

Ciudadanía cultural para la democracia

Rossana Cassigoli

Resumen

Las formas diversas que adquiere la participación de los colectivos humanos en la construcción de un proyecto de sociedad son las que definen e instituyen una *cultura política* concebida como forma histórica y sistémica de tramitar los intercambios materiales, simbólicos y prácticos entre los diversos grupos y colectividades que habitan un territorio y un tiempo común. América Latina está en la posibilidad y en la obligación de ofrecer una nueva y amplia gama de perspectivas vitales que se definen en la cultura. El artículo problematiza la participación como construcción colectiva de una *polis*, en el campo cultural, con el fin de contribuir a la profundización del proceso de democratización cultural en las sociedades latinoamericanas.

Abstract

The diverse forms that acquire the participation of a collectivity of individuals in the construction of a social project are what define the *political culture*, conceived as a historical and systemic form to exchange things and symbols between the divers groups and collective individuals that inhabit a territory in a given time. Latin America has the chance and the obligation to offer ample forms of perspectives to define culture. This article makes an issue the collective participation within a *polis* and culture. The goal is to get deep in the process of cultural democratization in Latin American societies.

Es posible sostener que las formas diversas que adquiere la participación de los colectivos humanos en la construcción de un proyecto de sociedad son las que definen e instituyen una *cultura política* (Lafer, 1994; Calderón y Dos Santos, 1987), concebida como forma histórica y sistémica de tramitar los intercambios materiales, simbólicos y prácticos entre los diversos grupos y colectividades que habitan un territorio y un tiempo común, en su existencia real e incluso virtual.¹ El carácter plural y multifacético que presentan las luchas sociales contemporáneas han terminado por disolver el fundamento último en el que se basaba un imaginario político poblado de sujetos "universales", y constituido en torno a una historia concebida en singular, es decir, en el supuesto de una sociedad erigida como estructura inteligible y susceptible de ser abarcada y dominada intelectualmente, en función de ciertas posiciones de clase y reconstituida como orden racional y transparente a partir de un acto político fundacional.

¹ Se ha debatido, por ejemplo, la masificación del uso interétnico que ha producido verdaderas *migraciones virtuales*, en cuyos cruzamientos ciudadanos de diferentes sitios que se reúnen alrededor de intereses específicos crean comunidades abiertas que traspasan los límites geopolíticos de sus propias naciones de origen (Di Girolamo, 2001:36).

Es posible identificar en la historia reciente de América Latina la presencia de experiencias participativas y movimientos sociales dotados de formas de organización colectiva para la acción, metódicas y espontáneas, cuyas características difieren notoriamente de aquéllas que distinguieron a buena parte de los movimientos politizados del siglo XX. Resulta interesante descubrir en estas formas "nuevas"² la resonancia o espíritu cíclico de anteriores causas humanistas y utopistas que socavaron la historia del poder en nuestro continente. Las apariciones o cambios históricos en las concepciones y maneras gregarias de colaboración y coordinación permiten atisbar el advenimiento de nuevas *culturas políticas*, o de un nuevo estilo epocal y civilizatorio de concebir y practicar aquello que se ha caracterizado profusamente como democracia (Mouffe, 1999; Lechner, 1984). Sin menoscabar la vigencia e importancia de los movimientos sociales seculares tradicionales, sindicales-urbanos, étnicos-rurales o nacionalistas (Calderón, 1986), es posible advertir el desarrollo de una valiosa gama de movimientos sociales no-tradicionales, sin pasar por alto las variadas manifestaciones de grupos no masivos, co-implicados en demandas concretas, pero que buscan una incidencia moral en la sociedad más vasta.

Ya es casi tedioso señalar los efectos del individualismo que impera en todos los aspectos de la vida de nuestras sociedades y que atenta contra los proyectos colectivos e ideales que van más allá de los intereses privados. La propia actividad política ha perdido su cariz de vocación de servicio público para transformarse en una lucha prosaica por el poder sobre los aparatos estatales. La mayor o menor desmovilización de los proyectos colectivos³ hace de la política una actividad en la que se disuelven las motivaciones éticas; son las mismas razones de una ética social las que se han disipado o relajado. La propia sociedad de los individuos asume una actitud de inercia que produce un hecho ya no tan nuevo: el nivel confrontacional de las opciones se reduce y empieza a resultar casi lo mismo quién gobierne, pues las diferencias tienden a ser cada vez más pequeñas. "Así, la sociedad tiende a entrar en una situación de egiptismo, de historia detenida" (Carrasco, 2001:123). Tal vez aún sea posible recuperar el espacio para esperanzas orientadas a un orden más humanizado y la socialización de una ética que sustente la promoción de una cultura más afirmativa y menos heterónoma.

No es descabellado deducir que los valores implícitos en los nacientes movimientos étnicos, de género, campesinistas o barriales locales, por mencionar los más difundidos, impactan y redundan en formas también inéditas en nuestros

² Este tópico se caracterizó ya como una "explosión discursiva en torno a los denominados nuevos movimientos sociales", en cuyo centro se debate la correspondencia entre movimientos sociales y clases, el carácter antagónico entre unos y otros, y su acción policlasista o no clasista (Magallón, 2005).

³ Chile es un país emblemático en el panorama continental de la desmovilización colectiva; México preliminarmente puede ejemplarizar la tendencia opuesta, si se considera el resurgimiento visible de los particularismos en su historia contemporánea que contraviene las tendencias homogeneizadoras de la mundialización.

países continentales, de ejercicio de la democracia representativa y directa.⁴ La paradoja es que el desarrollo brutal del capitalismo y su tendencia moral hacia la individualización han dado nacimiento a formas casi primitivas de relación, colaboración, trueque y otras modalidades de intercambio,⁵ que parecen apuntar hacia una suerte de prescindencia del capitalismo, cuestión que de ser cierta podría tomarse como posibilidad de una real emancipación, lograda al restaurar la derruida solidaridad social, condición indispensable para la realización democrática. Gracias a esta noción, es posible pensar en una unión eficaz, incluso económica y financiera de amplias zonas de Latinoamérica (Flores Olea, 1992:87). América Latina está en la posibilidad y en la obligación de ofrecer una nueva y amplia gama de perspectivas vitales que se definen en la cultura. El campo cultural puede ser un receptáculo para reconfigurar creativamente los sueños emancipatorios y reconvertir la desestructuración de normas en diversidad de formas expresivas (Hopenhay, 1994:57).

En América Latina, la fuerza social y su explosión en movimientos orientados a la transformación de la convivencia degradada por la exclusión debe ser comprendida no sólo desde el ángulo de la institucionalización de sus objetivos, de sus formas de acción y organización, sino además, desde su capacidad de constituirse en fuerza antisistémica, que opera de manera disruptiva en los espacios globales o sectoriales del propio sistema. Los llamados "nuevos movimientos sociales", por su espacio marginal o intersticial en la sociedad y frente al Estado y al mercado, pueden materializar lógicas "contra-hegemónicas", donde predominen la solidaridad, la resistencia, el cooperativismo, la autonomía y la participación colectiva. Estos nuevos movimientos ocupan segmentos de informalidad, se desenvuelven a escala comunitaria o local, y en su práctica conjugan diversas funciones: administrar la escasez, movilizar energías sociales dispersas, desjerarquizar relaciones sociales, construir nuevos sentidos para la identidad compartida, promover la participación comunitaria y alimentar la democracia en pequeños espacios. Su emergencia plantea un reto motivador en la medida en que apela al rescate de la creatividad popular y de culturas de desarrollo alternativo. Este trabajo recalca la necesidad de consignar las características y atributos de estos nuevos estilos de manifestación y participación, y de procesos de colectivización. El propósito aquí consiste en llevar a cabo un esfuerzo de interpretación del significado de lo colectivo en la actual fase de socialización humana, su alcance en un proyecto de transformación cultural y los fundamentos éticos de un programa revitalizador de la energía social enfocado al descubrimiento genuino de una experiencia común.

⁴ Para este tema específico conviene revisar a Sala de Touron, en prensa.

⁵ Es importante mencionar aquí experiencias espontáneas de *hermandad y fraternidad*, expresiones de una re-humanización del vínculo con el "otro" en la vivencia directa de la exclusión, la marginación, la pobreza, la pérdida, la tortura, el aislamiento psicológico, la guerra, el destierro y el exilio. Recientemente, la aparición de mercados informales de trueque en Argentina, en Uruguay, en Ecuador y en otros países continentales, aún en ciernes, hace pensar en formas de colaboración con los "otros", cuya cualidad cultural aparece como radicalmente transformada.

Ya entrados en el tercer milenio comienza a hacerse evidente el proceso de mutación cultural que estamos experimentando como especie (Morin, 1996; Maturana, 1999).⁶ No se trata de meros cambios conductuales, sino de una transformación cualitativa en el sistema de relación con la naturaleza (Leff, 1998; Ecurra, 1998; Ortiz, 1994) y nuestros semejantes, vale decir, el "prójimo" de la tradición judeo-cristiana, la "alteridad", "otredad" o simplemente los "otros", como figura hipotética e irreductible colocada en el centro de la dialéctica identitaria. Se trata de un proceso que co-implica cambios sustanciales en la propia estructura social y desafíos impensados a nuestra capacidad de adaptación o de resistencia activa que emanan ahora de esta nueva cultura ya conviviente con nosotros. En este contexto, es posible advertir en los últimos decenios del siglo XX una rápida disolución de los espacios públicos reales y, en general, un evidente deterioro del habitar ciudadano. Habitar es residir, asimilar, ganar cualidades y modos sustanciales de ser más allá de la pequeña identidad domiciliaria (Giannini, 1987; Cassigoli, 2002). En el habitar⁷ es que nos vamos enredando con los itinerarios de nuestros congéneres en el mundo, espacio público y tiempo histórico de un conglomerado humano. Es en virtud de este movimiento que se va gestando el espacio de todos, el espacio público. La vida privada, "a fin de no asfixiarse en una especie de incesto espiritual" (Giannini, 2001:120), debe arriesgarse cada día más allá de su pequeña identidad domiciliaria; esta exposición encarna un constante rehacerse del mundo político y social, y por lo tanto una renovación de la misma vida privada. La confusión creciente entre lo que pertenece a la esfera pública y a la privada es una pantalla que dificulta la lectura del mundo contemporáneo: "lo privado se hará cada vez más hermético y lo público cada vez más policiaco" (Hopenhay, 1994:52).

El mundo no sólo se encuentra despolarizado sino interdependiente. El mismo concepto de interdependencia aparece como clave de una concepción encubridora y mistificadora de la globalización, pues oculta los procesos de explotación, dominación y apropiación presentes en la lógica del capital mundial. La primera ruptura ontológica con el pasado moderno fue de carácter espacial. Recién ayer, el significado del mundo se observaba a escala continental. Ahora, la desaparición de aquel punto de referencia espacial nos fuerza a cambiar de escala (Augé, 1995 y 1995a; Virilo, 1995). La ruptura temporal le secunda, pero aun sólo como tendencia en el continente latinoamericano. A principios del siglo XX el tiempo del planeta era único y segmentado. Merced a la actual red telemática se comienzan a compartir emociones producidas por imágenes idénticas, se comienza a experimentar la sensación de vivir en la misma duración. En otro ámbito, la ideología del mercado y la democracia confirman la realidad del tiempo mundial. También a principios del siglo XX los actores de la vida internacional eran identificables: "acá un soberano, heredero de una dinastía secular, allá un régi-

⁶ Los historiadores terminan por aceptar que el devenir está condicionado por los famosos *bucles de retroacción* descubiertos por los biólogos (Nouschi, 1996).

⁷ Sobre formas de habitabilidad ver Leff (1998), y sobre el concepto de *habitus* ver Bourdieu y Wacquant (1995).

men definido por unas instituciones, unos símbolos. El territorio, la frontera, delimitaban la soberanía, es decir la nacionalidad e incluso la identidad" (Nouschi, 1996). Ahora, un siglo más tarde, el poder ya no está donde solía. Se ha desterritorializado (Ortiz, 1994), despersonalizado, desencarnado. Lo imprevisible, incluso lo irracional se han convertido en parámetros esenciales.

América Latina no permanece intocada de estos cambios cualitativos del orden cultural. Sabemos de sobra que ha sufrido desde su descubrimiento una presión cultural exógena y constante que ha ido socavando una antigua conformación en aras de un proceso dudosamente civilizatorio. El mundo hacia el cual se camina en el presente, más que por la política y la economía, se define por los modelos de modernidad que reflejan justamente una *cultura política*. El verdadero desafío es descubrir cómo se construye colectivamente una *cultura política*, una *polis*, virtual o real en el campo de lo cultural. Lo cultural pareciera transformarse en un campo donde es posible reivindicar y reconocer sujetos de derecho. El primer problema identificable es justamente establecer cuáles son los derechos en ese campo, por ello es importante analizar la problemática de la prefiguración del derecho a la participación ciudadana, en el acceso a la belleza,⁸ a la creación, a la innovación, al conocimiento, a la información⁹ y a la convivencia armónica. El segundo problema es cultivar el potencial ético y práctico de estos derechos para ensanchar sus sentidos hacia una reconstitución del tejido colectivo. El tercero consiste en identificar cuáles pueden ser las instituciones que aseguren el ejercicio de estos derechos y, finalmente, abordar la cuestión fundamental de determinar cuál es el interlocutor, es decir, ante quién se reivindica acceso, calidad y participación. No pueden ser los mercados, por lo tanto, ¿tendrá que ser el Estado o una autoridad supranacional y mundial?

Se discute hoy sobre "ciudadanía" y "comunidad", lo que indica la creciente conciencia de una nueva forma de identificación alrededor de la cual organizar las fuerzas que luchan por la radicalización de la democracia. La cuestión de la identidad política es decisiva y el intento de construir identidades de "ciudadanos" es una de las tareas importantes de la política democrática (Mouffe, 1999:88). No obstante, asistimos al nacimiento de un tipo de ciudadanía mucho más compleja que ya no se relaciona con el territorio de la sangre, sino que se estructura sobre el conocimiento compartido del ámbito común, en la idea de que conocer es participar (Lolas, 2001). De allí es posible contemplar las siguientes tareas en el campo de los estudios latinoamericanos:

⁸ La belleza de la ciudad, su estética, su brillo, es un reflejo de la ética. "Belleza es lo que se puede amar" (Plotinio). "Hay dos ciudades y dos bellezas, una privada otra pública. La belleza privada nos sale naturalmente del cuerpo: es orgánica, sentimental, prolonga nuestra vitalidad en el entorno natural. Es el refugio, la cueva, el jardín, el lugar de la separatividad resguardadora. La belleza política en cambio, es política, es constructiva, fruto de un desarrollo nacional". Para este tema ver Laborde (2001), Brugnoli (2001), Chihuailaf (2001) y Cassigoli (2001).

⁹ Una alta dosis de imaginación y creatividad iría destinada a mejorar y a expandir la gestión cultural que consistiría en combinar instrumentos financieros, comerciales y de selectividad tecnológica para optimizar el acceso de distintos segmentos socioeconómicos y socioculturales a los canales de circulación de mensajes de la sociedad (Hopenhay, 1994:57).

1. Consignar características y atributos de las maneras emergentes de manifestación y participación colectiva para interpretar los significados generales que organizan la *experiencia común*¹⁰ de los conglomerados humanos en esta fase del capitalismo continental, y explicarlos en términos de *ethos*, cosmovisión y sistema de valores.¹¹
2. Problematizar la participación como construcción colectiva de una *cultura política*, una *polis*, en el campo de lo cultural, con el fin de contribuir a la profundización del proceso de democratización cultural en las sociedades latinoamericanas.
3. Aportar una constatación de hechos y conocimientos que permitan aumentar y ensanchar el acceso a la cultura, tanto en su creación como en su goce, para convertirla en vehículo eficaz de inclusión social mediante políticas y acciones inspiradas en el respeto a la diversidad, actitud colectiva idónea de construir nuevos sentidos de país y nación.
4. Encontrar las maneras de transformar intuiciones y deseos colectivos, en la introyección social del derecho a la *ciudadanía cultural*. Implica investigar el contenido pleno de este derecho, ampliar y profundizar su cobertura y pensar en cómo asegurar instituciones que lo reconozcan y que a la vez propicien la participación.
5. Conceptualizar la cultura como *hábito*,¹² costumbre, valores y cosmovisión, cuya existencia es *per se* diseminada. Beneficiar una dimensión de la cultura como espacio donde códigos, identidades y representaciones se debaten entre sí para contravenir las hegemonías discursivas.
6. Señalar las transformaciones que ha experimentado el concepto de ciudadanía en los últimos tiempos, para establecer desde qué lugar puede emerger en América Latina una noción de *ciudadanía cultural* que fundamente la edificación de una cultura política democrática.
7. Intentar recuperar el ideal de inserción del cientista social y humano¹³ en procesos de transformación cultural emancipatoria y de colocar la práctica teórica en esa dirección mediante el ejercicio, por parte del investigador, de la investigación-acción o la investigación-participante (Hopenhay, 1994:155).
8. Investigar y consignar las experiencias de participación más relevantes en el contexto latinoamericano de transición democrática que expresen cambios cualitativos en las formas contemporáneas de colectivización. Aventurar un análisis comparativo y demostrativo de algunas experiencias continentales, sus alcances y perspectivas, no únicamente para establecer las *regularidades* sino los *significados* de los procesos.

¹⁰ "Se trata de buscar una experiencia en que converjan las temporalidades disgregadas de nuestras existencias. Búsqueda de una experiencia común, o lo que es lo mismo, de un tiempo realmente común" (Giannini, 1987:12).

¹¹ El *ethos* comprendido aquí en su acepción aristotélica como ética y costumbre. Para una definición detallada ver Geertz (1973).

¹² Es decir, como *habitus*, costumbre, *modus operandi*, sentido común. Ver prólogo de Cassigoli (2002).

¹³ Resulta ya inobjetable que no existe el hombre al margen de la sociedad y, por consiguiente, toda disciplina que se refiera al hombre es social.

9. Establecer cuáles son los derechos en el campo de la *ciudadanía cultural*: caracterizar las particularidades del derecho a la ciudad como creación colectiva, el derecho a la belleza, a la creación, a la innovación, al conocimiento, a la información, a la convivencia armónica como formas privilegiadas de democratización cultural. Enfocar la investigación al ensanchamiento y profundización de los derechos adscritos al campo de lo cultural.
10. Contribuir a determinar cuál es el interlocutor, es decir, ante quién se reivindica acceso, calidad y participación. En este sentido, procurar identificar el papel del Estado y de las autoridades supranacionales y mundiales como interlocutores de la *ciudadanía cultural*. Divulgar hechos y conocimientos útiles para su aplicación en políticas y acciones colectivas de transformación social.
11. Concreción de encuentros entre académicos, intelectuales, artistas y funcionarios públicos y privados, dirigidos a intercambiar experiencias reflexivas y empíricas cuyo potencial se capitalice en beneficio de una recuperación hospitalaria del sentido público, como expresión genuina de transformación cultural.

Derechos, *ciudadanía cultural* y convivencia

En el transcurrir de los siglos XIX y XX quedó olvidada la utopía del ciudadano. El siglo XIX optó por un extremo individualismo que resolvería el tópico de los derechos ciudadanos vía un proceso de acelerada acumulación propia de la revolución técnica que se originaba y destinaba a la industria. El siglo XX, consciente de la grave desigualdad ocasionada por el capitalismo decimonónico, esgrimió el argumento del Estado como panacea para corregir drásticamente aquellas desigualdades. Hoy se sabe que la acumulación capitalista no favoreció una libertad individual y mucho menos la igualdad conciudadana. El Estado tampoco creó más riqueza ni igualdad. Contrariamente, más que nunca antes los derechos ciudadanos fueron transgredidos con violencia cabal: "La vulneración de los derechos esenciales en materia civil de los sectores más débiles de la sociedad conduce a que, en la práctica, exista en América Latina una democracia devaluada" (Sala de Touron, en prensa).

Desde comienzos de la época contemporánea la idea de democracia se vinculó a la concepción de una república con ciudadanía masculina extendida, sin servidumbre ni esclavitud, con una razonable igualdad civil y política dotada de una estructura social relativamente igualitaria. La ciudadanía se consideró un elemento esencial de la democracia y no limitada al ejercicio del sufragio. El concepto mismo de *ciudadanía* es una aplicación en una determinada *polis* o territorio del concepto de "derechos humanos universales", de los que se supone los individuos son titulares.¹⁴ La ciudadanía se funda en la pertenencia a una comunidad, aqué-

¹⁴ El concepto de una ley que sólo tiene en cuenta la condición genérica del hombre, que no hace distinción, fue el fundamento de una conciencia nueva de la convivencia que acompaña al pensamiento y a la práctica humanas desde la *polis* clásica y que alcanzó sus momentos teóricos más altos, a la vez que fundantes de una práctica social a partir del siglo XVIII. El término ciudadano designaba a "un miembro libre del Estado" con capacidad de gobierno, así como

lla que se llamó *polis*, ciudad o sociedad nacional. De aquí derivan dos dimensiones: la del derecho y la de la participación, es decir, el ser miembro no es sólo tener derechos sino tener algo que hacer y decir.¹⁵ Este punto introduce una tensión con el principal fenómeno cultural contemporáneo: la explosión de identidades y subjetividades. La ciudadanía corresponde a aquel aspecto de la modernidad vinculado a la racionalidad emancipadora e instrumental. En cambio, la identidad¹⁶ corresponde a aquel otro aspecto de la modernidad que se puede llamar la racionalidad expresiva-subjetiva, también emancipadora: la memoria, las pulsiones, los afectos.

En la práctica, la experiencia de los movimientos sociales ha llevado a redefinir lo que se entiende por ciudadanía y ejercicio ciudadano, no sólo vinculando ese derecho a la igualdad, sino que a la legítima expresión de las diferencias: "Hemos insistido una y otra vez que la tan buscada identidad de un pueblo no se encuentra en un conjunto armónico de idénticos, sino en el trabajo mancomunado y

ciuitas no se refería únicamente a la ciudad local, sino al Estado en su conjunto. El concepto de ciudadanía apareció por primera vez en la Constitución Liberal Española de 1812, pero se extendió por toda la América española sirviendo de fundamento a los movimientos de emancipación que encauzaron la independencia y redacción de las constituciones liberales de los nuevos países. Para los pensadores del siglo XVIII no existían diferencias entre los conceptos de patria e igualdad: la república misma se funda en esa identidad de conceptos virtuosos por excelencia. Surge la pregunta que ha sido ya formulada: "Si la idea de ciudadanía inseparable del concepto republicano de igualdad alcanzó majestad hace tan poco tiempo y anunciada por tan estridentes fanfarrias, rodeada de vitores y envuelta en una madera histórica tan auspiciosa, ¿por qué, entonces, tenemos la sensación de estar cada día más lejos de esta utopía del ciudadano?" (Cerde, 2001:22). Posiblemente, los mecanismos productivos que liberó la Revolución Francesa, la misma lógica del mercado, alojaban ya un irreconciliable antagonismo con la virtud igualitaria, definida como resorte de la república. "¿Puede mostrarse algo más conmovedor y cercano a la verdad histórica que el retrato de Dickens de la sociedad industrial del siglo XIX? ¿Esos niños de Dickens eran la infancia de la república igualitaria proclamada por la revolución?" (*Ibid*). He aquí la negación implícita del sueño igualitario, pero no alcanza la dramática gravedad del mundo de Kafka, propia del siglo XX: "Lo kafkiano es una prefiguración de holocausto, de los campos de concentración, de la transformación del hombre en materia prima industrial. El hombre del mundo kafkiano es ya la perfecta antítesis del ciudadano proclamado por el iluminismo" (*Ibid*:23).

¹⁵ Los sajones, por ejemplo, poseen el doble concepto de ciudadanía: *citizenship*, que alude a los derechos y *citizenry*, que se refiere al cuerpo de ciudadanos que ejercen ese derecho y que participan.

¹⁶ El concepto de identidad constituye un cambio radical frente al tema de derechos humanos y de ciudadanía, porque lo que se reivindica son derechos, no por ser iguales a los otros, sino exactamente por ser distintos. Digamos que *mis* derechos como mujer, como madre, como pobre, como homosexual, no los comparte el que no es como yo, y la teoría de la ciudadanía simplemente no puede dar cuenta de eso. Además, aparece la idea de que de estos derechos, que provienen de las identidades, ya no son titulares sólo los individuos sino las comunidades, los pueblos, las ciudades. Hay derechos en donde la titularidad no la tiene el individuo, lo que provoca una tensión enorme entre los derechos individuales y el derecho en el cual es titular la comunidad. Se da por hecho que los derechos individuales de las personas valen menos que los derechos de los grupos. Según Savater es dudoso que los grupos puedan tener derechos, ya que éstos pertenecen, por definición, a los sujetos. Cuando no hay instituciones que aseguren la ciudadanía, entonces lo que prima son los poderes fácticos: del mercado, eclesiales, militares, integristas, fundamentalistas (*Ibid*, 2001).

constante y en la construcción de la convivencia estable entre las diferencias” (Di Girolamo, 2001:32).¹⁷

Los estudios sociológicos clásicos hacen ver que ha habido una evolución de la ciudadanía en materia de derechos civiles, políticos y económico-sociales. Pero surge por una diversidad de fenómenos un cuarto campo de ciudadanía que incluye los derechos no reductibles a los anteriores. Proviene de un hecho fundamental que es el estallido de la *polis*, de la comunidad nacional. La enorme diversificación de los campos de relaciones de poder hace que el mismo concepto de ciudadanía de alguna manera estalle. Las relaciones de género son un campo de poder, lo mismo que las comunicaciones y el medio ambiente. Pero no existen instituciones¹⁸ para estos nuevos campos o son muy incipientes; de allí la necesidad de su búsqueda. Es importante considerar si las sociedades, los pueblos, generan fuerzas que restablezcan sus derechos.

Seguramente predomina la idea de que es deber del Estado garantizar que cada uno de los sujetos sociales que dan vida a su específica comunidad pueda participar, es decir, entregar libre y activamente su aporte personal en una situación de equidad en cuyo interior se acojan con amplitud necesaria y sin trabas de ninguna especie las diferentes propuestas y visiones del mundo:

Si bien la cultura es en esencia un ministerio, un ámbito de la realidad que acepta cientos de descripciones, es a la vez un enigma que compartimos porque está presente en todo proceso de intercambio social. La cultura tiene que ver con el sentido de la especie de hacer y vivir en común; aquel que crea necesita imperiosamente que alguien dialogue con él y comparta su creación entrando en una relación gozosa con el futuro de su producción (*Ibid*:33).

Finalmente, el concepto de *ciudadanía cultural* superaría al de simple ciudadanía al plantear, legitimar y reforzar el acceso de todos los ciudadanos, desde su nacimiento, a los bienes culturales, haciendo hincapié en la igual dignidad y diversidad de todos los sujetos, eliminando toda censura. Se refiere a la creación de ámbitos posibles que, al cambiar el entorno, transforman al creador y por lo tanto a la capacidad humana de trascender con su pensamiento y obras la propia existencia.

¹⁷ Dentro de los campos de afirmación de sujetos aparecen nuevos conceptos que son de alguna manera opuestos al concepto clásico de ciudadanía, aunque reivindiquen principios éticos y reconocimientos semejantes, como es el concepto de identidades. Porque la identidad reclama ser ella una *polis* y el problema es ¿qué pasa con los otros que forman parte de una misma *polis* nacional?

¹⁸ Como el *Habeas Corpus* para los derechos civiles, como el voto para los derechos políticos, como la ley de ocho horas de trabajo o el sindicato para los derechos sociales y económicos.

Pluralismo crítico y conversación reflexiva para la *ciudadanía cultural*

Ejercer el pluralismo crítico significa diversificar y multiplicar los circuitos de expresión de las diferencias que se manifiestan al interior de la sociedad y la cultura, y también activar mecanismos de reflexión y debate donde estas diferencias puedan ser juzgadas, es decir, medidas, contrastadas, en función de lo que cada una afirma o rebate: "Sin un debate crítico en torno a cómo se traman los pactos culturales entre valores, significaciones y poderes, no es posible romper la indiferenciación de las diferencias con la que juega el neo-eclecticismo laxo del "todo vale", ni insistir en que no es lo mismo igualitarismo que homogeneidad" (Richard, 2001:28).

Para abordar el tema de la *ciudadanía cultural* es preciso revisar el modo en que las palabras "diversidad" y "pluralidad" han sido familiarizadas por un cierto vocabulario democrático que las aprovecha justamente para dejar fuera el ejercicio de un real pluralismo crítico.¹⁹ Frente al poder de designación oficial de los medios que fijan categorías de identidad estancas: mujer, colono, estudiante, indígena, homosexual, entre otros, resulta esperanzador dar vida a imaginarios capaces de romper el molde de las convenciones de identidad y representación culturales con sus diferentes modos de existencia social.

Una política cultural democratizadora es no sólo la que socializa los bienes legítimos como patrimonio o tradición, sino la que problematiza lo que debe entenderse por cultura y cuáles son los derechos de lo heterogéneo a intervenir en el debate crítico de lo que una sociedad considera legítimo o no.²⁰ Una cuestión

¹⁹ En términos generales, los temas del pluralismo y el consenso han servido de piezas clave para el reordenamiento político institucional de la transición democrática, especialmente en las naciones que padecieron dictaduras. Consenso y mercado se dedicaron durante los años de la transición a forjar una consigna de uniformidad y conformidad de lo social que impidió que lo diferente o alternativo actuaran su potencial contrahegemónico. El pluralismo y el consenso conjurarían el fantasma de la polarización ideológica haciendo prevalecer una suerte de "equilibrio centrista del término medio. La ritualización política y discursiva del consenso buscó imponer un formulismo institucional del acuerdo, tramado en los pasillos de la burocracia política, que expulsó de sus lisas definiciones prácticas de lo social a los contenidos fracturados de la memoria" (Richard, 2001:26). El consenso reprimiría la heterogeneidad conflictiva y disidente de lo social en nombre de una democracia de los acuerdos. Pero, mientras la institucionalidad política de la transición democrática expande un discurso de pluralismo y de consenso, el mercado neoliberal propicia la integración a las dinámicas modernizadoras, vía el consumo. Hasta los gestos y actitudes fueron reducidos a estereotipos de consumo y mercantilizados. Se forzó la consensualización de los juicios, reducidos más que al sentido común, al lugar común que es la uniformación de las sensibilidades de los gustos y opiniones: "Cuando la escena comunicacional de la televisión chilena quiere mostrar su apertura pluralista a lo diverso, la tendencia mayoritaria consiste en asimilar las voces "otras" a los estereotipos de representación que seducen la mirada turística de una burda etnografía de la diferencia" (*ibid.*).

²⁰ La política es una conversación pública; de allí resulta interesante valorar el impacto de la apertura, que ha tenido lugar recientemente en Chile, por ejemplo, hacia experiencias de "debate crítico" al interior de "tribunas argumentativas", donde es posible pronunciarse sobre los conflictos de posiciones que oponen los discursos entre sí en el campo de fuerza de la cultura. Especialmente, al interior de un contexto, donde el pluralismo cultural que se practica en verdad se cuida de que ninguna confrontación de juicios desarmonice esta "pasividad conciliatoria de la suma" (*ibid.*:27).

relevante cuando se habla de *ciudadanía cultural* es beneficiar una concepción de la cultura como campo donde sujetos, prácticas e instituciones se enfrentan permanentemente a los conflictos de validez y de interpretación que atraviesan la representación de lo social.²¹ La noción de cultura designa en este caso la *red de discursos y conversaciones* (Maturana, 1999:51), a través de la cual las identidades sociales se hacen y deshacen, se transforman tomando posición en el campo de los conflictos ideológicos.²²

Escribió Beatriz Sarlo:

La mirada política se fijaría, precisamente, en aquellos discursos, prácticas, actores, acontecimientos que afirmen el derecho a intervenir en contra de la unificación exhibiendo frente a ellas el escándalo de otras perspectivas. Así, mirar políticamente, es poner en el centro del foco las disidencias, el rasgo oposicional de la cultura que cuestiona los discursos establecidos. Una mirada política agudiza la percepción de las diferencias, como cualidades alternativas frente a las líneas respaldadas por la tradición o por la inercia, vinculada con el éxito o la facilidad del mercado (1994:64).

En el ejercicio de la tolerancia hacia lo diverso, y para que la diversidad se articule como debate de posturas, voluntades y estilos, el trabajo consiste en tomar el diálogo como una herramienta de la convivencia, y la participación como una forma privilegiada del saber colectivo.²³

Hacia una ética del *habitar* y la *proximidad*

No es novedad para los contemporáneos que el sufrimiento social se ha incrementado. La mercantilización generalizada de las palabras y las cosas, de los cuerpos y los espíritus, de la naturaleza y la cultura, provoca una agravación de

²¹ La diversidad y pluralidad sociales no son sólo cuestión de contenidos de identidad (sociales, étnicas, de género), sino también de formas de hablar, preocupación imperante en el pensamiento latinoamericanista contemporáneo. La multiplicidad diversa de lo social debiera expresarse en la liberación de estos recursos de habla, a fin de que las diferencias sociales y culturales no tengan que recurrir todas al mismo denominador común del sentido prefabricado que hegemoniza los medios (*Ibid*:28).

²² "En Chile se discute mucho pero se debate poco", es el *slogan* que preside el proceso de recuperación de los principios de libertad, belleza y ética en la sociedad chilena de los primeros años del milenio. Intelectuales, académicos y artistas se han convocado para dar vida a un proyecto que se realizó en jornadas de encuentro planeadas sin tarimas, con el fin de privilegiar el intercambio y la conversación reflexiva y no desperdiciar una inmejorable posibilidad de agilizar el proceso de democratización cultural en Chile. El objetivo central no era rescatar "las voces atropelladas por el pasado", sino permitir, en lo posible, la expresión de todas las voces, provenientes de todas las subculturas que componen la nación. Se creó una suerte de "campo de ideas".

²³ Ver Lolás (2001) y Carrasco (2001:125). Este último autor, filósofo de la Universidad de Chile, sostiene que la absolutización de la participación puede ser una forma de autoritarismo: "Participar es quizá ya un concepto que nos pierde y nos deja al margen de la verdadera amplitud que nos falta. Quizá haya una forma de participar que se mide con criterios que van más allá del marco restringido del actuar humano". Es decir, no sólo se trata de "participar", sino de "ver".

las desigualdades. Nunca antes los dueños de la tierra fueron tan pocos ni tan poderosos. Sin pasar por alto el desempleo y el subempleo masivos, la precariedad y la exclusión planetarias y la escandalosa sobreexplotación de hombres, mujeres y niños, las Naciones Unidas documentan que treinta millones de personas continúan muriendo de hambre cada año y mil doscientos millones malviven con menos de un dólar diario (Ramonet, 2000). ¿Es posible pensar en una violencia mayor que la que supone la muerte por hambre? Proliferan las zonas de no-derecho sumidas en un estado de barbarie que intenta apartar a los ciudadanos de la acción cívica y reivindicativa.²⁴

Por la centralización efectiva y simbólica que ha operado, la sociedad contemporánea se ha visto forzada a la disolución y desvalorización de los lazos de dependencia personal, dando lugar a un individuo que se considera aislado y rechaza someterse a cualquier regla exterior a su voluntad íntima, voluntad que reconoce como ley fundamental su propia supervivencia. Un individuo de sensibilidad embotada, apartado socialmente de sus semejantes, condenado a una convivencia desolada en que todo es tangencial, difícilmente convergente, "encuentro ilusorio de vidas que permanecen inconmensurables: cada cual en lo suyo propio" (Giannini, 1987:12). Existe sin embargo un hipotético subsuelo de principios sumergido en esa experiencia individual que remite a una experiencia común. La búsqueda de un sentir común que "restituya la credibilidad en el discurso humano" es un tema que interesa hoy como nunca a la cuestión dramática de la convivencia y de ahí, directamente, a una filosofía política y a una teoría de la democracia.

Para acceder a un nivel mayor de convivencia armónica es necesario dar el salto cualitativo de asumir con gozo la diferencia enriquecedora del "otro" como materia prima y de la construcción de un *mundo común* más abierto y humano. Sólo una ética de la proximidad de relaciones directas y sensibilizadas y protegidas por un contexto real, por un espacio y un tiempo comunes, puede reinventar formas de encuentro ciudadano y por lo tanto nuevas formas de democracia (Giannini, 2001:120).

Bibliografía

- AUGÉ, Marc (1995). *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, Barcelona, Gedisa.
- (1995a), *Los "no lugares". Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, España, Gedisa Editorial.
- BOURDIEU, Pierre y Loic WACQUANT (1995), *Respuestas. Por una antropología reflexiva*, México, Grijalbo.
- BRUGNOLI, Francisco (2001), "Reclamar la ciudad", en Ana María SAAVEDRA (editora), *Debate País 2000*, Santiago, Editorial Cuarto Propio/Ministerio de Educación/Universidad de Chile.

²⁴ Aparecen peligros de nuevo tipo: crimen organizado, redes mafiosas, especulación financiera, gran corrupción, extensión de nuevas pandemias, contaminación de alta intensidad, fanatismos religiosos y étnicos, efecto invernadero, desertificación, proliferación nuclear, etcétera (Ramonet, 2000).

- CALDERÓN, Fernando (compilador) (1986). *Los movimientos sociales ante la crisis*, Buenos Aires, CLACSO.
- y Mario R. DOS SANTOS (1987). "Movimientos sociales y gestación de cultura política. Pautas de interrogación", en Norbert LECHNER, *Cultura política y democratización*, Santiago, FLACSO/CLACSO/ICI.
- CARRASCO, Eduardo (2001). "Marginalidad es la distancia que permite ver", en Ana María SAAVEDRA (editora), *Debate País 2000*, Santiago, Editorial Cuarto Propio/Ministerio de Educación/Universidad de Chile.
- CASSIGOLI, Rossana (2001). "Paisaje: ensoñación, intimidad y pertenencia del ser", en *Antropológicas*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, núm.18, enero-abril.
- (2002). *El don de habitar: etnología de la memoria y el olvido*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, tesis de doctorado en Antropología.
- CERDA, Carlos (2001). "La utopía del ciudadano", en Ana María SAAVEDRA (editora), *Debate País 2000*, Santiago, Editorial Cuarto Propio/Ministerio de Educación/Universidad de Chile.
- CHIHUAILAF, Elicura (2001). "La totalidad de la belleza y su fragmento arbitrario", en Ana María SAAVEDRA (editora), *Debate País 2000*, Santiago, Editorial Cuarto Propio/Ministerio de Educación/Universidad de Chile.
- DI GIROLAMO, Claudio (2001). "Ciudadanía cultural", en Ana María SAAVEDRA (editora), *Debate País 2000*, Santiago, Editorial Cuarto Propio/Ministerio de Educación/Universidad de Chile.
- EZCURRA REAL DE AZÚA, Ezequiel (1998). "Destrucción del hábitat y decadencia de culturas", en Gabriela TOLEDO y Marina LEAL (editoras), *Destrucción del hábitat*, México, UNAM, Puma.
- FLORES OLEA, Víctor (1992). "Cultura, tradición y modernidad", en *Coloquio de Invierno II. Las Américas en el horizonte del cambio*, México, UNAM/CNCA/Fondo de Cultura Económica.
- GEERTZ, Clifford (1973). "Visión del mundo y análisis de símbolos sagrados", en *Serie de Antropología*, Perú, Departamento de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Católica del Perú, julio.
- GIANNINI, Humberto (1987). *La "reflexión" cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria.
- (2001). "Hacia una ética de la proximidad", en Ana María SAAVEDRA (editora), *Debate País 2000*, Santiago, Editorial Cuarto Propio/Ministerio de Educación/Universidad de Chile.
- HOPENHAY, Martín (1994). *Ni apocalípticos ni integrados. Aventuras de la modernidad en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica.
- LABORDE, Miguel (2001). "Belleza y ciudad", en Ana María SAAVEDRA (editora), *Debate País 2000*, Santiago, Editorial Cuarto Propio/Ministerio de Educación/Universidad de Chile.
- LAFER, Celso (1994). *La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt*, México, Fondo de Cultura Económica.

- LECHNER, Norbert (1984), *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*, Santiago de Chile, Ainavillo/FLACSO.
- LEFF ZIMMERMAN, Enrique (1998), "Hábitat/Habitar", en Gabriela TOLEDO y Marina LEAL (editoras), *Destrucción del hábitat*, México, UNAM, Puma.
- LOLAS, Fernando (2001), "Saber es participar", en Ana María SAAVEDRA (editora), *Debate País 2000*, Santiago, Editorial Cuarto Propio/Ministerio de Educación/Universidad de Chile.
- MAGALLÓN, Mario (2005), "La cuestión del sujeto: el "nosotros" y los "otros" en América Latina", en Rosana CASSIGOLI y Jorge TURNER (coordinadores), *El debate latinoamericano. Tradición y emancipación cultural en América Latina*, México, Siglo XXI/Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, tomo 5.
- MATURANA, Humberto (1999), "Educación a distancia y responsabilidad ciudadana en una convivencia democrática", en *Transformación en la convivencia*, Santiago de Chile, Dolmen Ediciones.
- MORIN, Edgar (1996), *El pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa.
- MOUFFE, Chantal (1999), *El retorno de lo público. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Barcelona, Paidós.
- NOUSCHI, Marc (1996), *Historia del siglo XX. Todos los mundos, el mundo*, Madrid, Cátedra.
- ORTIZ, Renato (1994), *Mundialização e Cultura*, São Paulo, Brasiliense.
- RAMONET, Ignacio (2000), "Nuevo milenio", en *Le monde diplomatique*, México, 20 de enero.
- RICHARD, Nelly (2001), "Hacia un pluralismo crítico", en Ana María SAAVEDRA (editora), *Debate País 2000*, Santiago, Editorial Cuarto Propio/Ministerio de Educación/Universidad de Chile.
- SALA DE TOURON, Lucía, *La democracia esquiva en América Latina*, tomo 1, en prensa.
- SARLO, Beatriz (1994), *Escenas de la vida posmoderna. Intelectuales, arte y video cultura en la Argentina*, Buenos Aires, Ariel.
- VIRILO, Paul (1995), *La velocidad de la liberación*, Buenos Aires, Ediciones Mantantial.