

Cultura y desarrollo

Luciano Tomassini

*Secretario Ejecutivo,
Centro de Análisis de
Políticas Públicas,
Universidad de Chile*

I. Una aparente paradoja

“Un concepto, un ideal, agrupa los espíritus y reanima el corazón de las democracias occidentales en este final de milenio: la ética. Después de una decena de años, el problema ético sigue ganando fuerza, invade los medios de comunicación y alimenta la reflexión filosófica, generando instituciones, aspiraciones y prácticas colectivas inéditas. Ello no impide, al mismo tiempo, ver cómo se perpetúa, al hilo de una amplia continuidad histórica, un discurso social alarmista que enfatiza la quiebra de los valores, el individualismo cínico, el final de cualquier moral. Oscilando de un extremo a otro, las sociedades contemporáneas cultivan dos discursos aparentemente contradictorios: por un lado, el de la revitalización de la ética, por el otro el del precipicio de la decadencia moral” (Lipovetsky, 1992).

A este contrapunto, aparentemente contradictorio, se une otra paradoja. El renacimiento de la preocupación por la ética no refuerza su concepto tradicional, como un conjunto de imperativos categóricos racionales, trascendentes y normativos, sino que introduce una visión más flexible y cercana a la realidad, con su variedad de situaciones, en donde la ética propone orientaciones, se abre al diálogo, establece márgenes y fija umbrales sin reducir, sino replanteando, la preocupación valórica.

“No es la laxitud ni la espiral perversa de la subjetividad lo que avanza. Es el desarrollo paralelo de dos maneras antitéticas de remitirse a los valores. Por un lado, una lógica ligera y dialogada, liberal y pragmática, referida a la construcción gradual de los límites valóricos, que define sus umbrales, integra múltiples criterios e instituye derogaciones y excepciones. Por la otra, disposiciones maniqueas, lógicas estrictamente binarias, argumentaciones más doctrinales que realistas, más preocupadas por las muestras de rigor que por los progresos humanistas, por la represión que por la prevención” (Lipovetsky, 1992).

Las controversias —o la perplejidad— a que actualmente conducen la reflexión y el debate sobre cuestiones éticas se deben, probablemente, a que no sólo han cambiado los valores sino la naturaleza misma de la ética. Esa es la hipótesis de estas reflexiones. La ética nace con la sociedad: un ensayista escribió que, sólo cuando encontró a Viernes en la isla, Robinson Crusoe volvió a enfrentarse con la ética que había dejado atrás junto con la civilización. En un debate reciente alguien

dijo también que lo que ha cambiado en el mundo de hoy no es la sociedad sino su naturaleza misma. Es cierto que se trata de dos meras propuestas, pero suponiendo, por hipótesis, que fuesen verdaderas, ¿sería plausible considerar que al cambiar la naturaleza de la sociedad debe cambiar la naturaleza de la ética? Ahora bien, ¿a qué se debería el cambio y qué dirección sigue?

A mi juicio, la respuesta a ambas preguntas se encuentra en un lugar más profundo que es, precisamente, la cultura. Nuestros juicios valóricos dependen de nuestra forma de entender las cosas: la ética depende de la ontología.

El siglo XX ha descubierto —o ha subrayado— que, si bien las cosas están ahí y no dependen del sujeto, la verdad no está ahí (Rorty, 1991), sino que depende de nosotros. Nuestra definición de las cosas depende de nuestro modo de percibir las y entenderlas, de nuestra forma de conocerlas y de la epistemología dominante. Sospecho que vivimos una época postaristotélica. Desde los filósofos griegos hasta hace poco tiempo hemos pensado que las cosas eran como son porque respondían a una entelequia o a una esencia previa. Eran las sombras proyectadas en el fondo de la caverna platónica por esas esencias reales, verdaderas, al pasar frente a la luz del conocimiento. El neoplatonismo, con su búsqueda del intimismo y su aprecio por la subjetividad, constituyó un primer alejamiento de esa visión predominante. La querrela entre realistas y nominalistas en la Baja Edad Media obedeció al cuestionamiento del valor universal de las ideas o esencias inmutables. La que a mi juicio es la más poderosa corriente intelectual de nuestro tiempo, la que a través de múltiples caminos conecta a Heidegger con la ontología del lenguaje (que no es tal cosa sino que consiste en atribuir capacidad ontológica de creación al lenguaje), radicaliza esta conclusión.

Con su visión del ser ahí, de un ser en el mundo en que ambos términos se constituyen mutuamente, y de que por lo tanto el ser es un proyecto que se construye permanentemente, hasta su fin (el ser por la muerte), Heidegger desestabiliza las categorías parmenídeas, platónicas o aristotélicas en que se basó nuestro conocimiento de las cosas, su valor y su significado.

“En la etapa postradicional de la modernidad y contra el telón de fondo de nuevas formas de experiencias intermediadas, la identidad (*self-identity*) llega a ser un proyecto organizado reflexivamente. Ese proyecto reflexivo del ser, que consiste en desarrollar narrativas biográficas coherentes y, sin embargo, continuamente revisadas, tiene lugar en el contexto de múl-

tiples opciones filtradas a través de sistemas abstractos. En la vida social moderna la noción de estilo de vida adquiere un significado particular. En la medida en que la tradición pierde su poder y en que la vida diaria es reconstituida en términos del contrapunto dialéctico entre lo local y lo global, los individuos se ven más obligados a negociar sus estilos de vida considerando múltiples opciones. Por supuesto, hay también influencias estandarizadoras, principalmente bajo la forma de la mercaderización de la vida, puesto que la producción y la distribución capitalista forman el componente central de las instituciones modernas. Sin embargo, a causa de la apertura de la actual vida social, la pluralización de los contextos del comportamiento y de la diversidad de las autoridades, la elección de estilos de vida resulta cada vez más importante en la constitución de una identidad y el desarrollo de nuestras actividades diarias” (Giddens, 1991).

Se ha dicho que la educación consiste en llegar a ser lo que somos. La cultura occidental ha concebido siempre la ética, desde distintos ángulos, como la fidelidad práctica a nuestra naturaleza. La naturaleza o identidad de las personas y del mundo deja de ser concebida como paradigmática, imperativa o inmutable; si pierden validez los principios de identidad y de contradicción, se aceptan la pluralidad, el cambio y la existencia de múltiples opciones, e inauguramos una forma de vida basada en la presunción de nuestra capacidad para construir o elegir identidades. La tarea ética o cultural en la sociedad actual consiste en reflexionar sobre los valores en un mundo de identidades construidas. Por eso resulta hoy tan difícil entenderse al hablar de ética y valores.

II. Consideraciones iniciales

En Chile un Banco despliega el siguiente afiche: “la cultura es parte del desarrollo”. Yo creo que, al revés, “el desarrollo es parte de la cultura”. La economía agrícola del Nilo, el desarrollo comercial en el Egeo, la economía rural del Medioevo y la economía comercial e industrial de Europa en los últimos quinientos años, fueron expresión de sus culturas. Si una cultura se debilita, también lo harán tanto los impulsos como las instituciones que hicieron posible su economía, como de paso lo mostró Toynbee en su estudio de veintiún civilizaciones. ¿Cuál es en verdad la relación entre cultura y desarrollo? ¿Cuál es, asimismo, la relación entre ética y cultura? ¿Y cuál es la relación entre la moral y la ética?

Aquí se advierte la misma paradoja. Por una parte pareciera que las sociedades actuales, particularmente las generaciones más jóvenes, estuvieran reclamando grados crecientes de libertad, independencia o neutralidad moral y desinteresándose de las cuestiones éticas, así como también de las expresiones culturales, prefiriendo el trabajo profesional de carácter lucrativo, morigerado por actividades hedonísticas. Por otra parte, se advierte un marcado renacimiento del interés de la comunidad por los temas valóricos. Lo que explica esta paradoja es que de hecho nos encontramos en una transición cultural y, como se verá más adelante, dichas transiciones se definen como un cambio de valores. Este cambio, al mismo tiempo, genera reacciones de desaprensión o de franca indiferencia frente a las preocupaciones éticas o de renovado interés por las cuestiones valóricas.

Hay que hacer presente también que la ética y la cultura resultan siempre problemáticas en el sentido de que es difícil, y probablemente imposible, encontrar un fundamento para cada sistema ético o cada configuración de valores. Este anclaje histórico de la ética y su margen de relativismo se explica porque su origen es siempre una determinada perspectiva o sensibilidad cultural dependiente del espacio y del tiempo.

Vivimos un “cambio de época” que rechaza, en lo esencial, los modelos racionales, uniformes y cerrados que propuso la modernidad hasta hace un tercio de siglo, en nombre de la diversidad, de la capacidad de optar y de crear nuestra identidad en sociedades más complejas, hecha posible por el incremento del conocimiento, la información y las comunicaciones. En este escenario cultural, las economías se orientan a la producción de significados; las sociedades, la educación y el consumo se mueven en mundos virtuales. En este contexto la importancia de las mayorías electorales, de los equilibrios macroeconómicos, del producto interno bruto y de los niveles de consumo son por lo menos relativizados por la aparición de preocupaciones en torno a la libertad, la participación, la calidad de vida, la posibilidad de elegir, el papel de la juventud y la mujer, la seguridad ciudadana y la vida en las ciudades, que a falta de conceptos previos se denominan “temas valóricos”.

Los que plantean estos temas, aunque en forma poco racional, son las personas, el público o la llamada sociedad civil. En cambio, da la impresión de que tanto los gobiernos como los organismos multilaterales, que constituyen el sector público nacional e internacional, son receptores remisos de este cambio cultural. Las crisis de gobernabilidad —último piso del de-

sarrollo— se deben en último término a la pérdida de confianza de la ciudadanía en el gobierno, debido tanto a factores tangibles (inflación o desempleo) como intangibles (inseguridad o corrupción). Se trata de factores culturales, pues hasta los márgenes tolerables de inflación o desempleo varían de época en época y de cultura en cultura. Por eso es tan importante examinar en profundidad, pero también con pertinencia, los factores éticos y culturales del proceso de desarrollo en América Latina.

A partir de los años noventa la CEPAL inició una reflexión sobre la dimensión cultural en su propuesta encaminada a promover un proceso de transformación productiva con equidad (Calderón, Hopenhayn y Ottone, 1993). Esta reflexión parte del reconocimiento de que en la evolución de la región durante los últimos decenios pueden observarse transformaciones profundas en todos los ámbitos, que trastocan el sentido de la modernización, de la equidad, de la ciudadanía y de los patrones de articulación entre el Estado y la sociedad. Según ella, la modernización, asociada a identidades culturales asumidas, a la difusión del conocimiento y a la competitividad, se sustenta en la difusión de los códigos de la modernidad, entendida como un mayor manejo de escenarios dinámicos, de la complejidad e incertidumbre y del dinamismo para la adquisición y renovación de destrezas culturales y productivas. Se considera allí que la modernidad es una condición esencial para desarrollar la competitividad, la equidad y la ciudadanía, que a su vez son requisitos de una “governabilidad progresiva”. En ese contexto, parece inconcebible una propuesta de desarrollo fundada en el rechazo de la modernidad. De lo que se trata es de “hacerla compatible con la equidad en lo económico social y con la ciudadanía en lo político e institucional” (Rosales, 1993).

III. Algunas definiciones

El concepto de cultura, no reducido a las bellas artes ni a los aspectos estéticos de la vida, se refiere a las ideas y valores, a las actitudes o preferencias y, por lo tanto, a los comportamientos derivados de ellas, que predominan en cada etapa en una sociedad determinada. Ya Aristóteles distinguía entre la metafísica, la ética y la política, reservando a la primera el conocimiento del ser, a la segunda el juicio valórico o práctico sobre el comportamiento, y a la tercera cuanto tiene que ver con la convivencia en la ciudad y con el gobierno de la misma. Desde el concepto de visión del mundo

hasta el de pautas de comportamiento estas nociones se escalonan en un continuo que amarra necesariamente los dos extremos señalados.

La ética se refiere siempre a visiones acerca de cuándo es buena o mala una decisión o una conducta, o una institución establecida para asegurar ciertos comportamientos, esto es, a visiones valóricas. Desde Aristóteles hasta Kant la filosofía ha sido, o bien teórica, o bien práctica. La ética cae en el dominio de esta última. La primera se preocupa de la verdad, y la segunda, del valor de las cosas. La filosofía —relacionada con el *logos*— se ocupa de lo que las cosas son: la ética se refiere más a su sentido. Cuando hablamos del *ethos* nos referimos a la fuerza de los valores que determinan la actuación de una comunidad o una persona.

En el mundo moderno tradicionalmente la reflexión ética se refirió más al ámbito personal que al social. Así, por ejemplo, la Iglesia Católica, que hoy constituye principalmente una fuerza moral, introdujo la preocupación ética en el campo social sólo hace poco más de un siglo, con las encíclicas *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Annus*, renovadas en *Centesimus Annus* y *Sollicitudo Rei Socialis*. De hecho, ambos planos están relacionados, porque generalmente se considera que lo que es bueno para la sociedad debe serlo para el individuo y (con reservas) que lo que es bueno para el individuo es bueno para la sociedad, salvo en las corrientes éticas exclusivamente basadas en la interioridad.

Pero aquí no sólo nos estamos refiriendo a que generalmente es la sociedad la que proclama los valores a que debe sujetarse el individuo, sino más bien a que la estructura y el comportamiento de la sociedad, así como las relaciones interpersonales, también dependen de los valores personales prevalecientes y que, en ausencia de ellos, la sociedad puede caer en una suerte de indiferencia, anomia e incluso nihilismo, en el fondo antisociales (así como, en el extremo opuesto, la mitificación o excesiva idealización de los valores —las utopías— han generado catastróficos totalitarismos). En estas reflexiones nos interesa la cultura y los valores éticos como el marco inspirador, habilitante y limitante, a la vez, de la vida de las personas y del desarrollo de las sociedades.

IV. Ética y cultura

Se propuso al comienzo que la organización económica de una sociedad y su estilo de desarrollo son conse-

cuencia de su cultura. Puede decirse que en este siglo la cultura ha constituido “el tema de nuestro tiempo”. Los alemanes, que han tenido una mayor sensibilidad frente a ella, tienden a identificarla como una determinada “visión del mundo” (*Weltanschauung*). Podría definirse como el conjunto de ideas, valores, percepciones, actitudes y pautas de comportamiento que moldean las instituciones y conductas en una sociedad y época determinadas. El hecho de que la organización de la economía privilegie la protección social y la intervención del Estado (enfoque llamado hoy socialdemócrata) o casi exclusivamente el papel del mercado y del sector privado (enfoque neoliberal) depende, en última instancia, de una visión cultural.

Lo más central de una cultura es el concepto de valor. Los valores son las ideas en acción y ellos modelan las actitudes y comportamiento de las instituciones y personas. Por lo tanto, como el mundo de los valores es el campo de la ética, ésta coincide o está en el centro de la sensibilidad cultural.

Es el *ethos* más que el *logos* —más los valores que el conocimiento— lo que configura una cultura. De ahí la estrecha vinculación entre ésta y la ética. Toda visión ética del desarrollo es inseparable de la preocupación por los temas culturales, es decir, valóricos. El valor es una noción o figura de lo deseable. Se distingue de la realidad, que es su origen y también su referente, en cuanto tiende a conducirla hacia un estado de cosas preferible. La ontología gira en torno a lo que es, y la axiología, a nuestras preferencias. No es extraño que la reflexión sobre la cultura o los valores se haya desarrollado explícitamente, desde fines del siglo pasado, en economías cada vez más fuertemente basadas en el mercado y el dinero, como una manera de corregir o completar su neutralidad valórica.

Los valores configuran un mundo simbólico. Son símbolos que encarnan nuestras preferencias, prefiguran lo que es deseable, y permiten la comunicación interpersonal y social. No sirven para efectuar una mera descripción de las cosas sino para asignarles relevancia y significado. No apuntan a dimensiones cuantitativas sino cualitativas. Se expresan en el ámbito del sentido, del lenguaje y del diálogo. Ese es el ámbito de la interpersonalidad y de la diferencia, en que cada relación o cada cosa tienen un significado e importancia distintos, a diferencia del dinero que es el medio universal, intercambiable y neutral de efectuar transacciones en el mercado (Simmel, 1900).

Es interesante observar que los temas culturales o valóricos, que tuvieron gran importancia durante la primera mitad del presente siglo, agitado por fuertes

turbulencias espirituales, ideológicas o militares, fueron silenciados a partir de la posguerra debido, por una parte, al desafío de preservar la intangibilidad de los valores del mundo libre tal como habían sido difundidos por los Estados Unidos frente a la amenaza del campo socialista y, por la otra, por la exitosa expansión de las economías de mercado hasta los años setenta. Ambos factores contribuyeron a crear en el mundo capitalista un clima de autocomplacencia que congeló el debate en torno a opciones valóricas. Este debate renace con los movimientos contraculturales que se extienden por Europa y los Estados Unidos a partir de 1968 desde Praga y París hasta Woodstock y Tlatelolco.

Hoy existe un reconocimiento generalizado acerca de la actualidad de este debate, no obstante la circulación de algunas interpretaciones equivocadas, a mi juicio minoritarias. Una de ellas se expresa en la pretensión de que la historia —y las opciones valóricas— habrían sido clausuradas por el definitivo triunfo del mercado sobre cualquier otro tipo de modelo de desarrollo económico (Fukuyama, 1995). Otra interpretación muy popular es que el poder habría dejado de basarse exclusivamente en las armas, los negocios o la política para reconstituirse alrededor de las culturas o civilizaciones que hoy coexisten, luchan o compiten. En esa interpretación la cultura es apreciada en términos de recursos de poder y fuente de conflictos futuros (enfoque tradicional) en lugar de ser entendida como un conjunto de símbolos que da valor y significados a la vida individual y social (Huntington, 1996).

En estas notas se plantea que las riquezas y carencias, los logros y deficiencias de un tipo de economía o un modelo de desarrollo, sólo pueden apreciarse desde un punto de vista cultural o ético.

V. Los valores de la modernidad avanzada

Los valores de una sociedad cambian con el tiempo. En general no lo hacen en forma gradual y continua, sino por medio de transiciones más o menos bruscas, que dan lugar a un cambio de época. Spengler o Toynbee explicaron esas transiciones en términos culturales, así como Kondraieff o Schumpeter lo hicieron desde el ángulo económico. Existe consenso en torno a que estamos en medio de una de esas transiciones. Esto implicaría una crisis o un quiebre en el desarrollo de la modernidad. Esta fue definida por un historiador, al comparar el Medioevo con el Renacimiento, como una revuelta de la razón contra un mundo de

autoridades admitidas. Podríamos caracterizar el actual quiebre como “una rebelión del sujeto contra la progresiva hegemonía de la razón sobre la vida”. El tipo de sociedad a que está dando lugar ese proceso ha sido denominado postmaterialista, postindustrial, postcapitalista, postestructuralista, postinternacional o postmoderno. No es bueno caracterizar un período sólo por su contraposición con el anterior. Ninguna época puede ser definitivamente “post”. Además, no sólo no está claro el sentido del cambio sino tampoco si éste es impulsado por visiones ajenas a la modernidad, o se origina en una crisis o cambio de rumbo ocurridos dentro de ésta. Sin minimizar la profundidad del cambio, me inclino por esta última interpretación, y prefiero hablar de una modernidad avanzada.

¿En qué dirección apunta el cambio? Frente a este interrogante hoy sólo es posible tratar de encontrar un común denominador o una línea central a través del confuso debate entre los distintos tipos de modernidad gestados por la historia. Los tiempos modernos se caracterizaron por una progresiva regimentación de la vida social en nombre de la razón. Esto es lo que ocurrió a partir del pluralismo de las ciudades-Estado del mundo renacentista, pasando por el absolutismo, la Ilustración y la ideología de la revolución francesa (difundida por la independencia americana y las guerras napoleónicas), hasta llegar a las sociedades industriales, militares, burocráticas y urbanas que emergen a fines del siglo pasado. Dentro de esta visión del mundo, la vida era progresivamente organizada de acuerdo con un proyecto social, un paradigma o un modelo, preponderantemente ejecutado por el Estado. El resultado era el predominio de lo general sobre lo particular, de la estructura sobre la persona, de la sociedad sobre el individuo, y de la idea sobre la vida. Eso aseguraba una uniformidad que se extendía desde la organización del Estado y la burocracia hasta la planificación urbana y la vida en las ciudades, pasando por el taller de producción en serie, la estructura de clases, el mercado de trabajo, el regimiento, el hospital, la organización del tiempo libre y la familia.

La modernidad avanzada cuestiona la eficacia de los modelos, proyectos o narrativas globales para modelar la sociedad y la vida de las personas. Implica una preferencia por la capacidad de optar, por la iniciativa personal, la creatividad y la diferencia, así como por lo efímero, lo particular y contingente. Ello no implica dejar a la sociedad y al individuo más desprotegidos, más carentes de raíces, sino que buscarlos en una pluralidad de nichos, en lo particular y lo local, en lo electivo, más que en la generalidad legitimante de un proyecto social o de un modelo.

VI. Cultura y desarrollo

La revolución industrial desencadenó un conjunto de cambios que reestructuraron los valores de las sociedades que la protagonizaron. Un siglo y medio más tarde el nivel de la actividad económica, el desarrollo tecnológico, el ingreso y el consumo, la seguridad y las comunicaciones, habían aumentado dramáticamente en esas sociedades. Ellas comenzaron a sentir que sus valores y temores ya estaban protegidos. Al iniciarse el último tercio del presente siglo sus valores comenzaron a cambiar de nuevo.

“Los valores del público occidental han estado cambiando desde un énfasis abrumador en el bienestar material y la seguridad física hacia un mayor énfasis en la calidad de la vida. Actualmente una proporción sin precedentes de la población del mundo occidental ha sido educada bajo excepcionales condiciones de seguridad económica. La seguridad económica y física sigue siendo apreciada, pero su prioridad relativa es inferior que en el pasado”. Han adquirido precedencia, así, los aspectos cualitativos de la vida. Además “una proporción creciente del público en esas sociedades ha pasado a tener un interés y una comprensión suficiente acerca de la política nacional e internacional como para participar en el proceso de adopción de decisiones en todos los niveles”.¹

El aumento de las oportunidades de participación política y social se desarrolla conjuntamente con el fortalecimiento de la capacidad ciudadana para organizarse colectivamente en la prosecución de intereses específicos. Este fenómeno estimula la sensibilidad de la gente con respecto a sus propios valores y fortalece su capacidad para identificar las situaciones en que ellos se encuentran en juego. De allí el renacimiento de los temas valóricos.

“Vivimos en una época en que la experiencia privada de poder descubrir una identidad personal, un destino que cumplir, ha llegado a constituir una fuerza política subversiva de grandes proporciones” (Roszak, 1979). Las grandes contradicciones de nuestro tiempo se explican porque el *ethos* de la identidad personal puede dar lugar al individualismo característico de nuestro tiempo y a la búsqueda de la ventaja personal y de la acumulación capitalista a través de la competencia en el mercado y, por la otra, puede hacer posible un crecimiento personal sensible a la inserción

social del individuo y compatible con una cultura solidaria. “Lo que es subversivo no es el proyecto centrado en la reflexión sobre el sujeto: lo que ocurre más bien es que el *ethos* del crecimiento personal revela las grandes transiciones sociales de la última etapa de la modernidad en su conjunto: un pujante cuestionamiento de las instituciones, la liberación de las relaciones sociales frente a los sistemas abstractos, y la consecuente interpenetración entre lo local y lo global”. En términos de los valores de la sociedad, y de la agenda pública, podemos distinguir entre una ética del logro y de la emancipación y una ética de la solidaridad y de la vida (Lasch, 1979).

Las cuestiones éticas de la sociedad contemporánea se inscriben dentro de estas tendencias. La ética de la solidaridad y de la vida subraya el valor de la persona humana, de su dignidad y sus derechos; de esa visión se deriva que el consumo y los medios de comunicación deben estar al servicio del crecimiento personal, y no del creciente acceso a bienes y servicios, a información e imágenes; de ahí se deriva también una visión particular y un juicio ético, acerca de las posibles estructuras de los mercados de trabajo y de las relaciones laborales dentro de la empresa; también un juicio acerca de las relaciones deseables entre las grandes empresas, y las medianas y pequeñas, así como del papel y del valor del sector informal en la economía. La corrección y la transparencia en los negocios son una consecuencia del respeto por la dignidad de la persona, en tanto que la protección de la competencia en los mercados y la prevención de la formación de monopolios son una condición para poder vivir en una sociedad y una economía transparente, que logre ser a la vez competitiva y solidaria.

Desde un punto de vista social más amplio, que abarque el papel de las comunidades, la mujer, los jóvenes y los grupos étnicos entre otros integrantes de la trama social, una ética de la solidaridad y de la vida debe favorecer la diversidad y el pluralismo y precaverse de intentos uniformadores realizados en nombre de determinadas conveniencias o ideologías. La vida urbana, en donde se concentra tal vez el 80% de la convivencia humana en el planeta, representa el más amplio espacio de opciones valóricas actualmente existentes, y es en ese contexto en que debe desarrollarse una ética de la empresa, del trabajo, del dinero y el crédito, del trabajo, el ingreso y el gasto, de la familia, de la vivienda, del barrio, de la plaza, de los establecimientos comerciales, de los centros médicos y educacionales, de las áreas verdes y las actividades recreacionales, de la seguridad ciudadana y de la acción colectiva en las comunidades urbanas.

¹ R. Inglehart, “Culture shift in advanced industrial societies” y “Modernization and Postmodernization”, en OCDE, 1979.

“Nuestra cultura es algo así como un mosaico de impresiones: un modelo para armar. Representamos más la sociedad atendiendo a nuestros estados de ánimo y las emociones que los causan que a la realidad circundante, cuyas transformaciones nos perturban pero no alcanzamos a interpretar... Chile experimenta el paso acelerado desde una cultura centrada en el imaginario fiscal —el del Estado y las jerarquías políticas y sociales— hacia una cultura de masas organizada en torno a estamentos definidos por sus estilos de vida, trabajo y consumo” (Brunner, 1998).

La dirección general, la base tecnológica, los impulsos económico-sociales, la demanda de los consumidores y las formas de organización y gestión del proceso de desarrollo y de sus múltiples agentes, la división y el mercado del trabajo, dependen fundamentalmente de estas percepciones y preferencias culturales.

VII. Consecuencias sociales del cambio cultural

Esta es una reflexión sobre los fundamentos de la ética, la cultura y los valores en nuestro tiempo y su relación con el desarrollo. He planteado que los fundamentos culturales de la ética han cambiado y que, por lo tanto, también deben haber cambiado los valores. También sugerí la dirección en que se está produciendo dicho cambio, porque tal dirección está dada por la transformación de aquellos fundamentos. No he intentado identificar algunas de las consecuencias económicas, políticas o sociales de esos cambios. Mi intención fue contribuir a llevar el debate y la reflexión a un punto de partida. Para continuar ese debate es útil tener algunas pistas, y ello es lo más que me atrevería a sugerir en este ensayo.

Sin embargo, hay que señalar que estas consecuencias se multiplican debido a que, junto a la transformación de las sensibilidades de la gente, está operando un segundo fenómeno que reproduce esta transformación: la explosiva difusión de los nuevos valores por los medios de comunicación y el proceso de globalización que ha producido una “cultura de masas” o una tremenda difusión de valores y pautas en que interactúan lo general y lo particular (Eco, 1968).

Las consecuencias más importantes tal vez se han producido en el ámbito de la identidad o la subjetividad de las personas. Puede ser que la preocupación moral se haya debilitado en nuestro tiempo, pero lo que es seguro es que la que subsiste tiende a apartarse de paradigmas, imperativos y códigos externos, y a for-

jarse a partir de la interioridad del sujeto y de sus circunstancias. Hay menos confianza en la protección que brinda el apego a una norma y más búsqueda de sinceridad y de autenticidad. Hay menos inclinación a asumir roles sociales y más capacidad para crear identidades propias. Despunta una preocupación menos social y más personal o humana por “el otro”.

La *alteridad* y la responsabilidad frente al otro gana terreno respecto a la responsabilidad frente a imperativos. Paradójicamente, el sentimiento de intemperie que deja la destrucción de las redes tradicionales de pertenencia, sentido y seguridad social, impulsa a buscar formas de vinculación y pertenencia nuevas. La pérdida de la protección que tradicionalmente brindaron las estructuras y las normas reorienta la atención hacia las realidades de la convivencia humana, como la sexualidad, las relaciones de pareja, la fragilidad matrimonial, la filiación, la vulnerabilidad, la transparencia, la solidaridad.

Se transforma la estructura de las sociedades: las formas tradicionales de estratificación social se desdibujan, y surgen sociedades más fragmentadas y diversas, más educadas e informadas, con mayores grados de movilidad horizontal. Cambian, por ello, los valores sociales. Pierden importancia los espacios públicos y los significados se buscan y producen en la vida privada. Los antiguos ámbitos de los espacios públicos son reemplazados, en general, por el consumo, por la multiplicación de las opciones, por los centros comerciales en donde multitudes no ven personas sino que mercaderías detrás de las vitrinas. El efecto socializador de la familia, el barrio, la escuela, el maestro o el líder se reduce hasta casi desaparecer, y los medios de comunicación —particularmente la televisión— se constituyen en los principales instrumentos a través de los cuales la gente atribuye sentido a las personas, los acontecimientos y las cosas. El consumo y los medios de comunicación pasan a ser las principales formas de socialización. Los valores sociales son mayoritariamente determinados por los que éstos transmiten (García Canclini, 1995). Los centros comerciales y los medios no son malos sino que lo que es, aquello que desplazan. Una actitud liberal de aceptación frente a ellos no autoriza para proponernos como un mandamiento nuevo entrar a los centros comerciales y ver televisión para no incurrir en pérdidas no especificadas. El crecimiento de la sensibilidad frente al otro y la búsqueda de relaciones personales chocan con la influencia del consumo y de los medios ejercida al amparo de la desestructuración social. En este contexto, la responsabilidad de la educación y los interrogantes que ésta plantea se agigantan.

Hay una relación directa —muy poco percibida— entre esta nueva sensibilidad cultural y el tipo de economías y de desarrollo adoptado por nuestros países. El último cuarto del siglo XX ha asistido al triunfo universal de la economía de mercado. Este triunfo no fue producido, sino subrayado, por el derrumbe de los socialismos reales en 1989. Habiendo cambiado las circunstancias que prevalecieron durante los dos primeros tercios de este siglo; habiéndose agotado experiencias anteriores, el mercado vuelve a surgir como el más poderoso asignador de recursos o como el mecanismo más propicio para promover emprendimientos en nuestras sociedades. El mercado tiene algunas preferencias o “valores” propios como la competitividad, la eficiencia y el rendimiento, pero en principio es neutro en otros ámbitos valóricos, no obstante que “sus propios valores” generen un sesgo o estímulo en ciertas direcciones. El espíritu de iniciativa, la valorización de la eficiencia y la competitividad bien entendida, no destructiva y regulada, parecen valores positivos. Ciertamente hay que complementarlos con otros. El mercado no es un mecanismo de complementación valórica. Este balance debe provenir de la visión y las fuerzas de la sociedad y las personas. Convertir el mercado en una ideología y, por lo tanto, un absoluto, alienta la competencia perversa, el espíritu de ganancia, la concentración del ingreso y la formación de monopolios, limitando la eficiencia del mercado. Demonizarlo, y sostener que él es necesariamente un instrumento de un neoliberalismo intrínsecamente perverso, al cual se pueden atribuir todos los males que percibimos, vinculados o no con el mercado, puede limitar las posibilidades de desarrollo de las sociedades. Además, contrariamente a lo que algunas experiencias y sectores quieren hacernos creer, no hay un solo tipo de economía de mercado. *The Economist* analizaba la diferencia entre la economía de los accionistas de los Estados Unidos con la economía de los accionistas del Japón. Albert (1992) también señala las diferencias entre las economías anglosajonas y la economía renana (o del continente europeo), en donde el mercado siempre ha funcionado sobre la base del mantenimiento de amplios acuerdos sociales. Lo mismo muestra el libro del BID editado por Emmerij (1997). No hay un solo modelo. Menos aún una ideología. La sensibilidad de la modernidad avanzada rechaza los modelos o proyectos globales.

Tal vez en pocos ámbitos ha sido más devastadora la nueva sensibilidad cultural que en la política. El rechazo a la validez prescriptiva y a la fuerza uniformadora de los grandes modelos o proyectos sociales y la

valorización de la diferencia, han debilitado fuertemente la mayor parte de los clásicos referentes políticos: las ideologías, las clases sociales, los partidos, los grupos organizados de presión, los sindicatos y las instituciones parlamentarias. Es más, se ha erosionado el propio concepto de representación, piedra fundamental de la democracia liberal y representativa. Las preocupaciones e intereses de la gente se ven hoy más representados en las pantallas de la televisión y en las exhibiciones comerciales. Los dirigentes políticos y los parlamentarios confiesan que viven persiguiendo una cámara para aparecer por un minuto en la pantalla, en donde no alcanzan a expresar su pensamiento, y abren las puertas a fuertes polémicas. El desinterés por la política ha aumentado peligrosamente, en particular entre los jóvenes, expresándose en forma muy directa en los procesos electorales, en donde proporciones crecientes de la ciudadanía no participan por no estar inscritas, abstenerse o anular su voto. La retribución económica y social que antiguamente brindaba la política y la cosa pública hoy día otorga gratificaciones muy disminuidas, y las nuevas generaciones las buscan en el sector privado, o procuran expresarse en formas no tradicionales de manifestar intereses públicos por la salud, la educación, las mujeres, los jóvenes, la seguridad ciudadana, el medio ambiente y los problemas de la vida comunal y urbana. La ciudadanía considera que, a diferencia de los temas macroeconómicos o de las preocupaciones políticas en que se centra gran parte de la agenda del gobierno, éstos son temas valóricos. La clave para seguir la pista de los temas valóricos parece ser la de escuchar lo que dice la sociedad civil frente al gobierno.

El Estado es otra de las grandes bajas producidas por la transformación cultural y el cambio de los valores. El tema se ha convertido en el símbolo y la piedra de toque de un falso debate ideológico entre quienes quieren rescatar algunos aspectos de la tradición desarrollista y de la visión social del desarrollo y del Estado grande que presidió dichas visiones, y los neoliberales que disparan contra éste, proponen un Estado mínimo, o parecerían sentirse más cómodos si éste desapareciera. Esta carga ideológica hace difícil comprender que el Estado grande, planificador, empresario, interventor y benefactor que las circunstancias históricas hicieron necesario en todo el mundo (y en Chile) durante el segundo tercio del siglo XX no responde a las nuevas realidades y que éstas reclaman un Estado más pequeño pero más inteligente, estratégico, asociativo, abierto al mercado y a la sociedad civil, e insospechablemente garante de la equidad social. La

cultura de los grandes modelos hace difícil despedirse de una forma de Estado que respondió a aquel que prevaleció durante el anterior período. La sensibilidad emergente, sospechosa de los grandes modelos colectivos y sensible a la diferencia y a las realidades particulares, aún no logra proponer un Estado que la comprenda, la interprete y la maneje. El tradicional Estado intraburocrático defiende su forma de organización o trata de reformarla desde adentro, pero experimenta graves dificultades para abrirse y reformarse con la participación de la sociedad y de la gente. La rigidez del Estado, y la estrategia burocrática que en algunos países se está empleando para su reforma, son heredadas de la antigua cultura paradigmática y desconocen la fuerza del particularismo en la modernidad avanzada.

VIII. El factor cultural del desarrollo

Alain Peyrefitte (1995) demostró cómo el portentoso desarrollo de Occidente durante los tiempos modernos estuvo fundamentalmente asociado al logro de grados aceptables de superación del conflicto y la amenaza que se habían apoderado del final del Medioevo, con el surgimiento de un conjunto de valores emprendedores, plasmados en instituciones, que constituyeron el campo cultural que hizo posible el desarrollo. Ese mismo año, Francis Fukuyama (1995) planteaba la misma tesis, en forma independiente.

En 1993, con ocasión de su incorporación a la Academia de Ciencias Morales y Políticas de España, el Presidente del BID, Enrique V. Iglesias, señaló la necesidad de realizar transformaciones que debían asentarse en nuevos valores sociales directamente relacionados con los aspectos éticos del desarrollo. Para él era necesario enfrentar las siguientes necesidades: "(1) abordar un enfoque integral del desarrollo económico bajo las reglas de una nueva cultura de la solidaridad; (2) instrumentar una auténtica reforma social integral que parta de la profunda desarticulación que subsiste en la sociedad latinoamericana y supere las distancias económicas que separan a sus grupos sociales; (3) ampliar y consolidar las bases de las demandas políticas en nuestras sociedades, y (4) acometer una profunda reforma del Estado contemporáneo para constituirlo en una expresión auténtica de agente tutelar del bien común" (Iglesias, 1997).

Las economías de mercado, particularmente en sus expresiones más individualistas, son la manifestación institucional de una cultura. De una cultura que,

frente a la pérdida de fe en la historia, en la sociedad y en el Estado como agentes eficaces de satisfacción de las necesidades sociales, confía que ella provenga de la competencia en el mercado, de la lucha inteligente por el lucro y del incentivo proporcionado por el acceso a formas superiores de consumo, de estatus, prestigio y proyección social. Esa visión extrema, convertida en un *ethos* por la ideología neoliberal, desperdicia la mayor parte de las promesas que podría encerrar la modernidad avanzada, con su apertura a los impulsos de desarrollo personal, a la posibilidad de optar, a la capacidad de construir nuestras identidades, la diversidad y la alteridad, en donde podría haber gérmenes de una sociedad más plural y solidaria.

En un mundo postestructuralista, en que diversas alianzas entre conocimiento, información, libertad, espíritu de innovación, afectividad y escepticismo frente a modelos o consignas establecidos tienden a desestructurar las instituciones que la sociedad nos ofrece, la posibilidad de construir o reconstruir identidades propias, individuales o colectivas, no puede hacerse sin el respaldo que da la búsqueda de raíces históricas, locales o valóricas. La necesidad de defender o construir identidades culturales, como una de las fuerzas centrales de la modernidad avanzada, es la respuesta a los sentimientos de desarraigo, angustias y estrés, propios de toda sociedad contemporánea, y la fuente más probable de seguridad, autoestima y realización personal. El PNUD (1998), en su informe sobre el desarrollo humano en Chile, señala, entre las paradojas de la modernización, el surgimiento de una subjetividad vulnerada y de altos niveles de inseguridad personal y social, precisamente en uno de los países que ha mostrado mejores indicadores macroeconómicos en la evolución reciente de América Latina. Destacados líderes del desarrollo consideran que la autoestima y el papel positivo que puede otorgar la construcción de una identidad cultural fuerte es un factor esencial para este proceso. "La desvalorización de la propia imagen, que generalmente acompaña a la creencia en la propia incapacidad, genera actitudes fatalistas y dependientes que son funestas para las mismas posibilidades de desarrollo, en cuanto éste supone un crecimiento dignificante y autorrealizador de todas las personas" (Iglesias, 1997).

Históricamente la educación es el factor que ha estado más ligado a la construcción de identidades individuales y colectivas. Desde la perspectiva griega de la *paideia*, fuente de la civilización occidental, Píndaro definió la educación como un proceso consistente en "llegar a ser lo que somos". Este fue siempre un

proceso de carácter cultural y social, en que intervinieron múltiples elementos, a partir de la familia. Las escuelas o establecimientos educacionales, como expresión institucionalizada del proceso educativo, aparecieron tarde en la edad moderna. Hoy día hay una crisis de la educación. Paradójicamente, su revalorización como crisol de la personalidad, la ética y la ciudadanía se está produciendo con retraso en comparación con el descubrimiento de la importancia de la educación para el desarrollo económico, como fuente de capital humano (CEPAL, 1992; Porter, 1991). En el período en que las sociedades de producción están siendo sustituidas por sociedades del conocimiento, el que actualmente constituye el principal factor de desarrollo, no cabe dudas acerca de la importancia de la educación. Sin embargo, se plantean graves confusiones en torno a los niveles y formas que debe adoptar su orientación o contenido y a la capacidad de respuesta de los gobiernos y las sociedades a la necesidad de adecuación de este proceso a las exigencias del desarrollo (Faure y otros, 1972; Delors, 1996; Neave y Van Gucht, 1996).

La educación es, en esencia, la expresión de la cultura prevaleciente en una sociedad; al finalizar el presente siglo se ha fortalecido el reconocimiento de que, además, constituye el principal factor del desarrollo y la competitividad de las economías. Este reconocimiento se agrega a otro, generalizado durante la posguerra y el proceso de descolonización, de que es la palanca principal para promover el empleo productivo, la equidad, y el mejoramiento de la distribución del ingreso, principalmente en las sociedades en vías de desarrollo. También se agrega la conciencia forjada desde la revolución francesa hasta el derrumbe de los socialismos reales, pasando por la derrota del fascismo, de que la educación es la principal condición para crear ciudadanía y abrir cauces a la participación de los ciudadanos en la vida pública y política. La toma de conciencia —antes precaria— de que crecimiento económico, equidad social y democracia política son procesos inseparables, que ha ido creciendo desde el final del decenio perdido de 1980, contiene —implícita o explícitamente— una apuesta por la educación. La educación no sólo es parte de la cultura de las sociedades sino, también, a diferencia de la visión neoliberal de su función sectorial, debe apoyarse e integrarse en otros valores y agentes de carácter cultural, como la ciudad, las comunidades, la localidad, la familia o las afinidades electivas de los distintos grupos sociales.

Un aspecto común a la transformación de los valores que vive nuestro tiempo, advirtiendo siempre

acerca de la esencial ambigüedad, ambivalencia y diversidad que caracteriza la sensibilidad cultural en la modernidad avanzada, se refiere al aprecio por la flexibilidad como característica de toda clase de organizaciones sociales y de formas de comportamiento o de vida. He elegido este concepto para concatenar muchas ideas interconectadas que están detrás de la forma en que se presentan los fenómenos culturales, económicos y sociales en nuestra época. Ellas están magistralmente expresadas en sus conferencias póstumas por Italo Calvino (1994) en donde, a partir de un finísimo trabajo de análisis y proyección de los valores contenidos en diversos ejemplos de la literatura y el lenguaje, propone que la levedad, la rapidez, la exactitud, la visibilidad y la multiplicidad serán los rasgos preferidos de la cultura y las organizaciones del futuro.

No tengo dudas acerca de la certeza de este vaticinio, incluso tomando en consideración las orientaciones que han adoptado en estos últimos decenios los sectores aparentemente más alejados de la poesía y la literatura, como son la empresa y la economía. Quedó atrás una base tecnológica dependiente del acero, el petróleo o la petroquímica, que hizo de las industrias pesadas y de la producción en serie el motor del crecimiento económico, para ceder el paso a las industrias de la informática, las comunicaciones, el conocimiento, la organización y la gestión. Tampoco dudo de que hoy las sociedades tratan de desarrollar esas mismas características más allá de las fronteras de la producción y de la economía, en los ámbitos en que las personas se comportan como consumidores, ciudadanos, o como seres afectivos, soñadores o lúdicos. Y tampoco tengo dudas de que éste es un cambio enteramente cultural que, sin embargo, está afectando poderosamente la forma de construir nuestra subjetividad y nuestras identidades, las relaciones interpersonales, las organizaciones y las sociedades. Es también un lugar común verificar que la preferencia por esos valores y formas de comportamiento u organización ha llegado a ser decisiva en la competitividad y la solidez de los mercados, las empresas, las organizaciones, las parejas, los medios, los espectáculos, los países y las iglesias. Se trata, una vez más, del factor cultural del desarrollo.

Otra de las posibilidades que encierra la sensibilidad cultural de la modernidad avanzada —contrapartida o complemento no necesariamente antitético con el proyecto o el *ethos* ideológico neoliberal— es la necesidad o búsqueda de la *asociatividad*. La reacción de la gente que vive en la base urbana, local o comunitaria de nuestras sociedades frente a la desprotección y a las inequidades que genera el desequilibrado pre-

dominio del mercado y de la competitividad, así como frente a la crisis del Estado paternal heredado del pasado, es la búsqueda de *locus*, nichos, raíces, redes y asociaciones cercanas en donde apoyarse y construir identidades. La reivindicación y el auge de los movimientos y las autonomías regionales y municipales en la Unión Europea —en contraste con la debilidad de los esfuerzos que se observan en América Latina para fortalecer esos niveles— son una de las expresiones de mayor envergadura de esa tendencia. También lo es la tendencia a promover organizaciones comunales, vecinales o de intereses (microempresarios, ecológicos y otros) a nivel más pequeño. Las dimensiones que está alcanzando el voluntariado en algunos países de Europa, Israel y en los Estados Unidos es una expresión más de este fenómeno. Las raíces históricas de los países iberoamericanos no contienen fuertes semillas comunitarias y asociativas. La insuficiencia de la legislación tendiente a facilitar estos procesos por la vía de la formación expedita de asociaciones comunitarias o ciudadanas, de redes de protección social o de consorcios entre instituciones públicas, privadas y sin fines de lucro, es un ejemplo de este déficit. Sin embargo, la experiencia en la base indica que, con estímulos relativamente pequeños, las sociedades de la región reaccionan frente a este potencial encerrado en los valores actuales (Kliksberg, 1993; Urzúa, 1996, y Bourdieu, 1993).

Cobra particular importancia el potencial que ofrecen relacionado con los marcos institucionales y las formas de comportamiento de origen cultural, en materia de desarrollo económico y social, las esferas más cercanas a la vida de la gente, como el mejoramiento de las ciudades y los barrios, el fortalecimiento o supervivencia de la pequeña empresa y los programas de erradicación de la pobreza. A diferencia del viejo continente, en los países latinoamericanos —en donde a una estrategia histórica de urbanización sin industrialización se sumó el incremento demográfico— los gobiernos centrales no han concebido autoridades ni políticas urbanas eficaces (con muy pocas y notables excepciones) y se ha apelado mucho menos aún a la participación de la comunidad y la ciudadanía. Entre las secuelas de este fenómeno figuran los problemas de contaminación y de deterioro ambiental, inseguridad ciudadana, hacinamiento en los programas de vivienda social, congestión, desaparición de los barrios y áreas comunales y ostentación de la desigualdad. La ausencia o la debilidad de las políticas productivas en una economía de mercado influida por una ideología neoliberal, o su reducción a acciones emblemáticas de

alcance muy limitado, han puesto en tela de juicio la viabilidad de la mediana, pequeña y microempresa en América; con ello se desperdicia la posibilidad de potenciar el capital humano y social que ofrece ese sector, que genera una parte no despreciable de la producción de la región y ha sido responsable de la mayor parte del insuficiente aumento del empleo. Un tercer frente en las políticas de erradicación de la pobreza se refiere al desarrollo de actitudes y estrategias culturales encaminadas a ampliar la vinculación del sector privado y de la comunidad con el financiamiento y la ejecución de los programas respectivos, a través de algunas fórmulas como las siguientes: a) Participación de la empresa y del sector privado en la administración y el financiamiento de programas de educación, salud o seguridad ciudadana; b) ampliación de la legislación y de los incentivos fiscales a la transferencia de recursos, por parte de las empresas, a organizaciones sin fines de lucro para la ejecución de programas y proyectos sociales; c) pago compartido de servicios sociales, como vivienda o salud, con la contribución de los beneficiarios (pese a la objeción ideológica de su carácter no igualitario) y d) participación de la comunidad —o de los interesados— en la gestión de obras y servicios públicos.

He señalado diversos sectores en que los valores, las predisposiciones y las formas de organización culturales no sólo influyen en la orientación del proceso de desarrollo y de las políticas públicas a través de las cuales el Estado procura promover ese proceso, sino que también determinan los modos de acción y de intervención en la realidad económica y social en una etapa determinada. Una manifestación de esta influencia es el ámbito de las políticas públicas. Cuando la evolución de las sociedades respondía a determinados modelos, proyectos o planificaciones globales encabezadas por el Estado, éste era el autor de la planificación económico-social, el dueño de una parte importante de las instalaciones productivas y el proveedor casi exclusivo de todos los servicios sociales (salud, educación, seguridad social). No necesitaba que esa relación fuese definida dentro del marco de políticas generales, porque actuaba como un patrón. En una época en que se cuestiona la efectividad de los modelos y los proyectos sociales administrados por el Estado y en que éste comparte su papel con el mercado, el sector privado y —poco a poco— con la sociedad civil, la relación del Estado con la sociedad y con sus intereses no es una relación patronal, sino estratégica y reguladora. Esa función es desempeñada a través de la deliberación, la formulación y la ejecución de las

políticas públicas. De allí que pueda sostenerse que éstas, su grado de consenso, su orientación, cobertura y resultados, estén pasando a ser más importantes, en la opinión de la ciudadanía, que los partidos políticos o los procesos electorales, para medir el grado de respuesta del gobierno a las demandas sociales y de representatividad de los gobernantes. De nuevo, el peso de grandes agregados oficiales o colectivos, como el Estado, los partidos y las elecciones, tienden a ser sustituidos por instrumentos más cercanos a los temas o intereses valóricos de la sociedad y de la gente, como las políticas públicas, el principal medio que hoy tiene el gobierno para comunicarse con la ciudadanía.

He señalado aquí, como áreas ilustrativas, la poderosa influencia que tienen en el proceso de desarrollo elementos culturales como a) la construcción y el ejercicio de identidades personales y colectivas; b) los procesos de socialización, con énfasis en los sistemas educativos; c) la flexibilidad de la sociedad, y de sus diversos agentes, para responder al cambio; d) el fenómeno de la asociatividad; e) las oportunidades de cogestión (y cofinanciamiento) entre los diversos actores sociales, gubernamentales, privados y comunitarios y f) el papel de las políticas públicas como vía de comunicación entre lo público y lo privado.

El Banco Mundial sostiene que el concepto de capital como factor productivo, además de los recursos naturales, la infraestructura física y productiva y los recursos financieros, incluye, como un factor fundamental del proceso de desarrollo, lo que denomina "capital social". Ese capital social estaría integrado, casi en su totalidad, por aquellos elementos intangibles que dependen de los umbrales o percepciones cognitivas, valóricas, organizacionales y conductuales que la cultura, en cada etapa, proporciona a la economía, la sociedad y la política, así como a la subjetividad de las personas.

IX. El papel de la sociedad civil

Una de las grandes consecuencias de la ruptura del paradigma de la modernidad madura, cuyo *ethos* de racionalidad burocrática y de grandes proyectos colectivos estaba basada en la supremacía del Estado y de sus programas, es la gradual revitalización de la llamada sociedad civil. Se trata de un concepto incierto y, desde luego polémico, pues no encuadra en las categorías de análisis tradicionales de la política y del Estado. En el período más reciente, sin embargo, ha servido para

abanderar los intereses de grupos sociales y ciudadanos que no encuentran que ellos se reflejen en los programas gubernativos. En otros escritos he sostenido que el Estado fue un producto de la sociedad, que surgió al romperse el sistema feudal de autoridades y lealtades, con el surgimiento del comercio, el dinero, la burguesía y, por ende, las ciudades, que debieron darse una autoridad. El Estado se desarrolló a partir de las ciudades-Estado del Renacimiento italiano y norteamericano, pasando por los Estados absolutistas del antiguo régimen, hasta culminar con el Estado grande construido desde la segunda mitad del siglo pasado. La relación entre sociedad y Estado evolucionó inversamente, desde el comienzo del proceso, a través de una progresiva expropiación de la sociedad por el Estado, como agente o demiurgo de grandes proyectos sociales. Esta evolución condujo al Estado industrial, militar, empresario, benefactor y burocrático de la segunda mitad del siglo pasado y a los proyectos socio-culturales que dicho Estado impulsó.

La participación de la ciudadanía —el estado llano de ese período— en el frente de lucha de las dos guerras mundiales, su incorporación al sufragio y la política y el prolongado período de prosperidad que vivieron los países industriales durante la última posguerra, permitieron explorar los límites fiscales del Estado benefactor y alentaron a la sociedad civil a organizarse y expresarse en forma cada vez más pluralista y autónoma. Esta es, a mi juicio, la dirección que viven las sociedades actuales (Tomassini, 1994 b).

La sede de la cultura y de las preocupaciones valóricas es la sociedad civil, no el Estado. El papel del Estado en la edad moderna, como portador de un proyecto social racional o ilustrado y su consiguiente crecimiento a expensas de los márgenes de autonomía de la sociedad civil, perdió importancia y aun sentido. Como consecuencia de la transformación de los valores producida durante el desarrollo de la modernidad avanzada, renace la conciencia acerca de la importancia de la sociedad civil y de la presencia de ésta frente al gobierno y al Estado. Los valores que en cada etapa procura promover el Estado son aquellos pertenecientes a la cultura cívica imperante, esto es, a la cultura política de la sociedad civil: no son los propios. El Estado es el representante de la sociedad y, por lo tanto, gestiona sus valores (Tomassini, 1992 y 1994a).

El resurgimiento de la sociedad civil no está exento de contradicciones y tensiones. Muchos creímos que las nuevas formas de acción social organizada surgidas por reacción frente al Estado paternalista o a los

gobiernos autoritarios que operaron en los últimos decenios llevarían necesariamente a la reconstrucción de la sociedad civil y a una sociedad más fuerte y más autónoma. Muchos pensamos también que esa tendencia iba a servir de base a la democratización de nuestras sociedades. Sin embargo, no todo marchó en esa dirección (Fundación Nacional para la Recuperación de la Pobreza, 1998). Tan pronto las condiciones políticas lo hicieron posible, se recompusieron los partidos políticos, reincorporando a sus estructuras buena parte de los elementos más valiosos de aquellas organizaciones sociales. Por ello, no es correcto culpar solamente al Estado de sofocar la sociedad civil, pues lo han hecho también los partidos políticos. Sin embargo, los partidos no se recompusieron con la vitalidad y el poder de convocatoria de antes, con lo cual se produjo un enorme vacío. Por una parte, la reconstitución de la sociedad civil permite una vez más expresar con fuerza las demandas ciudadanas frente al gobierno y al Estado, pero no lo hace en aquella forma organizada y permanente en que lo hicieron las antiguas organizaciones sociales, los patrones, los trabajadores sindicalizados o el campesinado, sino más bien como una reacción, más sensible que antes, a un creciente número de problemas parciales. El hecho de que en la actualidad el verdadero articulador de la sociedad sea el mercado limita severamente la posibilidad de que la sociedad civil se organice para expresar sus intereses. Paradójicamente, mientras que durante su etapa de desmesurado crecimiento el abrazo del Estado sofocó a la sociedad civil, su actual debilitamiento reduce sus condiciones de viabilidad.

Así y todo, la sociedad civil tiene hoy la voz de los intereses valóricos de la comunidad y de la ciudadanía frente al Estado y el gobierno. El problema de la gobernabilidad de la democracia —que en nuestros días se ha puesto tan de manifiesto— depende, fundamentalmente, de la capacidad del gobierno para interpretar y configurar la agenda pública y, por lo tanto, de las formas de organización, de representación y acción que adopte para ello. Una vez que ha alcanzado la velocidad de vuelo que le confiere una adecuada tasa de crecimiento respetuosa de los equilibrios económicos, su buena marcha sólo está sujeta a las turbulen-

cias que pueden provocar sectores sociales insatisfechos por las soluciones que el gobierno da —o deja de dar— a esos temas valóricos. Los gobiernos suelen ser más autocomplacientes que las sociedades. Para incorporar esos temas a la agenda pública, y para resolverlos, se requiere una reforma del Estado esencialmente orientada a abrir canales de comunicación y de interacción con la comunidad y la ciudadanía en el diseño y la ejecución de políticas, programas urbanos, vecinales, empresariales, agrícolas, pesqueros, educativos, de salud, preservación del medio ambiente, seguridad ciudadana y muchos otros, que incorporarán valores a sus políticas y a la propia política, tan carente de ellos.

El respaldo que la sociedad civil requiere para ser la expresión de los valores de la comunidad en un momento dado no puede provenir solamente del Estado. La crisis de los partidos políticos en diversos lugares se ha originado fundamentalmente en que, tarde o temprano, se sometieron a la ley de hierro de las oligarquías, convirtiéndose en organizaciones profesionales, jerárquicas, competitivas y cerradas cuya función es obtener mayores cuotas de poder, y no la representación ciudadana. Otro tanto ocurre en el sector privado, en la medida en que se lo considere constituido por las grandes empresas (o grupos de empresas) de cada país, que no participan en la sociedad civil ni contribuyen a su desarrollo, pese a que ésta es el entorno institucional, de seguridad y de confianza que genera aquellas externalidades que precisan para operar (por lo cual, personalmente, creo que en la cultura latinoamericana el sector privado no forma parte de la sociedad civil). Otra fuente de su expansión y fortalecimiento debe buscarse en el seno de la propia sociedad civil, en el desarrollo de actitudes, instituciones y prácticas solidarias, en su tendencia a la asociación como un medio para obtener objetivos valiosos comunes y en su atención y sensibilidad para reproducir y extender prácticas productivas, comunales, educativas, de ahorro, financieras, de seguridad pública y recreacionales desarrolladas en algunos casos por la gente, que pueden transferirse a otros lugares.

Estos son algunos ejemplos de lo que he llamado “factor cultural” en el desarrollo.

Bibliografía

- Albert, M. (1992): *Capitalismo contra capitalismo*.
- Bourdieu, P. (1993): *La misère du monde*.
- Brunner, J.J. (1998): "Un modelo para armar", *América en la encrucijada cultural*, A.M. Foxley y P. Halpern (comps.).
- Calderón, F., M. Hopenhayn y E. Ottone (1993): "Hacia una perspectiva crítica de la modernidad: las dimensiones culturales de la transformación productiva con equidad", Documento de trabajo, N° 21, Santiago de Chile, Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).
- Calvino, I. (1994): *Seis propuestas para el próximo milenio*.
- CEPAL/OREALC (Comisión Económica para América Latina y el Caribe/Oficina Regional de Educación de la UNESCO para América Latina y el Caribe) (1992): *Educación y conocimiento: eje de la transformación productiva con equidad* (LC/G.1702/Rev.2), Santiago de Chile. Publicación de las Naciones Unidas, N° de venta: S.92.II.G.6.
- Delors, J. (1996): *La educación encierra un tesoro*.
- Eco, H. (1968): *Apocalípticos e integrados*.
- Emmerij, L. (1997): *Economic and social development into the XXI Century*, Washington D.C., Banco Interamericano de Desarrollo (BID) / The Johns Hopkins University Press.
- Faure, E. y otros (1972): *Aprender a ser. La educación del futuro*, Madrid, España, Alianza, UNESCO, 426 pp. Versión española de Carmen Paredes de Castro. (Título original: *Apprendre a être*).
- Fukuyama, F. (1995): *Trust: the social virtues and the creation of prosperity*, Nueva York, The Free Press.
- _____ (1992): *The end of history and the last man*.
- Fundación Nacional para la Superación de la Pobreza (1998): "Institucionalidad, financiamiento y relación con el Estado del sector no lucrativo", documento para la discusión, Santiago de Chile, marzo.
- García Canclini, N. (1995): *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*.
- Giddens, A. (1991): *Modernity and self-identity: self and society in the late modern age*.
- Heidegger, M. (1997): *Ser y tiempo*.
- Huntington, S. (1996): *The clash of civilizations and the remaking of world order*, Nueva York, Simon and Schuster.
- Iglesias, E. (1997): *Cultura, educación y desarrollo*, París.
- Inglehart, R. (1997): *Modernization and postmodernization*.
- _____ (1989): *Culture shift in advanced industrial society*.
- Klikberg, B. (comp.) (1993): *Pobreza: un tema impostergable: nuevas respuestas a nivel mundial*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica.
- Lasch, Ch. (1979): *The culture of narcissism: American life of an age of diminishing expectations*.
- Lipovetsky, G. (1992): *El crepúsculo del deber: la ética indolosa de los nuevos tiempos democráticos*.
- Neave, G. y F. Van Gucht (1996): *Prometeo encadenado: Estado y educación superior en Europa*.
- _____ (1991): *Prometeo encadenado: Estado y educación superior en Europa*.
- OCDE (Organización de Cooperación y Desarrollo Económicos) (1979): *Interfutures: facing the future*, París.
- Peyrefitte, A. (1995): *La sociedad de la confianza*.
- Porter, M. (1991): *La ventaja competitiva de las naciones*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor.
- PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo) (1998): *Desarrollo humano en Chile, 1998: las paradojas de la modernización*, Santiago de Chile.
- Rorty, R. (1991): *Objectivity, relativism and truth*.
- Rosales, O. (1993): "Equidad y transformación productiva con equidad: desafío para América Latina", *Revista de economía y trabajo*, N° 1, enero-junio.
- Roszak, Th. (1979): *Person - Planet. The creative destruction of industrial society*.
- Simmel, G. (1900): *Filosofía del dinero*.
- Tomassini, L. (1994a): *La reforma del Estado y las políticas públicas*, Santiago de Chile, Centro de Análisis de Políticas Públicas, Universidad de Chile.
- _____ (1994b): *¿Qué espera la sociedad del gobierno?*, Santiago de Chile, Centro de Análisis de Políticas Públicas, Universidad de Chile.
- _____ (1992): *Estado, gobernabilidad y desarrollo*, Washington, D.C., Banco Interamericano de Desarrollo.
- Urzúa, R. (1996): *Pobreza y descentralización urbana en América Latina*.