

LA CRISIS DE LA CULTURA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

Aníbal Romero

1995

Objetivos

El presente estudio tiene cuatro objetivos: 1. Indagar qué podemos razonablemente identificar como *cultura política contemporánea*. 2. Investigar si es o no cierto que existe una *crisis* de esa (o esas) cultura(s) política(s), en qué términos se define dicha crisis, y qué significa. 3. Analizar algunas de las manifestaciones de esa crisis en América Latina, su impacto y su significado para la evolución política regional. 4. Esbozar brevemente una agenda de investigación sobre la relación entre, por un lado, la cultura política y la gobernabilidad democrática, y, por otro lado, el problema del cambio cultural-ideológico en el proceso de transformación de la sociedad.

EN TORNO A LA EXISTENCIA DE UNA "CULTURA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA"

Una aceptable definición de *cultura política* nos indica que por tal puede entenderse el *conjunto de creencias, ideales, valores, tradiciones que caracterizan y dotan de significado al sistema político en sus relaciones con la sociedad. Los conocimientos, las orientaciones y las normas suelen ser su 'costillar' de sostén.*¹ Si admitimos esta definición como válida en lo fundamental, resulta fácil percibir que no podríamos razonablemente hablar de una sola y exclusiva *cultura política* contemporánea, pues de esa forma estaríamos simplificando hasta extremos intolerables una realidad heterogénea, múltiple, y compleja.

¿Cómo dar entonces, cuenta de esa realidad, en términos que sean como mínimo comprensibles, y que a la vez permitan acercarse con criterio científico a los hechos? Pienso que una vía sensata la proporciona Michael Oakeshott, en sus Harvard Lectures de abril de 1958, recientemente recogidas en un denso y penetrante volumen.²

Allí, el notable pensador británico establece una distinción, que a mi modo de ver tiene gran importancia y vigencia en la actualidad, entre lo que denomina la *política del individualismo* en contraposición a la *política del colectivismo*. Lo que Oakeshott plantea es que existen dos tendencias fundamentales en el amplio campo de concepciones sobre, y actitudes en relación a, la política; o, dicho en otras palabras, que existen dos modalidades básicas en que puede traducirse el variado universo al que nos referimos al hablar de *cultura política*.

Para aproximarse mejor a las ideas de Oakeshott, conviene recordar que, como expresa en un agudo estudio Raúl Bernal-Meza, *la ética y la moral son garantes de la política*³; las posturas éticas y visiones morales son parte integrante de las diversas *culturas políticas*, y, de una manera u otra, constituyen su fundamento. De allí que, con razón, Oakeshott sustenta la *política del individualismo* en una visión moral, en una *moral de la individualidad*, caracterizada por "la disposición de elegir por sí mismo en la mayor medida posible, de tomar decisiones y hacer escogencias sobre actividades, ocupaciones, creencias, opiniones, deberes y responsabilidades; y, más aún, se trata de aprobar este tipo de conducta -de autodeterminación- como la conducta apropiada para un ser humano, y de buscar las condiciones dentro de las cuales esa conducta pueda ser promovida y disfrutada más intensamente. Es a través de esta actitud de aprobación, cómo el impulso hacia la individualidad se convierte en una disposición moral. Es así como los seres humanos deben vivir, y despojarles de ese ejercicio de su individualidad se reconoce no sólo como la mayor infelicidad sino también como una disminución de su estatura moral".⁴

En contraste, *la política del colectivismo* se deriva de una moral diferente, de una moral preocupada no por la libertad o la autodeterminación del individuo sino por *solidaridad y la igualdad*. El núcleo de esta visión moral es la convicción de que existe "una condición sustantiva de lo humano representada como 'el bien común', entendido no como el producto de los varios bienes escogidos por los diversos individuos, sino como algo superior que les reemplaza".⁵

En el caso de la moral de la individualidad, la clave es la existencia de personas que desean escoger por sí mismas, que hallan su bienestar en hacerlo, y que se sienten frustradas cuando esas escogencias les son impuestas por otros. En el caso de la moral del colectivismo -y por el contrario-, lo que se busca precisamente es descargarse de la necesidad de elegir, acogerse a la protección de otra voluntad, y desprenderse de los sentimientos de temor, inadecuación y culpa generados por las exigencias constantes de la moral de la individualidad.

De hecho, la moral colectivista, que tanta relevancia práctica ha tenido este siglo, es una reacción ante las tensiones derivadas del deterioro de los nexos sociales, de la sensación de privación, inseguridad y ausencia de pertenencia originadas en el avance de sociedades abiertas y competitivas, que colocan a numerosos individuos ante desafíos intelectuales, materiales y psicológicos que no se sienten capaces de superar.

Esta situación genera una política del colectivismo y una cultura política del colectivismo, de acuerdo a la cual la verdadera tarea del gobierno consiste en imponer sobre la gente una condición global reconocida como el *bien común* de la sociedad. Esta condición es entendida o bien como *virtud moral* (versión religiosa), o bien como *prosperidad o abundancia* (versión productivista), o bien como *seguridad o bienestar* (versión redistributivista).

El marxismo, argumenta Oakeshott, tiene elementos de las tres versiones. A la manera de las sectas milenarias del siglo XVII, el marxismo considera que una nueva edad está emergiendo, en la cual el dominio de los poderes terrenales (el capitalismo) será superado por el de los Santos (el proletariado), quienes eliminarán a los réprobos (la burguesía y el imperialismo), los cuales no tienen derechos ni pueden salvarse pues no se encuentran entre los *elegidos*.

Por otra parte, el marxismo -como ocurre en las obras de Bacon y Saint-Simon previamente- postula (versión *productivista* del colectivismo) que la legítima misión del gobierno consiste en organizar *la condición del mundo*, el control autoritario y detallado de las actividades de la gente en función del *bienestar del colectivo*.

Finalmente, el marxismo, que otorga particular importancia a la producción, concede también prioridad a aquella condición global en la cual cada miembro del colectivo "disfruta igualmente de los productos de la energía y el éxito humanos".⁶ La escogencia individual pierde relevancia, y el mercado económico es reemplazado entonces por una autoridad distribuidora central, entregada a la infinita búsqueda de la igualdad.

A mi modo de ver, lo que Oakeshott denomina *política del individualismo y del colectivismo*, y sus correspondientes basamentos morales, constituyen las dos vertientes fundamentales que nos permiten identificar las culturas políticas más difundidas contemporáneamente, sin hacer excesiva injusticia a las complejas y múltiples manifestaciones en que tales vertientes se traducen, en la práctica, en diversos espacios geográficos y societales.

La cultura política del individualismo, con sólidos acentos liberales (me refiero al liberalismo de Locke, Tocqueville, Mill y Acton, entre otros), ha predominado, con sus diversos matices, en lo que tradicionalmente se conoce como el mundo occidental, y la moral del colectivismo -de nuevo, con cambiantes matices- ha mostrado y muestra

su fortaleza a través de los avalares contemporáneos del socialismo, así como del impacto político del confucianismo y el islamismo -entre otras tendencias culturales-, que rescatan fuertes elementos de colectivismo o, en todo caso, anti-individualismo.

Debo advertir, una vez más, que estas caracterizaciones implican un inevitable proceso de simplificación, puesto que -en palabras de Huntington-"grandes tradiciones histórico-culturales, como el islamismo y el confucianismo, son cuerpos altamente complejos de ideas, creencias, doctrinas, y patrones de conducta"⁷.

No obstante, insisto, requerimos de un mapa lo suficientemente delineado que nos permita *ver el bosque, sin perder de vista los árboles*.

EN TORNO A LA "CRISIS" DE LAS CULTURAS POLÍTICAS

Parece evidente que significativos elementos de crisis se han puesto de manifiesto en tiempos recientes en las versiones *productivista* y *redistributivista* de la cultura política del colectivismo. Ello se observa con especial claridad en la crisis y posterior colapso del régimen comunista en la URSS y otras naciones del ya bastante menguado mundo socialista. Esto a su vez ha conducido a un cierto triunfalismo por parte de los defensores de la cultura del individualismo, y se ha llegado a hablar -con inusitada miopía- del *fin de la historia* y la llegada (¡al fin!) de ese *reino feliz de los tiempos finales* que ha consumido tantas aspiraciones y cavilaciones a lo largo de la historia, arrojando una buena dosis de frustraciones.

No obstante, de otro lado, la reivindicación de los lazos comunales, de la unidad del colectivo, del sentido de pertenencia (nacionalista o fundamentalista-religioso), por parte de numerosos movimientos sociales a lo largo y ancho del planeta, sugiere que la cultura política del colectivismo no sólo no se ha extinguido, sino que continúa formando parte, en diversas interpretaciones y modalidades, de la realidad contemporánea.

Ha habido una crisis, sin duda, y la fragmentación y decadencia del socialismo así lo pone de manifiesto de manera inequívoca. Sin embargo, las tensiones, contradicciones y desigualdades que se generan en las sociedades abiertas, liberales y democráticas, siembran las semillas de un recurrente renacer de esa aspiración de protección, de ese ánimo anti-individualista, de esa voluntad de pertenencia y ansia de seguridad propios de la moral y la cultura política colectivistas.

Ambas culturas políticas, la colectivista y la individualista, presentan en nuestro tiempo síntomas de crisis (descomposición), pero también de revitalización y renovación. En el caso de la postura colectivista, el colapso del socialismo en la URSS y Europa Oriental evidencia la crisis, pero, por ejemplo, la permanencia y fortaleza de China, y -quiero insistir en ello- los elementos de reivindicación de lo comunal en manifestaciones claves del fundamentalismo religioso contemporáneo indican que ese tipo de cultura política no está en vías de perecer, y hasta puede retornar con imprevista intensidad.

Tal vez, como plantea Huntington, "el tiempo está a favor de la democracia"⁸. Sin embargo, conviene distinguir entre liberalismo y democracia. Para la democracia, lo esencial es la pregunta: ¿cuál es el origen legítimo del gobierno? Y la respuesta: la voluntad de la mayoría. Para el liberalismo, de otro lado, lo esencial es definir los límites de autonomía individual que ninguna autoridad debe infringir. La cultura política del colectivismo puede de hecho asumir relevantes elementos *democráticos*, sin que ello implique un compromiso real con la libertad y la autonomía individuales.

En ese orden de ideas, argumentaré que las democracias populistas latinoamericanas ponen de manifiesto usualmente una mezcla de culturas políticas: por un lado, quieren en efecto ser *democráticas*, sosteniéndose sobre elecciones que producen gobiernos *legítimos* que, en alguna medida, se ajustan o pretenden ajustarse a un Estado de Derecho. A la vez, sin embargo, la carencia de una verdadera tradición liberal en América Latina (en el sentido, repito, de Locke, Mill, Tocqueville, etc.), impide que podamos hablar realmente de un predominio de la cultura política del individualismo en las democracias latinoamericanas.

No existe en nuestro medio un concepto arraigado de lo que es el Estado de Derecho (*Rule of Law*), es decir, un gobierno de leyes y no de hombres, y las costumbres, creencias, actitudes y percepciones políticas predominantes acogen con fuerza los rasgos propios de la cultura del colectivismo. De allí que, para citar un caso a modo de ilustración, no sea para nada sorprendente que una mayoría de venezolanos haya apoyado, y continúe apoyando, la suspensión de sus derechos (garantías constitucionales) por parte del actual gobierno, ya que, presuntamente, ese gobierno lo hace en función del *bienestar colectivo y del bien común*.

Si bien, como apunté antes, la cultura política del colectivismo ha experimentado severos embates en años recientes, está lejos de haber muerto. En cuanto a la cultura política del individualismo, la euforia acerca de su presunta victoria decisiva es prematura e ingenua. Las democracias liberales del mundo capitalista avanzado siguen siendo, a mi modo de ver las cosas, los sitios menos ingratos donde llevar adelante la existencia humana en esta dura época; ahora bien, no solamente no dejan de carecer de problemas, muchos de ellos graves, sino que, de paso, no se extienden, ni con la velocidad, ni con la eficiencia que algunos de sus más entusiastas promotores desearían.

Algunos optimistas sugieren que "el curso dominante de las fuerzas históricas en el siglo XXI bien podría ser éste: el desarrollo económico conduce a una intensificación de las demandas por más democracia y autonomía individual (o familiar); las comunicaciones instantáneas y globales reducen el poder de los gobiernos opresivos; por último, la multiplicación de los países democráticos reduce el potencial de conflicto (a nivel internacional)".⁹ Es deseable que semejante visión se haga realidad, pero es razonable, por otra parte, ponerlo en duda.

LA SITUACIÓN EN AMÉRICA LATINA

América Latina ofrece un importante refugio y caldo de cultivo a la cultura política del colectivismo. Es cierto que el camino socialista iniciado en Cuba no logró prolongarse hacia otros países, y que en Chile y Nicaragua los intentos de hacerlo fracasaron. También es cierto que las insurgencias de corte marxista han sido derrotadas o contenidas, especialmente en El Salvador, Grenada y Perú. Sin embargo, la cultura colectivista es ingrediente muy significativo del proceso político latinoamericano, aunque la misma no se traduzca necesariamente en regímenes socialistas.

De hecho, el populismo latinoamericano, en sus versiones autoritaria (Peronismo) y cuasi-democrática (democracia venezolana), es una expresión singular de esa cultura colectivista, sustentada en el paternalismo estatal, reivindicadora de la *solidaridad y la igualdad*, enemiga de los ricos, y bastante ajena a los valores propiamente liberales, en particular al concepto de Estado de Derecho o *Rule of Law*. El populismo es caudillista (Perón, Fujimori, Caldera), demagógico, e incapaz de dirigir nuestras naciones hacia un destino de superación; pero su recurrente éxito se explica porque responde a los anhelos de protección, seguridad, pertenencia, y revancha de amplias capas empobrecidas y marginadas de la población.

Esta realidad es la que ha hecho tan difícil llevar adelante los intentos de reforma económica de corte *neoliberal* que se han efectuado en años recientes en países como México, Argentina y Venezuela, entre otros. Las experiencias han variado de un sitio a otro, y el destino de algunas es aún incierto.

No obstante, puede ya observarse en el continente un renacimiento del populismo económico -Venezuela es un caso típico-, y ello en no poca medida se debe a que tales reformas *neoliberales* se insertan en un contexto dominado por una cultura política pro-fundamente anti-liberal, reacia ante las exigencias de la cultura del individualismo, una cultura que rechaza la competencia y las demandas que las

sociedades abiertas colocan sobre los hombros de las personas, prefiriendo, más bien, los valores de una solidaridad comandada y organizada por una autoridad redistributivista.

En el caso específico de Venezuela, la democracia populista y su marco cultural colectivista no pudieron soportar las demandas -nunca claramente explicadas ni promovidas- de un proceso de cambios *neoliberales*, y está evolucionando hacia un esquema de gobierno que Max Weber describió como *democracia plebiscitaria del líder*, es decir, una combinación del liderazgo carismáticamente sustentado de un líder con técnicas burocráticas de dominación.¹⁰

Si admitimos, como lo plantea Huntington, que "el futuro de la democracia depende del futuro del desarrollo económico"¹¹, tenemos que interrogarnos acerca de los valores culturales que mejor propician el progreso material de los pueblos. Se ha argumentado que "los valores occidentales (liberales capitalistas) son en sí mismos instrumentos de desarrollo económico".¹² ¿Es esto cierto?, me pregunto. Y si lo es, ¿puede entonces una cultura política colectivista favorecer el progreso económico?

Los procesos de reforma llamados *neoliberales*, al menos en nuestros países, encuentran un gran obstáculo en relación a su viabilidad política. Como señala Falcoff, "hasta aquellos líderes latinos que sinceramente favorecen la reestructuración de sus economías más estadistas, están jugando a que los resultados (mayor productividad) se sentirán en la población general antes de que el disgusto político de despedidas en masa y planes de austeridad vuelvan la marea contra ellos".¹³

Estos procesos se insertan en un clima cultural poco propicio para el avance del individualismo, y cuya herencia de contradicciones, desigualdades, atraso y opresión imponen sobre las mayorías exigencias de paciencia y acomodo no siempre soportables. Salinas de Gortari tuvo bastante éxito, sin que faltasen serias dificultades, pero Carlos Andrés Pérez pagó con su presidencia el desengaño de las masas. El dilema que se plantea entre, por un lado, la aspiración de hacer más productivas y competitivas las economías latinoamericanas -lo que, aparentemente, requiere de reformas *neoliberales* y, por otra parte, las dificultades políticas y culturales que se interponen frente a estos proyectos de cambio, hace que en nuestro continente se recurra permanentemente a la búsqueda, casi siempre infructuosa, de los *justos medios*: ni liberalismo ni colectivismo, ni capitalismo ni socialismo, *ni democracia ni totalitarismo, sino todo lo contrario*. Constantemente estamos tras un *modelo propio y autóctono* de desarrollo, porque la cultura política predominante no favorece el avance material, y la alternativa individualista no responde a arraigados modos de conducta. La eterna búsqueda de *identidad* latinoamericana también se patentiza en el terreno del progreso económico, así como en nuestra concepción de la libertad.

UNA AGENDA DE INVESTIGACIÓN

En este estudio he formulado ciertos puntos de vista y planteado interrogantes que ameritan una elucidación más profunda y detallada. No pretenderé extraer conclusiones definitivas, sino tan sólo enfatizar que aún existe para las ciencias sociales en nuestro continente un relevante y amplio reto en cuanto a la investigación de lo cultural y su impacto político-económico.

Ya se esbozaron de alguna forma las dos vertientes claves de esa necesaria indagación: por una parte, se trata de investigar a fondo la relación entre cultura política, actitudes y aptitudes, y progreso económico. Por otra parte, se impone ahondar en el análisis de la relación entre cultura política y posibilidades de creación de democracias estables, sustentadas en un Estado de Derecho.

Finalmente, hay que abordar el complejo asunto del cambio cultural, como parte del cambio social conducente a la modernización. Para citar de nuevo a Huntington, "el desarrollo económico hace posible la democracia; el liderazgo político la hace real".¹⁴

¿Podrán nuestros líderes asumir y superar con éxito el desafío de procurar el cambio cultural que requieren individuos -y sociedades- acostumbrados a que otros tomen sus decisiones por ellos?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. JOAQUÍN MARTA-SOSA: Patios Cerrados. Puertas Abiertas. Cambios, Democracia y Partidos en Venezuela. 1988-1993. Monte Avila Editores, Caracas, 1994. Pág. 129.
2. MICHAEL OAKESHOTT: Morality and Politics in Modern Europe. Yale University Press, New Haven, 1993.
3. RAÚL BERNAL-MEZA: Crisis e inserción internacional. La fragilidad de la recuperación democrática en América Latina. En: varios autores: Integración Solidaria. Reconstitución de los Sistemas Políticos Latinoamericanos. Instituto de Altos Estudios para la América Latina, U.S.B., Caracas, 1993. Pág. 104.
4. OAKESHOTT: *Ob. cit.*, pp. 20-21.
5. *Ibid.*, pp. 25-26.
6. *Ibid.*, p. 107.
7. SAMUEL HUNTINGTON: The Third Wave. Democratization in the Twentieth Century. University of Oklahoma Press, Norman & London, 1991. Pág. 310.
8. *Ibid.*, p. 316.
9. R. L. BARTLEY: The case for optimism. The west should believe in itself. *Foreign Affairs*, Vol. 72, NQ 4, 1993. Pág. 17.
10. WOLFGANGJ. MOMMSEN: The Political and Social Theory of Max Weber. The University of Chicago Press, 1989. Págs. 13-43.
11. HUNTINGTON: *Ob. cit.* Pág. 311
12. BARTLEY: *Loc. cit.*
13. MARKFALCOFF: La América Latina después de la guerra fría. *Revista Occidental*, Instituto de Investigaciones Culturales Latinoamericanas, Tijuana, año 8, NQ 3, 1991. Pág. 263.
14. HUNTINGTON: *Ob. cit.* Pág. 316.