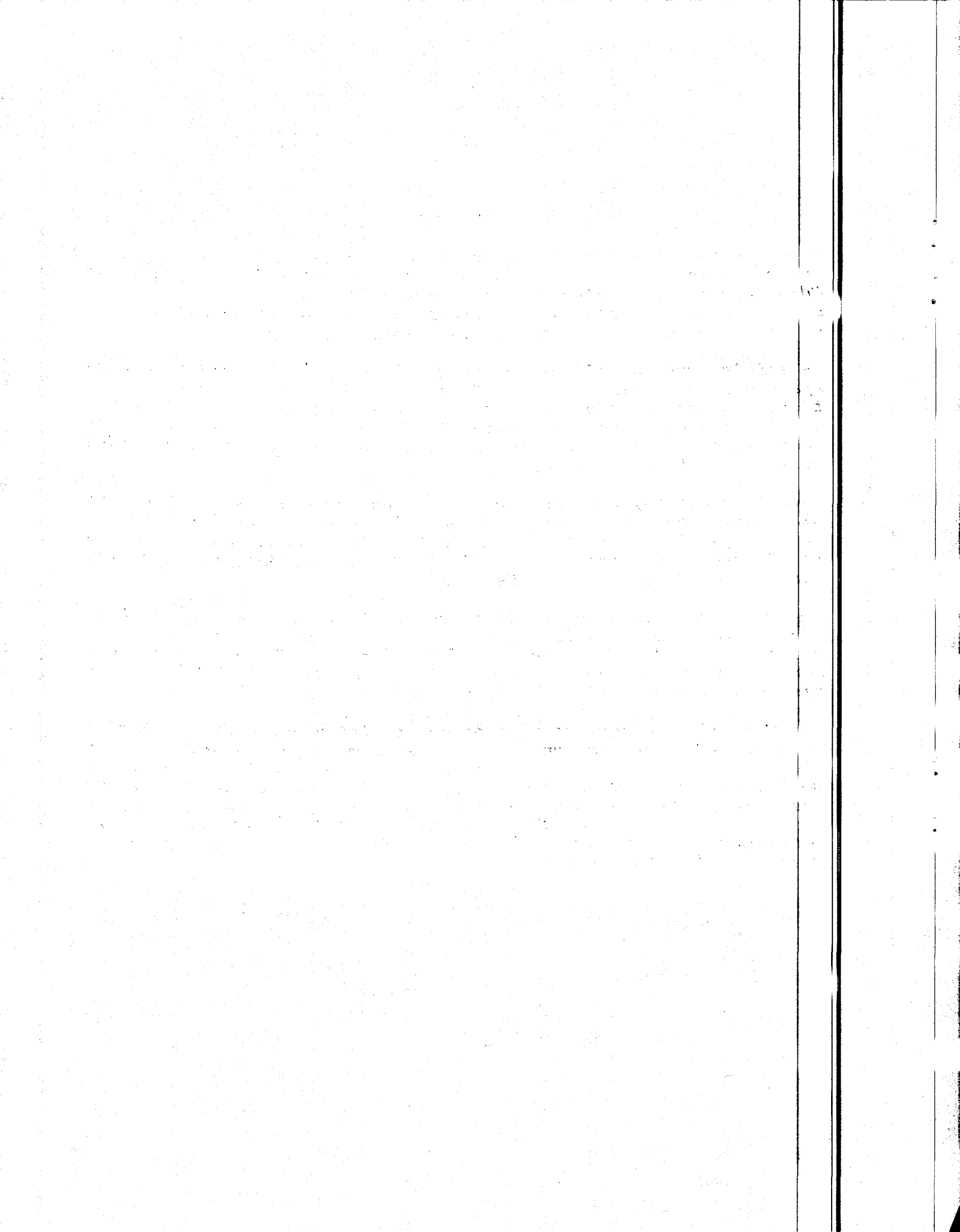
Este texto -escrito de circunstancia, como "asesoría cultural" en el momento de creación de la **Secretaría Nacional de Comunicación y Cultura**- se interroga por las condiciones sociológicas generales de desarrollo de una **política cultural** en el contexto de la transición a la democracia en Chile.

Se señala que la **alianza entre democracia, tecnología y cultura** aparece como la síntesis de "nuestra modernidad", alianza que tiene en su núcleo la compleja relación -que es parte de la propia historia de la modernidad- entre los procesos de modernización económico-social (funcionales) y de modernidad político-cultural (éticos).

En este contexto, podemos hablar de un **proceso de reinvencción planetaria de la democracia en una época post-totalitaria**, proceso que involucra tanto aspectos éticos como funcionales (o de "integración social" e "integración sistémica", según los términos consagrados por J.Habermas).

Es en este contexto sociológico general que se plantea el desarrollo de un tipo de política cultural capaz de proveer a los sujetos tanto de los elementos tecnológicos como culturales para **acrecentar su capacidad de acción y de discernimiento en los distintos mundos cotidianos de vida donde se desenvuelven.**

De este modo, se sugiere un tipo de política cultural basada en la **confianza en la gente y en el aumento de su capacidad de discernimiento**, bajo el supuesto de que la modernidad cultural ha implicado una **expansión de los campos de autonomía y de responsabilidad de los sujetos**, por lo cual se postula el desarrollo de un tipo de **ética bi-dimensional que sea capaz de articular los dominios de la autonomía individual y de la responsabilidad colectiva.**



TRANSICION A LA DEMOCRACIA Y POLITICA CULTURAL  
(Orientaciones generales de política cultural para el Chile que viene)1/

Plantearse el problema de una política cultural<sup>2/</sup> en el contexto de un proceso de transición a la democracia, tal como el que vivimos hoy en Chile, significa intentar traducir al ámbito cultural el ethos democrático que se manifestara el 14 de Diciembre último, con el triunfo de Patricio Aylwin.

---

1/ Texto escrito en febrero de 1990, a petición de Eugenio Tironi, como una suerte de Asesoría Cultural para la conformación de la entonces naciente Secretaría Nacional de Comunicación y Cultura.

Como es de rigor en consultorías de este tipo, las opiniones aquí vertidas no comprometen a la institución demandante, sino que son sólo orientaciones generales para el desarrollo de políticas.

2/ En Chile, el tema de las "políticas culturales" emerge a mediados de los ochenta, y es sobre todo el CENECA (Centro de Indagación y Expresión Cultural y Artística), fundado en 1977, quien desarrolla una línea de reflexión y de investigación en los distintos ámbitos de la expresión cultural y artística - cultura de masas, cultura popular, teatro, música, cine, TV, políticas comunicacionales, etc. - así como sobre la relación entre cultura, política y Estado. De la riquísima producción allí desarrollada, sólo citaremos los que más nos han servido para la elaboración de un texto como éste que no tiene un carácter programático sino de orientaciones generales.

Catalán, C. y Munizaga, G., *Políticas culturales estatales (bajo el autoritarismo en Chile)*, Ceneca, 1986.

Rivera, A., *Cultura y Autoritarismo*, Ceneca, 1983.

Catalán C., Guilisasti, R., Munizaga, G., *Transformaciones del sistema cultural chileno entre 1920-1973*, Ceneca, 1987.

Subercaseux, B., *El debate internacional sobre políticas culturales y democracia*, Ceneca, 1986.

Hurtado, M. de la L., *Bases para una discusión de políticas comunicacionales en Chile*, Ceneca, 1985.

Asimismo, el libro de José Joaquín Brunner, *El Espejo Trizado (Ensayos sobre cultura y políticas culturales)*, Flacso, 1988, es, entre otras cosas, una excelente reflexión sobre los distintos presupuestos y modelos culturales que informan a las políticas culturales, así como un excelente ejercicio de aplicación de esos modelos a una realidad social como la chilena.

201  
20013

Tal proceso de traducción de la política a la cultura, o de traducción de un acontecimiento así llamado político a la pregunta más general acerca del sentido de ese acontecimiento en la historia de esa Polis, esto es, en su cultura, tal proceso de traducción o de elaboración nos lleva a pensar que lo que se instituye o se reinstituye ese 14 de Diciembre, es la democracia no sólo como régimen político sino ante todo como valor. O, si se quiere, que si la democracia se reinstituye como régimen político es, ante todo, porque ella se constituye como valor.

Es ello lo que consolida a ese régimen político, la internalización del hecho de que la base y la posibilidad de la convivencia política o de la convivencia *tout court*, reside en la capacidad de reconocimiento del otro. Reconocimiento de la soberanía popular, ciertamente, pero también de las minorías (nacionales, étnicas, políticas, sociales, sexuales). Tal habrá sido la enseñanza de los fracasos y éxitos relativos tanto de las así llamadas democracias burguesas o capitalistas como de las democracias populares o socialistas.

En este sentido, la actual apertura del espacio político mundial, apertura en la cual Chile no sólo participa, sino a la cual también contribuye, constituye una suerte de reinvencción de la democracia a nivel planetario o, si se quiere, la invención de una democracia planetaria, donde la revolución tecnológica de las comunicaciones y de la información, se constituyen en los soportes materiales de la democracia política en esta época, si no en su condición de posibilidad.

Por un lado, la revolución de las comunicaciones nos permite detectar y comunicar el acontecimiento más particular y recóndito del planeta, a cualquier otro punto del mismo, acelerando al infinito la capacidad de reacción y de respuesta -y por tanto de aprendizaje- de la comunidad internacional.

Por su parte, la revolución de la información permite una acumulación y una elaboración, igualmente tendientes al infinito, de la información, de la interrogación y de la memoria de cualquier ente simbólico (pueblo, etnia, individuo o categoría social) con capacidad de elaborar una pregunta o de plantear un problema.

Con ello, por decirlo así, el autoconocimiento de la sociedad humana tiende también al infinito, como si asistiéramos, en la vida social al igual que en la física, a una creciente **cosmización** (F. Schwartzmann) del saber humano, donde lo infinitamente pequeño o particular se encontrara con lo infinitamente grande o universal, donde la máxima aceleración (de la información y la comunicación) se encuentra con la máxima aprehensión del instante.

Todo ocurre por lo tanto, como si la actual revolución tecnológica permitiera, al menos como posibilidad (o como concepto), la superación o la exposición no-contradictoria de la inveterada oposición entre particularismo y universalismo, entre individuo y sociedad, constituyendo así la posibilidad de un espacio (político y cultural) de producción de diferencias dentro de un contexto de comunidad o de universalidad de valores.

Esto, que para algunos constituye el **fin de la historia**, no es sino un nuevo comienzo, un **renacimiento**, donde la democracia como valor universal -más allá de la oposición entre capitalismo y socialismo, ya superada en los hechos-, así como la universalización o planetarización de los medios tecnológicos, constituyen sus ejes fundamentales.

Es esta contemporaneidad entre un momento de planetarización tecnológica, político y de valores de la humanidad, lo que constituye el horizonte político y cultural del **Chile que viene**. Asimismo, es este maridaje contemporáneo entre la tecnología y la

política (o entre la planetarización tecnológica y la planetarización política y de valores), lo que permite ver con mayor claridad y pertinencia la naturaleza actual del **nexo entre democracia y cultura**, la mutua pertenencia y afinidad de ambos términos en el momento actual de la humanidad. Pues la democracia aparece como un momento de la cultura en el cual la sociedad es capaz de detener la guerra de todos contra todos y es capaz de establecer los mecanismos formales y materiales de reconocimiento del otro. Es en ese contexto que aparece con mayor nitidez el valor de la cultura o la cultura como valor, como producción de valor, esto es, como capacidad de autoconocimiento de la sociedad y, por lo tanto, como capacidad de elaboración (representación) política de los conflictos de la convivencia social.

De este modo, el nexo, la afinidad o la **sintonía entre democracia, tecnología y cultura**, aparece como uno de los rasgos constituyentes de nuestra modernidad, si no su síntesis, aquello que la define en su modo de ser actual, aquello que define la actualidad de la humanidad, su modernidad.

De hecho, la actual apertura de los espacios políticos a nivel planetario, es impensable fuera de esta nueva alianza entre la reinvencción de la democracia como valor, el soporte material de la revolución tecnológica, y la cultura en tanto elaboración simbólica de la experiencia común, en tanto texto y memoria acumulada de esa experiencia. La apertura de los espacios políticos nos enfrenta de lleno a la apertura de los espacios de la creatividad -política, cultural, tecnológica-, pues es evidente que la apertura de los espacios políticos (los espacios públicos, de la información y de la comunicación), potencia en grado extremo la creatividad, libera los horizontes de la creación. Del mismo modo, pero a la inversa, la ampliación de los espacios culturales, de la comunicación y de la información, potencia la apertura de los espacios políticos (pensemos por



*ejemplo en la importancia que los conciertos de rock planetarios tuvieron en la liberación de Nelson Mandela, o bien en el efecto acelerador y multiplicador espectacular que la imagen y la información han tenido en la apertura de los muros del Este; y más cerca de nosotros, pensemos en la importancia que tuvo la política de la imagen y de las comunicaciones en el restablecimiento de la democracia en Chile, en tanto efecto multiplicador y creador de sentimientos de comunidad en un contexto de terror y desintegración social).*

*Así, es en este particular momento de planetarización de la experiencia humana, un particular momento donde la Polis deviene planetaria -pensemos si no en la planetarización de problemáticas como las drogas, el sida, las políticas del desarrollo (deuda externa, por ejemplo), de derechos humanos, de la información, de las comunicaciones y del espacio, de recursos naturales, etc.-, es entonces en este particular momento de reapertura y de reinención de la comunidad internacional o de advenimiento de la Polis planetaria, que Chile adviene a reinventar su propia democracia.*

*Es allí donde adquiere sentido o donde se instala la pregunta por una política cultural para el Chile de hoy. En el cruce de la actualidad de la cultura planetaria y la particularidad de su propio itinerario político-cultural. Es allí donde se nos plantea la pregunta por nuestra propia transición cultural, no menos que por nuestra reinención de la democracia.*

*En concreto, una política cultural que acompañe al proceso de transición a la democracia, tiene que intentar articular una dimensión institucional, o pragmática, de reformas en el ámbito institucional, tendientes a sintonizar el espacio cultural con el espacio político -proceso que es paralelo al de las reformas en el ámbito político, pero que requiere de políticas específicas-,*

con una dimensión ética o valórica, donde sea precisamente el valor de la democracia o la democracia como valor, el principio que inspire una tal voluntad de reformas.

El concentrarse en el puro principio pragmático de reformas institucionales (o de apertura de espacios culturales), puede conducir a la simple apertura de mercados culturales o a una reducción de la cultura al mercado, castrando a una política cultural democrática de cualquier principio ético que le permita intervenir, ya sea para desarrollar políticas culturales de largo plazo (dinámicas que el mercado no es capaz de secretar por sí mismo y que, por lo demás, no es su función el hacerlo), sea para profundizar procesos de democratización de la cultura allí donde el mercado sólo puede reproducir las desigualdades de oferta y consumo existentes, o bien para proponer un discurso ético ante cuestiones cruciales de la convivencia colectiva. Por su parte, concentrarse en la pura dimensión ética de la cultura, es conducente a un tipo de hegemonismo, o de política hegemonizante que castra a la vida social del pluralismo, la diversidad y la actividad crítica que son inherentes a la democracia como forma política, imponiendo una "visión de mundo", una lectura o imagen de mundo monolítica y monocorde.

Toda política cultural lleva así insita la tensión entre un principio ético que conduce a legitimar políticas, esto es, decisiones en el terreno de la cultura -y decisiones que deben tener un fundamento político-, con un principio pragmático o instrumental que apunta a asegurar las condiciones institucionales para el pleno despliegue de la competencia cultural - la igualdad formal que es el fundamento ético del mercado. Es en una tal tensión que se sitúa la problemática misma de toda política cultural (tensión inscrita en su propia enunciación), de toda política que tienda a intervenir en el terreno de la cultura. Ella no puede sustraerse ni al imperativo de intervenir y de tomar decisiones -institucionales y

discursivas, **políticas**- en el terreno de la cultura, ni al imperativo de asegurar las condiciones para el desarrollo del pluralismo y la competencia culturales.

Así, más allá de cualquier dirigismo o hegemonismo, y más allá de una pura lógica de mercado, una tal voluntad de reformas en el terreno de la cultura, debe apuntar básicamente a **desbloquear** aquellos mecanismos legales e institucionales que hoy coartan el pleno despliegue o desarrollo del espacio cultural, aquellos mecanismos formales y sustantivos que actualmente limitan sus intercambios y estrechan sus horizontes, impidiendo por lo tanto la eclosión y la confrontación de discursos éticos alternativos. Una tal política de desmontaje de aquellos mecanismos, es quizás el verdadero **destape** que define a la transición cultural en el caso chileno. Un **destape** que apunta al **desbloqueo** del terreno minado de la cultura para darle **nuevas alas al circuito cultural** - a la producción, acumulación y circulación de la cultura. Tal es la **apertura** a la que debe apuntar la política cultural en el periodo de transición a la democracia, en la medida en que abre los espacios para que aparezcan y se manifiesten los actores de la cultura.

Tal es el sentido íntimo de la transición cultural que vivimos. Un proceso de desmontaje de los torpedos y amarres (morales e institucionales) que nos lega el régimen autoritario, y un proceso de montaje o de creación de un nuevo **mapa cultural**, de una nueva geografía de la cultura que tiene como norte y como horizonte la **democratización del espacio cultural**. Delicado proceso, de frágiles equilibrios, en el cual el deseo de cambio no puede generar nuevamente sentimientos de amenaza catastrófica en ningún estrato de la sociedad, pero en el cual tampoco la voluntad de cambio o el deseo de creatividad pueden ser coartados por las amenazas (reales o internalizadas, imaginarias) de un retorno al caos democrático y/o a la decadencia moral (pues es sabido que ambos discursos -el de ingobernabilidad de la

democracia y el de la decadencia de las costumbres-, van a menudo estrechamente asociados).

En este sentido, la única brújula que puede guiarnos en esta navegación entre dos aguas de la transición, es la fidelidad al norte que nos indica el principio ético de la democracia. Tal fidelidad es lo único que puede proveernos de la mezcla de prudencia y de coraje que se requiere en toda navegación, sea esta la de la transición a la democracia o la de la democracia *tout court*. Tal es la única *certidumbre* que es capaz de secretar la democracia, la apuesta y la fidelidad a un valor que permite enfrentar creativamente la incertidumbre inherente al régimen político que genera o legitima. Tal *estado de ánimo*, el oleaje de certidumbres, la ola de la euforia y la resaca de la melancolía, son parte constitutiva de la democracia, y la elaboración de esos estados de ánimo, inherentes a todo proceso de creación -y la democracia es un método y un proceso de *creación política*, que apuesta por la creatividad de la gente-, es una parte constitutiva del trabajo de la cultura.

La *confianza en la gente* es así la confianza en que la fidelidad a tal principio democrático constituye ya un fenómeno de cultura, es decir, que ha sido elaborado e internalizado como faro de la Polis. Es por ello que la democracia es un *régimen débil*, frágil, delicado, puesto que su base de sustentación y su condición de posibilidad es la gente - la gente con sus dudas y sus deseos, la gente con sus pánicos, la gente que crea, que cree y se descrea, la gente que tienta y que piensa, la gente que intenta y se cae, la gente que yerra y atina, la gente como usted y yo, la gente de veras, la gente que aspira a una cultura como la gente.

Es por ello que en cierto modo la democracia instituye el derecho al error, o se constituye como derecho al error, puesto que es solidaria de la propia fragilidad de la experiencia humana, es

afin a su propio carácter tentativo y a su propio carácter experimental. Tal es de algún modo el sustrato de la cultura política democrática, una cultura política que afirma el carácter falible y tentativo de la experiencia humana y que, más allá de cualquier relativismo moral u otro, apuesta por la gente, por la persona humana, por el aprendizaje del individuo humano, que es capaz de articular creativamente los impulsos caóticos del deseo y de la creatividad, propios a toda individualidad o a todo proceso de individuación y de autoconocimiento, con los requerimientos morales de la responsabilidad colectiva. Ese diálogo entre el deseo innato de mayor autonomía y de mayor libertad, con los requerimientos del orden social o colectivo, tal diálogo creativo entre el orden del deseo y el deseo de orden, entre la ley y la transgresión, tal articulación permanente de una tensión que es igualmente permanente, es, si se quiere, algo así como el sustrato íntimo de una cultura democrática, su fundamento ético-antropológico.

Así, una política cultural democrática, o cuyo fundamento ético es la democracia, debe ser también capaz de secretar o de proponer un discurso ético respecto a problemáticas propiamente culturales, esto es, que afectan al sentido mismo de la experiencia colectiva, y que son parte constitutiva de nuestra modernidad. "La cultura, señalaba André Malraux, es aquello que le responde al hombre, cuando éste se interroga sobre su lugar y su sentido en la tierra". Una política cultural, lo quiera o no, secreta, esboza y propone una respuesta a esas interrogantes. Es más, es su deber el proponer una tal respuesta. No hay una tal neutralidad en el terreno de la cultura, y la mejor política en este sentido, no es aquella que no existe, sino aquella que es capaz de exponerse en sus límites y en sus fundamentos, exponerse a la actividad crítica y al discernimiento de la gente. Por lo demás, la gente le reprocharía a una autoridad política democráticamente elegida, electa con el propósito y el compromiso, con el mandato, explícitos de superar el oscurantismo

y el autoritarismo cultural del régimen anterior, el ser incapaz de proponer o de impulsar un discurso alternativo en materias cruciales de nuestra existencia colectiva, y que implican no sólo una relación de oferta y de demanda cultural, o de ampliación de los mercados culturales, sino que más bien apelan a una ética política para los tiempos que vivimos y para el Chile que viene.

Ello es también una tarea cultural, una tarea de elaboración de la cual ninguna política cultural puede sustraerse bajo el pretexto de que ello puede alterar la transparencia del circuito o del mercado cultural o de bienes simbólicos. Una política cultural es, en este sentido, siempre sucia, su transparencia reside en su capacidad de exponerse como política, ensuciando, alterando la pretendida neutralidad de la cultura. Es por ello que es cultura, porque es elaboración, es huella, es marca, es memoria y cultivo del ser, de la pregunta por el ser y del ser que pregunta.

Es por ello que proponer una respuesta no es sino asumir la dimensión cultural de la experiencia política, la dimensión cultural, valórica y ética, de la Polis. Proponer una respuesta en un régimen político democrático, no es imponer una visión de mundo ni realizar una política hegemónica, sino propiamente exponer una respuesta al discernimiento de la gente, exponer respuestas como la gente a los problemas e inquietudes que vive la gente. Exponer respuestas es parte de una política de la responsabilidad y de la responsabilidad de la política.

De este modo, una política cultural democrática, debe apuntar, por un lado, a un impulso o a una promoción de la producción, la acumulación y la circulación de discursos éticos (la dimensión institucional, formal o pragmática de una política cultural, o la dimensión formal de la democracia) y, por otro lado y conjuntamente, a ser capaz de producir y de proponer por sí misma un discurso ético sobre las cuestiones cruciales que afectan al

sentido mismo de la existencia colectiva (la dimensión ética de una política cultural, o la dimensión ética, valórica o sustantiva de la democracia). Es a ello a lo que tiene que exponerse una política cultural democrática, y ello no sólo por consideraciones estratégicas de desmontaje de los torpedos y amarres de la cultura autoritaria, sino porque la democracia es, por definición, un régimen débil, un régimen frágil que requiere de una permanente elaboración de sus opciones y sus decisiones. Sólo ello, además, puede consolidar el asentamiento más permanente de una cultura democrática, capaz de resistir las alternancias del poder.

Es únicamente desde una tal ética de la democracia que podemos visualizar el sustrato íntimo de una política cultural democrática, y proyectar unas políticas específicas en el ámbito, el espacio o el circuito cultural. Si asumimos que la democracia deviene valor universal, moneda de cambio universal en el mercado de valores de la política, y si asumimos que lo que nos interesa desarrollar es una política cultural democrática (y no liberal, y no socialista, ni tampoco autoritaria o neutra), entonces esa política cultural debe ser capaz de secretar la ética de su propia política, y más aún, debe constituirse, conceptualmente hablando, con su propia ética. Puesto que la co-constitución entre ética y política constituye uno de los fundamentos mismos de la democracia como cultura política, si no su valor constitutivo.

Así, es en el horizonte de una reinvención de la democracia a nivel planetario que adquiere para nosotros sentido la problemática de una política cultural para el Chile de hoy. Atrevámonos a proclamarlo: hoy asistimos a un verdadero renacimiento de la humanidad luego de una de las épocas más sombrías de su historia, es decir, luego de Auschwitz y del Gulag, luego del holocausto judío y del stalinismo, paradigmas políticos de la época de los totalitarismos. La apertura de los

muros del Este marca el fin de la época de los totalitarismos, una figura política que como lo señalaran lúcidamente intelectuales como Theodor Adorno, Max Horkheimer y Hanna Arendt, constituye una suerte de alianza satánica entre naturaleza y técnica, una suerte de pánico ante la irrupción de la técnica en todos los ámbitos de la vida, y que es resuelto a través del llamado a una suerte de mito unificador total -totalista, totalizante y totalitario- que reintegre aquello que aparecía como irremisiblemente perdido, una naturaleza originaria, unos orígenes perdidos que eran recapturados a través de un mito político integrador.

Como sabemos, tales regímenes políticos anularon la Polis y la política como espacio de reconocimiento del otro, así como tendieron a anular todo espacio cultural -intelectual, artístico o religioso- donde se pudiera plantear la pregunta por el ser del hombre en la tierra, clausurando el espacio político y el espacio de la pregunta por el ser. Con ello se constituyeron, en tanto tipo de régimen político y en tanto tipo de cultura política, en el concepto límite de la inhumanidad posible de la humanidad en el ámbito de la política y la ideología.

El síndrome totalitario, verdadero sida de la cultura, del cual el nazismo y el stalinismo no son sino su concepto límite, la realización de su concepto, fue el virus que atacó con distinta suerte a todos los regímenes políticos de este siglo, liberales, democráticos, socialistas o social-cristianos, y tanto del primer y segundo mundo como de nuestro tercer mundo. Y ello, puesto que la ética subyacente, la verdadera ética hegemónica de lo que conocemos como nuestra modernidad, o la modernidad de la sociedad industrial, modelo cultural de los regímenes políticos y de las ideologías de este siglo, es la ética totalitaria de la técnica, inherente a un momento particular de expansión de la técnica y de expansión de la humanidad, ese momento que Heidegger denominara la era planetaria de la técnica, y sobre el cual él creyera que



el nazismo venia a ser su redención, el retorno de la técnica a sus orígenes míticos (poiéticos) primigenios u originarios, y la recuperación de la pregunta originaria por el ser, abandonada por la historia de Occidente.

El totalitarismo aparece allí como el concepto político mismo de la era planetaria de la técnica. Más allá de cualquier voluntad de algún sujeto político u otro, la aceleración al infinito del proceso técnico tiende a disyuntar los distintos ámbitos de la experiencia humana, los éticos y los funcionales. La aceleración del proceso técnico provoca al hombre, a su medio ambiente y a la naturaleza -al habitat-, y disloca en permanencia sus formas de vida. Es de una tal desadaptación y errancia permanente de las identidades sociales, que surge, como su correlato necesario, la tendencia al totalitarismo, la resolución del conflicto identitario en el sistema o en el jefe carismático que fijan de una vez para siempre aquella errancia que deviene insoportable. El totalitarismo aparece así como el horizonte ético dominante de los regímenes políticos de la era planetaria de la técnica, puesto que es el intento por resolver técnicamente -orgánica o biológicamente, como en el caso del nazismo (a través de los genes), burocráticamente (es el caso del socialismo y de la planificación centralizada), mecánicamente (es la utopía del mecanismo automático del mercado)-, esto es, a través de la funcionalidad de las estructuras (P. Morandé), la problemática ética y metafísica de la errancia y de la incertidumbre propias de la condición humana.

Así, una ética para los tiempos que vienen, esta reinvencción de la democracia y este renacimiento de la humanidad y del humanismo (el Renacimiento también fue un humanismo), tienen al totalitarismo y a las derivas de la era planetaria de la técnica como a la memoria negativa de su emergencia, pues es una ética que surge de las cenizas de una humanidad que alcanzó el umbral de su propia autodestrucción.

Esta ética, que por el momento la denominaremos una ética de la autonomía y de la responsabilidad, o una ética de la articulación entre autonomía individual y responsabilidad colectiva, emerge, acompaña y se constituye, en un momento particular de realización de la técnica a nivel planetario, un momento en el cual constatamos una culminación del proceso de expansión de la modernidad tecnológica, su realización en términos de su concepto. El planeta es hoy en día un planeta plenamente tecnologizado, a la vez que la mayor parte de las funciones humanas pueden actualmente ser manipuladas, reproducidas y/o mimadas por las distintas bio-tecnologías, por la robótica o por la inteligencia artificial. La humanidad ha creado ya una segunda naturaleza, tal es el resultado insoslayable de la cultura tecnológica, y ello es un proceso que, en principio o conceptualmente, es infinito. Es la lógica misma de la creatividad científica y tecnológica, o de lo que otros denominaran la voluntad de saber. Y es un tal concepto, una tal realización del concepto de la técnica, una tal realización de la era planetaria de la técnica, lo que llama a una ética para los tiempos que vivimos.

La inserción de los así llamados países subdesarrollados a este proceso de mundialización tecnológica es ya un hecho consumado para la mayor parte de ellos, y para el resto es únicamente un problema de tiempo, de decantación de un proceso. Nuestro país, en todo caso, salió ya de un tal rótulo. Ni subdesarrollado, ni en vías de desarrollo, ni tampoco simplemente dependiente, nuestro país participa plenamente de la modernidad tecnológica, y comparte con la sociedad internacional el mismo destino. Por decirlo así, el destino también se mundializa. Lo que ocurra en una millonésima parte del planeta (sea la suerte de un individuo, de una región o de una etnia perdida u olvidada), y fruto de la extraordinaria capacidad de amplificación de la escucha y de la mirada que aportan las comunicaciones, deviene asunto planetario

e influye en los frágiles equilibrios económicos, políticos y anímicos de la humanidad.

Así, la suerte de la humanidad deviene asunto planetario, se juega en cada individuo que habita el planeta, en cada uno de los puntos del planeta. La máxima visibilidad y la máxima universalidad a la que nos expone la tecnología, se cruza con la máxima autonomía que adquieren los individuos. Se produce así una expansión de los campos de autonomía y de responsabilidad. Por una parte, el individuo es cada vez más autónomo para tomar decisiones de cada vez mayor número de sus actividades -de reproducción, de uso del tiempo, de movilidad geográfica y laboral, de uso de su sexualidad y de su creatividad-, esto es, el individuo deviene cada vez más responsable de cada vez mayor número de actividades o áreas de su ser. Pero, por otra parte, la Polis planetaria -o la Polis planetarizada- deviene también cada vez más responsable de cada individuo en particular, de acuerdo al principio de visibilidad y de escucha que enunciáramos, o al principio de sensibilización que está asociado a la cultura de la imagen y de las comunicaciones.

Es una tal ecuación lo que constituye las coordenadas de lo que hemos denominado una ética para los tiempos que vivimos, una ética bi-dimensional, de articulación entre los dominios de la autonomía y de la responsabilidad. Ella es coherente con la lógica misma del desarrollo tecnológico contemporáneo, con la evolución actual de la cultura política de nuestro tiempo, y con el carácter de las dificultades y dilemas propios de nuestra modernidad, o los problemas éticos de nuestra modernidad. Pienso, por ejemplo, que problemas contemporáneos como las drogas, el sida, las políticas de reproducción (bio-éticas), entre otros, son problemáticas a las cuales una ética de la autonomía y de la responsabilidad es particularmente adecuada. Ella tiende a articular la expansión de los dominios de autonomía del individuo, en sus propias políticas de la vida y de la muerte

(sexo, reproducción, placer, las políticas del cuerpo y del alma) -el dominio de la libertad, o el principio del placer, si se quiere-, con los requerimientos, las obligaciones y los límites que impone la existencia colectiva en un momento determinado de su desarrollo o de su autoconciencia (el dominio de la necesidad o el principio de realidad).

La noción de articulación quiere indicar aquí que no hay solución ética unívoca o unidimensional para ninguna de las grandes cuestiones éticas que se le plantean a nuestra modernidad cultural o tal como se plantean en nuestra modernidad cultural. Ello significa que hay una función de articulación ética que sólo es realizable por un sujeto con capacidad de elaboración simbólica y con capacidad de discernimiento. Como ética, por lo tanto, como apuesta y como política, ello apunta a aumentar la capacidad de discernimiento de los sujetos, a aumentar por lo tanto su capacidad de disposición y de elaboración de la información cultural, que es lo que le permite enriquecer, multiplicar o expandir su capacidad de decisión (de allí el carácter productivo de la cultura, su capacidad de producir valor), esto es, sus dominios de libertad. Como ética, asimismo, ella se sitúa en las antípodas del totalitarismo y del integrismo (nacionalista, político o religioso), puesto que recusa la existencia de una solución única o total a cualquiera de los grandes dilemas de la existencia humana, y da una máxima confianza al individuo y a su capacidad de discernimiento, instituyendo socialmente el derecho al ensayo y al error.

En suma, y como conclusión de un texto que se interroga por la problemática de una política cultural para el Chile que viene, nos parece que un diseño de política cultural -tanto en sus objetivos de corto, mediano y largo plazo, como en el diseño de un organismo encargado de promover y llevar a cabo esos objetivos-, debe tener como norte el aumento de la capacidad de discernimiento ético de la gente, la puesta a su disposición de

todos los elementos materiales y simbólicos que le permitan aumentar su acumulación cultural o su grado de elaboración cultural.

Ello significa, además, que una política cultural basada en una ética de la autonomía y de la responsabilidad, debe ser capaz de desarrollar una capacidad de anticipación cultural que le permita promover los debates necesarios a los dilemas ético-culturales de nuestra modernidad, y de proponer respuestas e instrumentos como la gente para enfrentarlos, evitando así los desajustes críticos o la disyunción catastrófica entre las dimensiones funcionales de la vida social -de la economía y la administración, crecientemente complejas, autónomas y diferenciadas- y de elaboración ético-cultural - la capacidad de discernimiento y de opción de la gente en los mundos cotidianos de vida, crecientemente colonizados, según la terminología de Habermas, por la expansión de los mecanismos sistémicos y funcionales de integración.

Por otra parte, un diseño de este tipo, significa que las formas de vida, que los estilos de vida, lo que comúnmente denominamos bajo el rótulo genérico de vida cotidiana, tampoco puede estar ajeno a una política cultural democrática. La promoción de formas de vida o de lugares de vida que sean capaces de dar una respuesta satisfactoria a los dilemas de nuestra modernidad social, debe constituir una dimensión privilegiada de una política cultural para la cual la cultura no se reduce a la alta cultura, al fomento de las artes o a la cultura de masas. La cultura es también formas de sociabilidad o de convivialidad, formas de habitar el espacio y formas de habitar la ciudad, no menos que formas de habitación o de uso del cuerpo. Y si bien una política cultural democrática no puede dictar modas, ni estilos, ella si puede, en cambio, promover la reflexión sobre los estilos de vida y las formas de la sociabilidad o la convivialidad, en tanto es capaz de comprender que en ello se

juega una parte fundamental de la salud cultural de una comunidad. Muchos problemas de salud (mental y corporal), de vivienda, de uso del tiempo libre (sociológicamente creciente en nuestras sociedades), de la así llamada tercera edad, de la juventud y de la vida laboral, constituyen unos tantos dominios o sectores donde la cuestión de las formas de vida o de los estilos de vida tiene su ámbito privilegiado de expansión y de creación. La vida cotidiana es también un asunto de cultura, de **saber vivir**, y una política cultural debe ser capaz de proponer respuestas o proposiciones inteligentes en sus dominios.

Así, el espectro o el horizonte de una política cultural tal como aquí es conceptualizada, es amplio. Ella está basada en una noción general o global de cultura, a la cual le interesan todas las manifestaciones y expresiones de la vida social en la cual se juegan los sentidos de vida. Ella apela a una política cultural ambiciosa y dinámica, capaz de dar los instrumentos culturales necesarios a la gente para que aumente su capacidad de elaboración cultural, capaz de proponer respuestas inteligentes a los problemas cotidianos de la existencia, y con capacidad de anticipación cultural. En suma, se trata de una política cultural basada en la **confianza en la gente** y la **confianza en la cultura**, lo que es quizás el fundamento mismo de una concepción democrática de la cultura.

Un segundo texto debería traducir estas orientaciones generales en objetivos específicos de política cultural -a largo, mediano y corto plazo-, y en una proposición de diseño orgánico de una Secretaría de la Cultura que asumiera la aplicación de tales objetivos. Sin embargo, la opción que aquí se ha asumido, es que ni lo uno ni lo otro es realizable sin la existencia de unas orientaciones conceptuales y éticas generales que sean capaces de orientar en permanencia esas dimensiones de la praxis. No que postulemos una anterioridad o una sobredeterminación de la teoría sobre la praxis, sino, más bien, postulamos la contemporaneidad o

la co-constitución entre la ética y la política como fundamento de todo diseño político y de toda praxis. Es ello lo que permite la adaptabilidad, la flexibilidad y la adaptación al cambio, esto es, la creatividad de cualquier diseño político, y más aún cuando se trata de una política cultural democrática.

San Alfonso (San José de Maipo),  
Febrero, 1990

