

LA CULTURA **en una SOCIEDAD** **DEMOCRÁTICA**

**Cornelius
Castoriadis**



Biblioteca Libre
OMEGALFA
2018
Ω

LA CULTURA EN UNA SOCIEDAD DEMOCRÁTICA *

I

En apariencia, nada es más evidente que el asunto implicado en este título. De hecho, ¿qué puede ser más inmediato para aquellos que creen vivir en una sociedad democrática que interrogarse sobre el lugar que tiene la cultura en su sociedad - y tanto más cuanto que asistimos, supuestamente, a una difusión sin precedentes de lo que llamamos cultura, al mismo tiempo que asistimos a la intensificación de las preguntas y de las críticas sustentadas sobre lo que es diferido así y sobre sus maneras de difusión?

Hay una manera de responder a esta interrogación, que en realidad es una manera de escapar de ella. Ha consistido, desde hace casi dos siglos, en afirmar que la especificidad del lugar de la cultura en una sociedad democrática -en oposición al caso de las sociedades no democráticas- consiste únicamente en esto: en que aquí la cultura es para todos y no sólo para una élite definida así o de otra manera. Este “para todos”, a su

* Las ideas de este texto fueron expuestas en varias conferencias, principalmente en París (1991), en Ankara (1992), en Alexandrópolis (1993) y en Madrid (1994). La versión presentada aquí corresponde a la conferencia que tuvo lugar en Madrid el 3 de marzo de 1994, en el cuadro de un coloquio sobre el pensamiento político francés de hoy organizado por la Fundación Ortega y Gasset, en colaboración con el servicio cultural de la embajada de Francia. Fue publicada con el título (escogido por la redacción) “En mal de culture”, en *Esprit*, octubre de 1994. Traducción de Maiala Meza.

Fuente del texto: Revista de Occidente, n.º. 167 (1995)

vez, puede ser tomado en un sentido simplemente cuantitativo: cada vez que existe la cultura debe ser puesta a disposición de todos, no sólo “jurídicamente” (lo que no era, por ejemplo, el caso del Egipto faraónico), también sociológicamente, en el sentido de su accesibilidad efectiva- para lo que se supone que sirve también hoy la instrucción universal, gratuita y obligatoria, como los museos, conciertos públicos, etc.

Pero también se puede tomar este “para todos” sociológico en otro sentido, más fuerte: considerar que la cultura existente es un producto de clase, hecha por y/o para las capas dominantes de la sociedad y exigir una “cultura para las masas”. Sabemos que ésta ha sido la teoría y la práctica del *proletkult* en Rusia durante los primeros años posteriores a la revolución de 1917 y, algunos años más tarde, en el engaño y en el horror, la teoría y la práctica stalinista y jdanovinista del “realismo socialista”.

No voy a discutir aquí esta última concepción, resucitada hoy por diferentes movimientos (feminista, negro, etc.) que condenan la totalidad de la herencia grecoeuropea como producto de “machos blancos muertos”. Me pregunto por qué no condenamos, bajo el mismo principio, las herencias chinas, islámica o azteca, producidas por los machos muertos, amarillos, blancos o “rojos” respectivamente. El fondo del asunto se remonta a una vieja interrogación filosófica: ¿las condiciones efectivas de génesis de una obra (de una idea, de un razonamiento, etc.) deciden, sin más, su validez? Contestar que sí es caer en la vieja contradicción autorreferente, puesto que esto conduce a emitir implícitamente un juicio de validez sobre este mismo enunciado, juicio que se quiere independiente de las condiciones efectivas de su génesis -a menos que uno se ponga arbitrariamente en posición profética o mesiánica, lo que en efecto hacían, por cuenta del “proletariado” y poniéndose en su lugar con una honrada ingenuidad, los simpatizantes del *proletkult* y con un descaro infame los stalinistas.

Que la “asignación al origen” no es sólo absurda es evidente. Pero las actitudes del *proletkult*, de las feministas fanáticas, etc., o simplemente la “genealogía” a la Nietzsche, convertido

a la manera parisina en “arqueología” un siglo más tarde, quieren eliminar la cuestión que no se puede eliminar de la *validez de derecho*. (Que Jefferson haya tenido esclavos no invalida *ipso facto* la Declaración de independencia.) Y en su insondable confusión, pura y simplemente “olvidan” la cuestión abisal: ¿cómo pueden hablamos y, a veces, hacemos temblar frases y obras de otros tiempos y de otros lugares?

II

Tanto el término de cultura como el de democracia inmediatamente levantan preguntas interminables. Contentémonos aquí con un punto de referencia provisional. Llamémosle cultura a todo lo que, en el dominio público de una sociedad, va más allá de lo simplemente funcional o instrumental y presenta una dimensión invisible o, mejor, imperceptible, positivamente investida por los individuos de esta sociedad. Dicho de otra manera, es lo que, en esta sociedad, se relaciona con el imaginario *stricto sensu*, con el imaginario poético, de tal forma que éste se encame en obras y conductas rebasando lo funcional. Ni qué decir que la diferencia entre lo funcional y lo poético no es material [no está en las “cosas”].

El término de democracia se presta, evidentemente, a infinidad de discusiones, por su propia naturaleza y porque ha sido desde hace mucho la apuesta de debates y de luchas políticas. En nuestro siglo, todo el mundo, incluidos los tiranos más sangrientos -nazis y fascistas exceptuados- apela a ella. Podemos intentar salir de esta cacofonía volviendo a la etimología: democracia, el *kratos* del *demos*, el poder del pueblo. Sin duda alguna, la filología no puede zanjar conflictos políticos. Que al menos nos incite a preguntarnos: ¿dónde, en qué país vemos hoy realizado el poder del pueblo?

Sin embargo, este poder lo vemos afirmado, bajo el título de soberanía del pueblo, en las constituciones contemporáneas de

todos los países llamados “democráticos”. Dejando de lado por ahora la eventual duplicidad de esta afirmación, apoyémonos literalmente en el término para despejar un significado que poca gente osaría poner en duda: en una democracia, el pueblo es soberano, a saber, hace las leyes y la ley, a saber, otra vez, la sociedad hace sus instituciones y su institución, es autónoma, se auto instituye. Pero como de hecho toda sociedad se autoinstituye, debemos agregar: se autoinstituye, al menos en parte, explícita y reflexivamente. Volveré sobre este último término.

En todo caso, reconoce sus propias creaciones, deliberadas o no, en sus reglas, sus normas, sus valores, sus significados.

Esta autonomía, esta libertad implica a la vez y presupone la autonomía, la libertad de los individuos y es imposible sin esta última. Pero ésta, afirmada y asegurada por la ley, la constitución, las declaraciones de los derechos del hombre y del ciudadano, reposa en último análisis, *de jure* y *de facto*, sobre la ley colectiva, tanto formal como informal. La libertad individual efectiva -no hablo de la libertad filosófica o psíquica- debe ser decidida por una ley -aunque ésta se llame “Declaración de los derechos”- que ningún individuo osaría poner o sancionar. Y en el marco de esta ley el individuo puede a su vez definir por sí mismo las normas, los valores, los significados mediante los cuales tratará de ordenar su propia vida y de darle un sentido.

Esta autonomía, o autoinstitución explícita, que emerge por primera vez en las ciudades griegas democráticas y vuelve a emerger, de forma mucho más amplia, en el mundo occidental moderno, marca la ruptura que entraña la creación de la democracia con todos los regímenes socio históricos anteriores.¹ En estos regímenes de heteronomía instituida, la fuente y el fundamento de la ley, como toda norma, valor y significado, son puestos como trascendentes a la sociedad; trascendentes

¹ Véase por ejemplo mi texto “Pouvoir, politique, autonomie”, *Revue de métaphysique et de morale*, 1988, no. 1 ; vuelto a publicar en *Le Monde morcelé*, *op. cit.*, pp. 113-140.

en lo absoluto, como en las sociedades monoteístas, trascendentes en todo caso respecto a la actualidad efectiva de la sociedad viviente, como en las sociedades arcaicas. La asignación de esta fuente y de este fundamento va de la mano con una barrera del significado; la palabra de Dios, las disposiciones establecidas por los antepasados son indiscutibles y establecidas de una vez por todas.

Esto también es válido para los individuos: el sentido de sus vidas está dado, regulado con anterioridad, de esta manera está asegurado. No hay discusión posible sobre las instituciones -por lo tanto tampoco hay discusión posible sobre las creencias sociales, sobre lo que vale o no, sobre el bien y el mal. En una sociedad heterónoma -o sencillamente tradicional- la clausura de la significación hace que no sólo la cuestión política y la filosófica se cierren antes, sino que también se cierran las cuestiones éticas o estéticas.

En toda circunstancia lo que debemos hacer es dictado sin apelación por la ley y las costumbres colectivas; nada cambia cuando aparecen comentarios interminables o una casuística sutil, como con el Talmud, los doctores cristianos o los teólogos islámicos. Pasa lo mismo con la cultura. Sin duda, las sociedades heterónomas han creado obras inmortales o nada menos que una infinidad innumerable de bellos objetos. Y esta constatación ya muestra el carácter insostenible, precisamente en una perspectiva democrática, de las proscipciones históricas de las cuales se quieren librar los nuevos fanáticos de hoy. (Por ejemplo, siguiendo la lógica de ciertas feministas, debería tirar a las ortigas *La pasión según san Juan*, no sólo por ser un producto macho blanco y muerto, sino también por ser expresión de una fe religiosa alienante a mis ojos.) Pero esas obras inmortales siempre quedan inscritas en un contexto y en un horizonte socio histórico dado. También siempre encaman los significados imaginarios instituidos cada vez. Es por eso que las obras son, en su inmensa mayoría, ligadas a lo sagrado a secas, o a lo sagrado político, y confrontan los significados instituidos: adoración de lo divino, culto de los héroes, elogios de los grandes reyes, exaltación de

la valentía guerrera, de la piedad, de las otras virtudes consagradas por la tradición, Evidentemente estoy bosquejando a muy grandes rasgos. Pero tal es la fuente de donde salen las grandes obras que nos han legado las sociedades arcaicas, las grandes monarquías tradicionales, la verdadera Edad Media europea de los siglos V a XI o el Islam.

Si las obras y sus creadores están, por así decirlo, al servicio de los significados instituidos, el público de estas sociedades encuentra ahí la confirmación y la ilustración de los significados y de los valores colectivos y tradicionales. Y esto rima con el mundo específico de la temporalidad cultural en esas sociedades -a saber, la extrema lentitud y el carácter oculto, subterráneo de la alteración de los estilos y de los contenidos, paralelo y casi sincrónico al del idioma mismo: también con la imposibilidad de individualizar, *ex post*, a los creadores, imposibilidad nula a causa de nuestra insuficiente información. Es así y no de otra manera que se pinta durante el reinado de los Tang o durante el de la XXa dinastía faraónica donde se esculpe o construye, y hay que ser un especialista para poder distinguir esas obras de las que les preceden o les siguen algunos siglos. De modo que, por ejemplo, hay una forma canónica eclesiásticamente regulada, hasta los mínimos detalles, de un icono bizantino de tal santo o de tal momento de la vida de la Virgen. Digamos anticipadamente que es imposible confundir un fragmento de Safo con un fragmento de Arquiloco, un pedazo de Bach con un pedazo de Haendel, y que podemos gritar, escuchando ciertos pasajes de Mozart, “¡pero si ya es Beethoven!”.

III

La creación de la democracia, incluso como un simple germen frágil, altera radicalmente esta situación. Aquí es indispensable una breve digresión filosófica, digresión que elucidará,

espero, la cuestión de la validez transhistórica dejada abierta más arriba.²

Así como, cuando todo ha sido considerado y dicho, el ser es Caos, Abismo, Sin Fondo -pero también creación, *vis formandi* no predeterminado que sobrepone al Caos un Cosmos, un Mundo mal que bien organizado y ordenado, lo humano también es Abismo, Caos, Sin Fondo y no sólo en la medida en que participa en el ser en general (por ejemplo, como materia y materia viviente) pero también como ser de imaginación e imaginario, determinaciones cuya aparición manifiesta la creación y la *vis formandi* pertenecientes al ser como tal, pero que realizan también el modo de ser de la creación y de la *vis formandi* específica de lo humano. Aquí sólo podemos constatar que esta *vis formandi* se acompaña en lo humano de una *libido formandi*: al poder de creación característico del ser en general, el humano agrega un deseo de formación. Llamo a este poder y a este deseo el elemento poético de lo humano, cuya propia razón, como razón específicamente humana (y no racionalidad animal, por ejemplo), es un retoño.

El “sentido” que el humano siempre quiere, y debe, conceder al mundo, su sociedad, su persona y su propia vida no es sino esta formación, esta *bildung*, esta puesta en orden, ensayo perpetuo, y perpetuamente en peligro, de conjuntarse en un orden, una organización, un Cosmos, todo lo que se presenta y todo lo que él mismo hace surgir. Cuando el hombre organiza racionalmente, lo único que hace es reproducir, repetir o prolongar formas ya existentes. Pero cuando organiza poéticamente le da forma al Caos, y este darle forma al Caos (de lo que es y de él mismo), que es, tal vez, la mejor definición de la cultura, se manifiesta con una claridad resplandeciente en el caso del arte³. Esta forma es el sentido o el significado. Signi-

² Sobre lo siguiente, véase por ejemplo “Institution de la société et religion”, *Esprit*, mayo de 1982; vuelto a publicar en *Les Carrefours du labyrinthe*, II: *Domaines de l'homme*, *op. cit.* pp. 364-384.

³ Véase por ejemplo *Devant la guerre*, París, Fayard, 1981, pp. 23 8-242; también “Transformation sociale et création culturelle”, *Sociologie et*

ficado que no es sólo asunto de las ideas o de las representaciones, sino que debe tomar juntos, atar en una forma, representación, deseo y afecto.

Evidentemente esto es lo que ha logrado maravillosamente, todo el tiempo que ha tenido, la religión -toda religión. Entre paréntesis, encontramos aquí el sentido completo del famoso *religere*: atar no sólo a los miembros de la colectividad, sino todo, absolutamente todo lo que se presenta, y a éstos con aquéllos.

Pero la religión sólo consigue esta estupenda proeza emparejando los significados que crea con una garantía trascendente - garantía de la cual los humanos tienen con toda evidencia, una loca necesidad- y con una clausura que parece, pero sólo parece, consustancial a la propia idea del sentido, pero en realidad proviene de esta propia garantía trascendente. Esa garantía y esa barra que establece denegando a la humanidad viviente la posibilidad de creación del sentido: todo sentido, y todo no-sentido, ha sido creado de una vez por todas. De esta manera, la *vis formandi* es reducida y canalizada estrictamente y la *libido formandi* es llevada a gozar de sus productos pasados sin saber que son los suyos.

Sin embargo, la creación democrática ha abolido toda fuente trascendente del significado, en todo caso en el dominio público, pero de hecho también, si es empujada a sus consecuencias, para el individuo “privado”. Porque la creación democrática es la creación de una interrogación ilimitada en todos los campos: ¿qué es lo verdadero y lo falso, lo justo y lo injusto, el bien y el mal, lo bello y lo feo? Es ahí en donde reside su reflexividad. Rompe la barrera del significado y restaura a la sociedad viviente su *vis formandi* y su *libido formandi*. De hecho, hace la misma cosa en la vida privada, ya que pretende dar a cada uno la posibilidad de crear el sentido de su vida. Eso presupone la aceptación de este hecho: no hay, como tesoro escondido y por encontrar, “significado” en el

Sociétés, Montreal, enero de 1979; vuelto a publicar en *Le Contenu du socialisme*, Paris, 10/18, 1979, pp. 413-439.

ser, en el mundo, en la historia, en nuestra vida; que creamos el significado sobre fondo sin fondo, el sentido sobre fondo de a-sentido, que nosotros también le damos forma al Caos con nuestro pensamiento, nuestra acción, nuestro trabajo, nuestras obras, que entonces este significado no tiene ninguna “garantía” externa a sí misma.

Esto quiere decir que estamos solos en el ser -solos pero no solipsistas. Solos, ya por el hecho de que hablamos y de que nos hablamos- mientras que el ser no habla, ni siquiera para enunciar el enigma de la Esfinge. Pero no solipsistas, porque nuestra creación y ya nuestra palabra se despliega sobre el ser, es constantemente reenviada por nuestra lucha con él, y mantenida en su movimiento por el esfuerzo de dar forma a lo que sólo se presta parcialmente y de manera fugitiva -ya sea el mundo visible o el audible, nuestro ser en común o nuestra vida más íntima-, y así esta creación es generalmente efímera, a veces durable, siempre arriesgada y, al final de los finales, tomada en el horizonte de la destrucción que es el otro frente a la creación del ser.

Pero las condiciones de la creación cultural aparecen entonces totalmente cambiadas -y llegamos al fondo de nuestra cuestión. Hablando brevemente, en una sociedad democrática la obra de la cultura no se inscribe necesariamente en un campo de significados instituidos y colectivamente aceptados. No encuentra sus cánones de forma y contenido, como tampoco el autor puede extraer su materia y los procedimientos de su trabajo, o el público puede apoyar su adhesión. La propia colectividad crea, abiertamente, sus normas y sus significados -y el individuo es llamado, al menos en derecho, a crear en cuadros formalmente amplios el sentido de su vida y, por ejemplo, a juzgar verdaderamente por sí mismo las obras de cultura que se le presentan.

Desde luego, hay que tener cuidado de presentar este pasaje de manera absoluta. Siempre hay un campo social del significado, el cual está lejos de ser simplemente formal, y al cual nadie, aunque sea el artista más original, puede escapar: sólo puede contribuir a su alteración. Somos seres esencialmente

sociales e históricos, la tradición siempre está presente, aunque no esté apremiada explícitamente, y la creación y la sanción de los significados siempre son sociales, aun cuando éstas, como en el caso de la cultura propiamente dicha, no estén formalmente instituidas.

IV

Lo que se altera en el momento de la instauración de la sociedad democrática son los caracteres esenciales de ese campo. Lo podemos constatar tanto en el caso de la Grecia antigua, de la cual no hablaré, como en el caso de la Europa moderna.

Consideremos la fase propiamente moderna del mundo occidental, a partir de las grandes revoluciones de finales del siglo XVIII, democráticas y de hechos descristianizantes, hasta aproximadamente 1950, fecha aproximada a partir de la cual creo constatar una nueva situación. ¿Cuál es el campo de los significados que constituye los fundamentos de la inaudita creación cultural que tiene lugar durante ese siglo y medio?

Contestar a esta pregunta exigiría sin duda una inmensa encuesta socio histórica, a la cual no se trata de dedicamos aquí. Me limitaré a algunas anotaciones, concernientes esencialmente a la fase subjetiva, la traducción personal de estos nuevos significados.

Del lado del creador, podemos hablar sin duda alguna de un intenso sentimiento de libertad y de una lúcida embriaguez que lo acompaña. Embriaguez de la exploración de nuevas formas, de la libertad de crearlas. Estas nuevas formas son buscadas explícitamente por ellas mismas en lo sucesivo, no surgen por añadidura como todos los periodos precedentes. Pero esta libertad queda atada a un objeto: es búsqueda e instauración de un sentido en la forma, o más bien búsqueda explícita de una forma pudiendo traer un nuevo sentido. Desde luego también hay un regreso a los antiguos *kleos* y *kudos* -de

la gloria y del renombre. Pero Proust ya lo dijo: el propio acto nos modifica de manera bastante profunda para que no demos más importancia a sus móviles, como el artista “que se puso a trabajar por la gloria y al mismo tiempo se separó del deseo de la gloria”⁴. La actualización de la libertad aquí es la libertad de creación de normas, creación ejemplar (como lo dice Kant en la *Crítica del juicio*) y, por este hecho, destinada a durar. Por excelencia es el caso del arte moderno (en el sentido del periodo más arriba designado), que explora y da forma en el sentido fuerte. De ahí, aunque sea aceptado con dificultad por sus destinatarios, y aunque no corresponda al “gusto popular”, es democrático, es decir, liberador. Y es democrático aun cuando sus representantes puedan ser políticamente reaccionarios, como lo fueron Chateaubriand, Balzac, Dostoievski, Degas y muchos otros.

Pero, sobre todo, perdura ligado a un objetivo. Si ha dejado de ser religioso, el arte moderno es “filosófico” -es exploración de capas siempre nuevas de lo psíquico y de lo social, de lo visible y de lo audible, para, en y por esta exploración, y a su manera, darle forma al Caos. Esto no quiere decir que sea filosofía, sino que sólo puede ser cuestionando el sentido establecido cada vez y creando otras formas. Podemos recordar aquí que ahí está el tema de la larga meditación que constituye *Le temps retrouvé*, donde Proust finalmente se propone como objetivo “encontrar la esencia de las cosas”.

Kant lo había visto, aunque lo haya travestido, cuando decía que la obra de arte es “presentación en la intuición de las Ideas de la Razón”. Porque lo que el arte presenta y a lo que da forma no son las Ideas de la Razón sino el Caos, el Abismo, el Sin Fondo. Y por esta presentación, es ventana sobre el Caos, elimina la seguridad tranquilamente estúpida de nuestra vida cotidiana, nos recuerda que siempre vivimos al borde del Abismo -que es la principal sabiduría de un ser autónomo y que no le impide vivir, como, y para citar una vez más a Proust, “el artista ateo... [que] se cree obligado a volver a em-

⁴ La Pléiade, III, 575-576.

pezar veinte veces un pedazo del cual la admiración que excitará poco importará a su cuerpo roído por los gusanos, como el lienzo de pared amarillo que con tanta ciencia y refinamiento pintó un artista para siempre desconocido, apenas reconocido bajo el nombre de Ver Meer”.⁵

Por su parte, el público participa “por procuración”, de forma supletoria, por intermedio del artista, en esta libertad. Sobre todo, está tomado por el nuevo sentido de la obra -y sólo puede estarlo porque, a pesar de las inercias, los retrasos, las resistencias y las reacciones, es un público creador por sí mismo. La recepción de una nueva obra no es y no puede ser jamás una simple aceptación pasiva, siempre es también una nueva creación. Y los públicos occidentales, de finales del siglo XVIII hasta mediados del siglo XX, han sido públicos auténticamente creadores. Dicho de otra manera, la libertad del creador y sus productos están, en sí mismos, socialmente involucrados.

¿Aún vivimos esta situación? Pregunta arriesgada, peligrosa, a la cual, sin embargo, no intentaré sustraerme.

A pesar de las apariencias, creo que la ruptura del cercado del sentido instaurado por los grandes movimientos democráticos está en peligro de recubrimiento⁶. En el terreno del funcionamiento social real el “poder del pueblo” sirve de antecedente al poder del dinero, de la tecnociencia, de la burocracia de los partidos y del Estado, de los medios. En el terreno de las personas, se está estableciendo una nueva barrera, tomando la

⁵ Idem, 188.

⁶ Desde 1959 he escrito mucho sobre este tema. Por ejemplo, “Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne”, *Socialisme ou Barbarie*, nos. 31-33. diciembre 1960-diciembre 1961; vuelto a publicar en *Capitalisme moderne et Révolution*, Paris, 10-18, 1979, vol. 2.- “La crise des sociétés occidentales”, *Politique internationale*, no. 15, primavera 1982, pp. 131-148; vuelto a publicar aquí, pp. 11 a 26. -”Le délabrement de l’Occident”, *Esprit*, diciembre 1991; vuelto a publicar aquí, pp. 58 a 81.

forma de un conformismo generalizado⁷. Sospecho que vivimos la fase más conformista de la historia moderna. Se dice: cada persona es “libre” -pero de hecho todos reciben pasivamente el *único* sentido que la institución y el campo social les proponen y les imponen: el consumo televisivo, hecho de consumo, de televisión, de consumo simulado *vía* la televisión.

Me detendré brevemente sobre el “placer” del consumidor televisivo contemporáneo. Del lado opuesto al espectador, auditor o lector de una obra de arte, ese placer sólo implica un mínimo de sublimación: es satisfacción supletoria de las pulsiones por una vicisitud de mirón, “placer de órgano” de doble dimensión, acompañado de un máximo de pasividad. Que lo que presenta la televisión sea en sí mismo “bonito” o “feo” es recibido con pasividad, en la inercia y el conformismo. Si leo una gran novela como una novela policiaca de calidad mediocre, atravesando las páginas en diagonal para ver “cómo va a terminar”, al final de la noche me duele la cabeza. Si la leo como una gran novela, atento al mismo tiempo de las frases y de la narración, estoy en una extraña y múltiple actividad psíquica y mental que me estimula sin cansarme.

Se ha proclamado el triunfo de la democracia como el triunfo del “individualismo”. Pero este “individualismo” no es y no puede ser forma vacía donde las personas “hacen lo que quieren” —ni la “democracia” puede ser sólo procesal. Los “procesos democráticos” son rellenados cada vez por el carácter oligárquico de la estructura social contemporánea -de la misma manera que la forma “individualista” es rellenada por el imaginario social dominante, imaginario capitalista de la ilimitada expansión de la producción y del consumo.

En el terreno de la creación cultural, sin duda donde los juicios son los más inciertos y los más impugnables es imposible subestimar el aumento del eclecticismo, del *collage*, del sin-

⁷ Véase “l’époque du conformisme généralisé”, conferencia en la Boston University, septiembre de 1989; retomada en *Le Monde morcelé, op. cit.*, pp. 11-24.

cretismo invertebrado y, sobre todo, de la pérdida del *objetivo* y la pérdida del *sentido*, yendo a la par del abandono de la búsqueda de la forma, la forma que es infinitamente más que forma porque, como decía Hugo, es el fondo que sube a la superficie.

Se están cumpliendo las profecías más pesimistas -desde Tocqueville y la “mediocridad” del individuo “democrático”, pasando por Nietzsche y el nihilismo (“¿Qué quiere decir el nihilismo? Que los valores superiores se desvalorizan. Falta la meta; falta la respuesta a la pregunta “¿por qué?”⁸) hasta Spengler y Heidegger y después. Incluso están siendo teorizadas dentro de una propia satisfacción tan arrogante como estúpida en el “postmodernismo”.

Si estas constataciones son, aunque sea parcialmente, exactas, la cultura en tal sociedad “democrática” corre el mayor de los peligros -desde luego no bajo la forma erudita, de museo o turística, pero sí en su esencia creadora. Y la sociedad, formando un todo, desde luego dividida en trozos, desde luego hipercompleja, desde luego enigmática, así como la evolución actual de la cultura, está relacionada con la inercia y la pasividad social y política que caracterizan nuestro mundo, así como el renacer de su vitalidad, si tiene que suceder, será inseparable de un nuevo gran movimiento socio histórico, que reactivará la democracia y al mismo tiempo le dará la forma a los contenidos que el proyecto de autonomía exige.

Estamos perturbados por la imposibilidad de imaginar concretamente el contenido de tal creación -cuando es ahí donde está el sí de la creación. Clístenes y sus compañeros no podían ni debían “prever” la tragedia y el Partenón -así como los Constituyentes o los Padres fundadores tampoco habrían podido imaginar a Stendhal, Balzac, Flaubert, Rimbaud, Manet, Proust o a Poe, Melville, Whitman y Faulkner.

La filosofía nos muestra que sería absurdo creer que algún día agotaríamos lo pensable, lo factible, lo formable, así como

⁸ *Wille zur Macht*, § 2. véase también *ibíd.*, § 12: “Una meta [*Ziel*] es siempre un sentido [*Sinn*] ”,

sería absurdo poner límites al poder de la formación que siempre se alberga en la imaginación psíquica y en el imaginario socio histórico colectivo. Pero no nos impide constatar que la humanidad ha atravesado periodos de hundimiento y de letargo, tan insidiosos que han sido acompañados de lo que se ha convenido llamar un “bienestar material”. En la medida, débil o no, en que eso depende de los que tienen una relación directa y activa con la cultura, si su trabajo permanece fiel a la libertad y a la responsabilidad, podrán contribuir a que esta fase de letargo sea lo más corta posible.



Biblioteca Libre
OMEGALFA
2018
Ω