

La democracia y su cultura política¹

Elena Berrocal²
Luis Armando González³

La democracia moderna no está amenazada por ningún enemigo externo sino por sus males íntimos. Venció al comunismo pero no ha podido vencerse a sí misma. Sus males son el resultado de la contradicción que la habita desde su nacimiento: la oposición entre la libertad y la fraternidad.

Octavio Paz

Resumen

El propósito de este artículo es reflexionar sobre la importancia y el sentido de la cultura política democrática, en su articulación con el régimen político que la genera y al que sirve de sostén. Este análisis arranca de una pregunta clave: ¿qué es lo que permite que los ciudadanos acepten los mecanismos democráticos para la resolución de sus problemas? La respuesta que se ensaya es doble: por un lado, la *confianza* en las instituciones democráticas; y, por el otro, el *rechazo* a las soluciones de fuerza para resolver los problemas de la sociedad.

1. Una primera versión de este texto fue presentada en el diplomado "La democracia y sus problemas", organizado por el Departamento de Filosofía, el Departamento de Sociología y Ciencias Políticas y el Centro de Información, Documentación y Apoyo a la Investigación (CIDAI), durante los meses de enero y febrero del año 2000.
2. Antropóloga y ex catedrática del Departamento de Letras y Comunicaciones de la UCA.
3. Director del CIDAI, Maestro en Ciencias Sociales por la FLACSO-México.

1. Introducción

Hoy en día parece ser una opinión generalizada que las ideologías políticas han perdido su capacidad para estimular, y los líderes políticos su capacidad para dirigir⁴. Algunos autores —por ejemplo, Jean François Lyotard⁵, Gianni Vattimo⁶ o Joaquín Brunner⁷— afirman que este hecho es característico de los tiempos que corren —la postmodernidad— y del desencanto y desinterés generalizado que la ciudadanía muestra hacia todo lo que la rodea. Otros, en cambio, se preguntan si la razón no será más bien que los regímenes políticos actuales, concreciones en su mayoría del proyecto democrático, ya no responden a las necesidades de la sociedad. Ante este panorama un tanto desolador, hay muchos que proponen que la solución a los problemas sociopolíticos actuales es volver a las fuentes religiosas, ya sean cristianas, musulmanas o budistas; son los portavoces de salidas fundamentalistas, al estilo de Zbigniew Brzezinski, para quien “necesitamos volver a equilibrar nuestras vidas para enfrentar la crisis global del espíritu. Ha llegado el momento de reconocer que la dimensión espiritual de la vida es tan importante como la material... Si la humanidad ha de reafirmar su dominio sobre su destino en el mundo contingente, es preciso que los imperativos morales sean centrales”⁸.

Octavio Paz ve con preocupación ese giro hacia el fundamentalismo que se opera en la época actual. “Asistimos hoy, al final del siglo —dice Paz—, a la resurrección de pasiones, creencias y realidades étnicas y psíquicas que parecían enteradas. El regreso de la pasión religiosa y del fervor nacionalista esconde un significado ambiguo: ¿es la vuelta de los demonios y los fantasmas que la razón había exorcizado o es la revelación de

verdades y realidades profundas, ignoradas por nuestras orgullosas construcciones intelectuales? No es fácil responder a esta pregunta. Lo que sí puede decirse es que la resurrección de los nacionalismos y los ‘fundamentalismos’ (¿por qué no llamarlos por su verdadero nombre: ‘fanatismos’?) se ha convertido en una amenaza a la paz internacional y a la integridad de las naciones”⁹.

En este análisis partimos del supuesto de que bajo todo régimen político subyace una determinada cultura política —el conjunto de símbolos, conocimientos, instituciones y prácticas asociadas al ejercicio del poder estatal—. La cultura política empuja a la gente a la acción, la motiva para reivindicar cambios en su *modus vivendi* o la moviliza para preservar lo que se estima digno de ser conservado, puesto que “refiere a las imágenes y sentidos sobre la acción colectiva que en una sociedad existen y a las imágenes, estilos y lenguaje de la acción política”¹⁰. Por tanto, aceptar que las ideologías políticas —con la carga cultural que las mismas poseen— han perdido su capacidad para movilizar a la gente, equivale a decir que los regímenes políticos actuales no cumplen con un requisito esencial para legitimarse: el de adecuarse a las necesidades de la sociedad, la cual, como contrapartida, propende a retirarles cualquier forma de apoyo activo. Y es que los ciudadanos apoyan un sistema político —asumiendo los valores culturales que el mismo genera, lo sostienen y reproducen en el tiempo— en la medida en que éste procesa adecuadamente sus demandas¹¹.

En consecuencia, el propósito de este artículo es reflexionar sobre la importancia y el sentido de la cultura política democrática en la actualidad, en su articulación con el régimen político que la genera y al que sirve de sostén. Para ello, hay dos

4. A. Giddens, *La tercera vía. La renovación de la socialdemocracia*, Madrid: Taurus, 1999, p. 12.
5. Ver J. F. Lyotard, *La postmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona: Gedisa, 1987.
6. Ver G. Vattimo, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura postmoderna*, Barcelona: Gedisa, 1990.
7. Ver J. J. Brunner, “América Latina en la encrucijada de la modernidad”, Santiago: FLACSO-Programa Chile. Documento de trabajo, serie Educación y Cultura, No. 22, 1992.
8. Z. Brzezinski, “Las débiles murallas del indulgente occidente”, en Isaiah Berlin *et al.*, *Fin de siglo. Grandes pensadores hacen reflexiones sobre nuestro tiempo*, México: McGraw Hill, 1996, p. 57.
9. O. Paz, “Vislumbres de la India”, en O. Paz, *Ideas y costumbres II. Usos y símbolos. Obras completas*, México: FCE, Tomo 10, 1996, p. 449.
10. M. A. Garretón, “Cultura política y sociedad en la construcción democrática”, en Carlos Barba Solano *et al.*, *Transiciones a la democracia en Europa y América Latina*, México: Universidad de Guadalajara-Porrúa-FLACSO, 1991, p. 376.
11. A. Touraine, *Producción de la sociedad*, México, 1995, p. 150.

vías analíticas por seguir. La primera consiste en ir directamente al grano y, positivamente, señalar las características de la cultura política democrática. La segunda vía supone un rodeo que nos conduzca a examinar, ante todo, a qué se opone la cultura política democrática, para después proceder a su caracterización.

Hemos optado por la segunda alternativa pues, a nuestro juicio, sólo a partir de ella es posible ponderar en su justo valor la importancia que tiene para la convivencia humana —para una convivencia humana civilizada— la cultura política democrática. ¿A qué se opone la cultura política democrática? ¿Cuáles son las culturas políticas a las que se enfrenta o se ha enfrentado en tiempos recientes? Estas culturas políticas son dos: la *cultura política totalitaria* y la *cultura política autoritaria*. Analizar ambas servirá de contraluz para el planteamiento sobre cultura política democrática.

Antes de pasar a ello, sin embargo, es preciso volver la atención sobre los conceptos en torno a lo cuales se articulará nuestra discusión. Tres términos son claves para hablar del tema que nos ocupa: *cultura*, *política* y *democracia*. ¿A qué se refiere cada uno de ellos?

2. Cultura, política y democracia

Ante todo, las *culturas*, en plural, están constituidas por objetos materiales, actos, creencias y formas de conocimiento que funcionan en contextos caracterizados por símbolos. Las culturas son una organización de modos y medios, un conjunto donde se interrelacionan aspectos tecnológicos, sociológicos e ideológicos. La categoría tecnológica se compone de instrumentos materiales, mecánicos, físicos y químicos, junto a las técnicas de su uso, por medio de las cuales el individuo es articulado con su hábitat natural. La categoría sociológica está formada de relaciones interpersonales, expresadas en modelos de comportamiento tanto individuales como colectivos —sistemas de parentesco, políticos, profesionales—; mientras que la categoría ideológica está compuesta de ideas, creencias y conocimientos¹². Las tres categorías



señaladas comprenden la cultura —y la vida— como un todo. Por ello, la cultura da sentido a la vida humana y vertebra la sociedad; sin cultura no hay sociedad. Como explica Linton: “realmente, la sociedad es simplemente un grupo organizado de individuos. La cultura, por el contrario, es un grupo organizado de ideas, hábitos y respuestas emocionales condicionadas, compartidas por los miembros de una sociedad. En la práctica, la sociedad y la cultura están siempre unidas, ya que, sin cultura, un grupo de individuos no es una sociedad, sino meramente un colectivo”¹³. Octavio Paz ha captado con claridad este ensamblaje interno entre sociedad y cultura: “la sociedad es sus costumbres, sus ritos, sus reglas”¹⁴.

En segundo lugar, por *política* se entiende el conjunto de prácticas institucionalizadas —es de-

12. L. White, “The Science of Culture”, en P. Bohannon y M. Glazer, *Antropología*, Madrid: McGraw Hill, 1988, p. 349.

13. R. Linton, “Cultura y normalidad”, en P. Bohannon y M. Glazer, *Antropología*, Madrid: McGraw Hill, 1988, p. 205.

14. O. Paz, *Convergencias*, Barcelona: Seix Barral, 1991, p. 97.

cir, normativizadas— orientadas al control y a la dirección de la sociedad. O según una acepción alternativa que se adapta mejor a la preocupación que recorre estas notas, política es “la actividad o conjunto de actividades que de alguna manera tienen como término de referencia la *polis*, es decir el Estado”¹⁵. ¿Cómo entendemos al Estado? Como un ámbito de poder social —articulado en un conjunto de instituciones— arraigado en el sistema político, que unifica, mediante su acción, el conjunto de los sistemas y de los actores de la sociedad civil que están en interacción, pero que son relativamente autónomos y no están controlados por un principio superior de integración¹⁶. Ahora bien, ¿qué hace posible que una gran multitud de personas guarde fidelidad a un número comparativamente pequeño de individuos que ejercen determinadas funciones al interior del ámbito estatal?

John Locke y Thomas Hobbes, dos filósofos británicos del siglo XVII, se plantearon en qué condiciones vive el ser humano cuando no tiene ninguna organización política o forma de gobierno y qué es lo que hay en ese estado pre-político, que causa la necesidad de un Estado. Según Locke, el individuo existe en una libertad perfecta para ordenar sus acciones y disponer de sus posesiones como mejor le convenga, sin preguntar o depender de la voluntad de ningún otro individuo; es un estado de equidad, donde nadie tiene más poder que el resto. Para este autor y sus seguidores, esta equidad propicia el amor mutuo entre individuos, sobre el que se construyen las obligaciones que se le deben al prójimo.

Sin embargo, Locke reconoció que algunas personas podrían intentar aprovecharse del resto en este estado pre-político y podrían también amasar más poder para después imponer su voluntad, lo cual viola los derechos ajenos. Entonces sugirió

Las culturas son una organización de modos y medios, un conjunto donde se interrelacionan aspectos tecnológicos, sociológicos e ideológicos.

que los humanos entran en un “contrato social” con el objetivo de superar estas inconveniencias del estado de la naturaleza y, por ello, construyen comunidades y Estado para proteger sus derechos naturales¹⁷. De esta manera, los derechos de cada uno no se sacrifican, sino que, de *mutuo consentimiento*, se forma un Estado justo que interpreta los derechos naturales objetivamente y los hace cumplir. Es decir, para Locke la *obediencia* al Estado es resultado de un primer consentimiento para su creación y sus responsabilidades.

Thomas Hobbes, por su parte, argumentó que el estado natural de la humanidad era, de hecho, un estado de guerra, en el que cada uno quería y podía disponer de la vida y los bienes del otro. Los individuos forman parte de comunidades para protegerse contra la violencia y la ausencia de leyes que caracterizan al estado natural, al igual que

lo hacen para proteger sus propiedades. Así, los individuos obedecen al Estado con miedo, miedo al estado de guerra y miedo a las consecuencias de la desobediencia. Según Norberto Bobbio, “para Hobbes, el derecho de propiedad existe solamente en el Estado y mediante la tu-

tela que de él hace tal Estado: en el estado de naturaleza, los individuos tienen un *ius in omnia*, o sea, tienen un derecho sobre todas las cosas, lo que equivale a decir que no tienen derecho a nada, desde el momento en que, teniendo todos el derecho sobre todo, cualquier cosa es al mismo tiempo mía y tuya y, por lo tanto, no es más mía de lo que es tuya. Solamente el Estado puede garantizar por la fuerza, que sea superior a la de todos los individuos juntos, que lo mío se exclusivamente mío y que lo tuyo sea tuyo”¹⁸.

Al margen de las dos visiones, es importante aclarar que, en todo caso, la naturaleza del Estado no se plantea —o no se debería plantear— de ma-

15. N. Bobbio, “Política”, en N. Bobbio *et al.*, *Diccionario de Política*, México: Siglo XXI, 1998, p. 1215.

16. A. Touraine, *Producción de la sociedad...*

17. Ver L. A. González, “Democracia liberal clásica y capitalismo”, *Realidad Económico-Social*, 24, noviembre-diciembre, 1991, pp. 785-816.

18. N. Bobbio, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, México: FCE, 1997, pp. 96-97.

nera que tenga que cubrir todas las actividades humanas. El Estado puede marcar la tónica del orden social, pero no es sinónimo del mismo. La identificación entre Estado y sociedad no sólo tiene consecuencias negativas para el análisis sociopolítico, en cuanto que confunde dos órdenes de realidad distintos en su constitución interna, sino que también las tiene a nivel práctico: los totalitarismos han intentado, en nombre de esa identificación, subordinar los dinamismos sociales fundamentales —el mundo de la vida— a la voracidad de la burocracia estatal.

En la actualidad, en un contexto sociopolítico mundial en el cual el proyecto democrático se ha convertido en predominante, esa pretendida identificación no es aceptada ni en el plano teórico ni mucho menos en el plano práctico. Tampoco se acepta la idea de que la obediencia ciudadana al Estado se funda —o debe fundarse— en el temor de los individuos a ser castigados, en caso de mostrar algún tipo de desafección estatal. Ahora se acepta que la obligación de los ciudadanos de obedecer al Estado depende del grado en que éste cumple con el propósito de garantizar el bien común de la sociedad, por lo cual debe ser juzgado en función del cumplimiento o incumplimiento de esa función. Así, pues, si se obedece al Estado es por la convicción de que su objetivo es legítimo y que, por tanto, su actuación es significativa para cada uno de los ciudadanos, y no porque el mismo cuente, entre sus atribuciones, con las del uso de la fuerza y la coerción para garantizar el bienestar de la sociedad. Como señala Robert Dahl, “el poder puede legitimarse —puede considerarse como autoridad aceptable— sólo si surge de procesos democráticos”¹⁹.

Así, llegamos al tercer término introductorio, el de *democracia*, que puede definirse provisionalmente como un modo de organizar y dirigir la sociedad desde el Estado, que se caracteriza no sólo

por el recambio periódico de los gobernantes —las elecciones—, sino por la defensa de los intereses de las mayorías, el respeto por la minorías, la tolerancia, el pluralismo ideológico y político, y la resistencia al despotismo²⁰. La democracia es, pues, un régimen político donde los ciudadanos no sólo participan voluntariamente de su gobierno, sino que ejercen algún tipo de control sobre las acciones del poder político; ello quiere decir que la autoridad pública es limitada y que se reconoce un área relativamente amplia de libertad privada. En la esfera privada, amplios espacios de la vida personal se dejan a la elección de cada cual; en la esfera pública, la ciudadanía —directa o indirectamente— determina las políticas de gobierno.

Juan Linz plantea así el tema de la democracia: “nuestro criterio para definir una democracia puede resumirse diciendo que es la libertad legal para formular y proponer alternativas políticas con derechos concomitantes de libertad de asociación, libertad de expresión y otras libertades básicas de la persona; competencia libre y no violenta entre líderes con una revalidación periódica de su derecho para gobernar; inclusión de todos los cargos políticos efectivos en el proceso democrático, y medidas para la participación de todos los miembros de la comunidad política, cualesquiera que fueran las preferencias políticas. Prácticamente esto significa libertad para crear partidos políticos y para realizar elecciones libres y honestas a intervalos regulares, sin excluir ningún cargo político efectivo de la responsabilidad directa o indirecta ante el electorado”²¹.

Ramón Folch lo dice de esta manera: “la democracia garantiza la prevalencia de los criterios frente a oligocracias y al despotismo, pero también asegura el derecho a la discrepancia minoritaria, porque dista tanto de someterse al totalitarismo como de reducirse a una grosera y simple dictadura de la mayoría. La democracia es el respeto

19. R. Dahl, *¿Después de la revolución?*, Barcelona: Gedisa, 1994, p. 14.

20. La democracia, como forma de gobierno, ha evolucionado y se ha transformado desde su primera concreción en la antigua Grecia hasta sus concreciones actuales. Lo mismo ha sucedido con las teorías y las ideas democráticas. Ni qué decir tiene que, ni como forma de gobierno ni como teoría política, la democracia ha sido un fenómeno permanente en la historia de occidente, desde la antigüedad helénica hasta nuestros días. Ver F. Rodríguez Adrados, *Historia de la democracia. De Solón a nuestros días*, Madrid: Teorema, 1997; F. Requejo Coll, *Las democracias. Democracia antigua, democracia liberal y Estado de bienestar*, Barcelona: Ariel, 1994; A. Touraine, *¿Qué es la democracia?*, Madrid: Teorema, 1994.

21. J. J. Linz, *La quiebra de las democracias*, Madrid: Alianza, 1993, p. 17.

hacia los demás, correspondido por el respeto que recibe uno de los demás”²². A su vez, Folch señala algo importante y con frecuencia se pierde de vista: que la democracia es un modo posible que tienen los seres humanos, todos ellos con potencialidades de que ameritan igual respeto, de organizar su vida, puesto que en ella se asume que los individuos poseen facultades morales y racionales, libertad y derechos, poder y capacidad para compartir la gobernabilidad equitativamente. Es decir, la democracia es una forma de vida que, en cuanto tal, trata de conciliar, como quiere Fernando Savater, *libertad y seguridad*: “libertad para emprenderlo todo, pues el individuo es supremo y no reconoce otro límite para sus ambiciones más que el de su fuerza o capacidad; pero seguridad que garantice algunas de las ventajas protectoras que aseguraba el viejo Padre muerto y mitigue un tanto el permanente temor en el que su desaparición ha instalado para siempre a los hombres libres”²³.

Por último, cabe preguntarse cómo se relacionan estos tres conceptos. Pues bien, entre cultura, política y democracia existe una relación estrecha, puesto que se tratan las tres de creaciones humanas, lo cual significa que no hay ninguna cultura política que sea intrínsecamente democrática, sino que tiene que ser construida como tal. ¿De qué forma? Según Anthony Giddens, abandonando el colectivismo —es decir, la noción de sociedad sin cultura— y buscando una nueva relación entre individuos y comunidad, donde no quede ningún derecho sin responsabilidad. “La cuestión no es más o menos gobierno, sino que la clave está en que la autoridad ya no puede legitimarse mediante símbolos tradicionales o diciendo ‘así es como se han hecho

siempre las cosas”²⁴. Esos referentes simbólicos de la legitimidad democrática deben ser creados en —y reproducidos por— la praxis vital de los ciudadanos²⁵. Es decir, deben ser creados y recreados en el mundo de la vida, al cual deben dotar de sentido y finalidad. Y es que, como dice Jürgen Habermas, “una república no tiene en definitiva otra estabilidad que la que le confieren las raíces que los principios de su Constitución echan en las convicciones y prácticas de sus ciudadanos. Y tal mentalidad sólo puede formarse en el contexto de una cultura política acostumbrada a la libertad y al debate; se produce por medio de la crítica y la discusión en las distintas escenas de un espacio público no sometido a tutela, accesible todavía a los argumentos, y no arruinado por ninguna televisión privada; precisamente, una trama tal de moti-

vos y necesidades, de formas de comunicación y prácticas, no creable con medios administrativos, es indicador del grado de civilidad, civismo o civilización política de una comunidad”²⁶.

Dicho lo anterior, es pertinente pasar a examinar los tipos de cultura política a los que se opone la cultura política democrática: la cultura política totalitaria y la cultura política autoritaria.

... *democracia*, que puede definirse provisionalmente como un modo de organizar y dirigir la sociedad desde el Estado que se caracteriza no sólo por el recambio periódico de los gobernantes —las elecciones—, sino por la defensa de los intereses de las mayorías, el respeto por la minorías, la tolerancia, el pluralismo ideológico y político, y la resistencia al despotismo.

3. Cultura política totalitaria

Hablar de la cultura política totalitaria supone, como paso previo, aclarar qué es el totalitarismo. Varios estudiosos de la política, la historia y la sociología se han dado a la tarea de examinar a este régimen político y lo primero que han hecho es situarlo históricamente: dos han sido los regímenes políticos totalitarios, el nazismo y el socialismo soviético. ¿Por qué han sido caracterizados

22. R. Folch, *Diccionario de socioecología*, Barcelona: Planeta, 1999, pp. 94-95.

23. F. Savater, “Libertad y seguridad en una sociedad democrática”, en *Perdonadme, ortodoxos*, Madrid: Alianza, 1986, pp. 218-219.

24. A. Giddens, *La tercera vía...* pp 81-88.

25. Ver P. Bourdieu, *Sociología y cultura*, México: CNCA, 1984, pp. 251-264.

26. J. Habermas, *Más allá del Estado nacional*, Madrid: Trotta, 1997, p. 171.

como tales? ¿Por qué no valerse de otras categorías de la teoría política para poner de manifiesto su índole más propia? La razón es simple: no hay término que exprese mejor la naturaleza de los regímenes políticos que instauraron el partido nacional socialista en Alemania, en 1933, y el partido bolchevique en Rusia, a partir de 1917.

Para rendir un merecido reconocimiento a Mons. Gustavo J. Franceschi, uno de los primeros autores, casi olvidado hasta ahora, que atinó a caracterizar la naturaleza totalitaria del nacional socialismo alemán, el fascismo italiano y el comunismo ruso, vamos a recordar una de sus formulaciones más lúcidas:

conviene aplicar el nombre de totalitarismo tanto al fascismo italiano y al nacionalsocialismo alemán cuanto al comunismo ruso: todos ellos, efectivamente, se fundan en grado mayor o menor, sobre una misma filosofía del hombre y de la sociedad; todos ellos pretenden absorber en la colectividad la totalidad de la persona humana... cuando se penetra en lo íntimo de su esencia se la encuentra idéntica por debajo de las aparentes divergencias y realizaciones... [los totalitarismos] construyeron una doctrina y, acudiendo a la fuerza siempre que les pareció útil, todo se lo llevaron luego para construir su propio edificio. Para lograrlo mejor pidieron a sus amigos heroísmo, y requirieron de los demás perfecta sumisión²⁷.

Más recientemente, Francois Furet ha vuelto sobre el problema del totalitarismo y en su formulación suenan los ecos de lo apuntado por Franceschi, en 1945.

El concepto de totalitarismo —dice F. Furet— no es una invención tardía de los propagandistas de la guerra fría, destinada a deshonorar a la Unión Soviética al homologarla con la Alemania nazi, proscrita de la humanidad por el proceso de Núremberg. En realidad, el adjetivo “totalitario” se volvió de uso corriente en el período entre las dos guerras para designar un tipo de régimen hasta ahora inédito... Simplemente quiere decir que las dicta-



duras “totalitarias” tienen una vocación de ejercer sobre sus súbditos una dominación más estrecha y más compleja que las tiranías del pasado²⁸.

Así, uno de los rasgos característicos del totalitarismo es el *control cuasi total* que ejerce el Estado sobre los ciudadanos. Se trata de un control mental (ideológico), viabilizado tanto a través de unos poderosos aparatos de propaganda como de una rígida estructura educativa y de un eficaz control coercitivo, que se ejerce tanto a través de cuerpos policiales de choque, permanentemente dispuestos a entrar en acción, como mediante el trabajo de cuerpos secretos de espionaje, siempre vigilantes de todas aquellas actividades discordantes con la doctrina o los estilos de vida sancionados oficialmente. Pero ese control, tal como lo ponen de manifiesto los dos totalitarismos del siglo XX, requiere un aparato organizativo altamente centralizado —el Partido Nacional Socialista o el Partido Comunista— y gobernado por una rígida disciplina interna, cohesionado por un cuerpo rígido doctrinal —el cientificismo biologicista o el marxismo-leninismo— y un líder carismático que encarna lo mejor de la disciplina partidaria y la verdad de la doctrina: Hitler o Stalin.

Conquistado el poder político, el aparato partidario termina por identificarse con el Estado, en cuya cima se sitúa el jefe supremo, de cuya voluntad todo depende. Se establece, así, una rígida estructura jerárquica de poder, que desciende desde

27. G. J. Franceschi, *Totalitarismos. Nacionalsocialismo y fascismo*, Buenos Aires: Disufión, 1945, pp. 7-16.

28. F. Furet, *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX*, México: FCE, 1995, p. 186.

el jefe del partido y del Estado y se vertebró con los órganos superiores del partido, los ministerios, los servicios militares, policiales y de inteligencia, los aparatos de propaganda, los comités de empresa y los comités locales. Hacia abajo, lo que prevalece es la voluntad del jefe, el imperio de sus decisiones siempre inapelables. Hacia arriba, prevalece la información y la rendición de cuentas. *Todos deben informar* de lo que hacen o dejan de hacer hacia el peldaño de poder superior del que dependen, hasta culminar en la máxima figura del partido y del Estado. *Todos deben controlarse* mutuamente, pues todos son responsables de que se cumplan a cabalidad los designios del jefe. Lo contrario significaría traicionar la verdad que aquél encarna.

En los totalitarismos, la rigidez y el control interno —dentro del partido, dentro del Estado y dentro de la sociedad— tienen como correlato la agresividad hacia fuera, hacia los enemigos de la verdad proclamada por el jefe y su partido. Para los enemigos, la respuesta es el exterminio. En el caso del totalitarismo soviético se trató de un “exterminio social”, pues, como señala Ernst Nolte, “de hecho, un partido que realmente desee derrotar al capitalismo y establecer una sociedad sin clases, *tiene que* fijarse como meta a largo plazo la eliminación de los que son ‘diferentes’... y tiene que exterminar a la nobleza, a la burguesía económica, a los intelectuales y a la economía privada de los campesinos”²⁹. Las deportaciones masivas, los campos de concentración y las purgas fueron los mecanismos de los que se valió el stalinismo para “limpiar” a la patria del socialismo de sus enemigos.

29. E. Nolte, *Después del comunismo. Aportaciones a la interpretación de la historia del siglo XX*, Barcelona: Ariel, 1995, p. 124.

30. A. Hítler, *Mein Kampf*, citado por Pere Bonín, *Los últimos días de Hitler*, Barcelona: Planeta, 1995, p. 93.

31. *Ibid.*

32. P. Bonín, *Los últimos días...* p. 93.

33. *Ibid.*, p. 82.

En el caso del totalitarismo nazi, se trató de un “exterminio biológico”, encaminado a liberar a la raza aria —la raza superior, responsable de salvar a la humanidad— de las amenazas de las razas inferiores, específicamente de los judíos, pues, según Hitler, “si el judío, con ayuda de su credo marxista, llegase a conquistar las naciones del mundo, su diadema sería entonces la corona fúnebre de la humanidad y nuestro planeta volvería a rodar desierto en el éter como hace millones de siglos”³⁰. ¿Por qué la raza aria es la llamada a exterminar a los judíos? Por un “principio aristocrático de la naturaleza”, del que se desprende el “privilegio eterno de la fuerza y el vigor”, el “mérito individual”, el “nacionalismo” y “la raza”³¹. Asimismo, en el marco de una visión que descansaba en la falsa premisa ‘judío = extranjero = internacionalista = comunista’, sentó Hitler las bases

del único bagaje doctrinal del nacionalsocialismo: el tópico antisemitita”³². A partir de ello, surgió el movimiento nazi, “concebido casi como una orden religiosa-militar con la finalidad de lograr la ‘salvación’ de la raza aria mediante el dominio de todo el orbe terrestre”³³.

De la pretensión salvadora de ambos totalitarismos se siguió una consecuencia práctica que terminó hermanándolos: el asesinato en masa de millones de seres huma-

nos. “Los exterminios masivos de seres humanos, por motivos ideológicos —señala Ernst Nolte—, llevados a cabo por el bolchevismo en tiempos de paz... aunque tuvieran una intención social y fueran cualitativamente distintos, fueron cuantitativamente tan grandes, al menos, como los exterminios de seres humanos llevados a cabo por los nazis durante la guerra... Para decirlo gráficamente, y te-

... en la cultura política totalitaria se pueden destacar los siguientes aspectos: el permanente miedo de los ciudadanos, la incertidumbre individual, la inseguridad individual y colectiva, la irresponsabilidad, la ausencia de un espíritu crítico en los ciudadanos, el respeto irrestricto a la jerarquía del partido-Estado y la sumisión a la autoridad.

niendo en cuenta las previsiones humanas, se puede pensar que sin el Gulag no hubiera sido posible Auschwitz”³⁴.

Por su parte, Francois Furet señala lo siguiente: “la construcción del socialismo implica la liquidación de los *kulaks*, y la organización de la Europa nacional socialista, la de los judíos. Ambas empresas son, cada una en sus registros demenciales, inhumanas y criminales. Pero están ya decididas; y se llevan a cabo. Un punto decisivo separa a las ideologías totalitarias del siglo XX de lo que significa el término en su acepción trivial: es el misterio de la vigilancia estrecha que ejercieron sobre la acción de quienes las profesaron o las siguieron, desde los jefes hasta los militantes, y de los militantes hasta los pueblos”³⁵.

Así, pues, los regímenes totalitarios fueron sistemas políticos caracterizados por el *control cuasi total* que ejercieron tanto sobre los miembros del partido-Estado como sobre el conjunto de los ciudadanos. De ese control sólo uno escapaba: el jefe supremo del partido y del Estado a cuyo arbitrio estaban la propiedades, la vida y las ideas de todos los demás. Bajo estos regímenes se generaron un cúmulo de valores, normas, ideas y estilos de comportamiento relativas a la forma cómo se dirigía (y debía dirigirse) la sociedad desde el Estado y la función que los ciudadanos desempeñaban (o debían desempeñar) en ese proceso. Es decir, se incubó una cultura política propia del totalitarismo: una cultura política totalitaria. ¿Cuáles son los aspectos que la caracterizan?

En primer lugar, el *permanente miedo* de los ciudadanos. Se trata de un miedo no hacia alguien o algo en concreto, sino hacia las redes de coerción del poder siempre presentes, aunque inasibles, en todas partes y a toda hora. También se trata de miedo hacia uno mismo: a pensar distinto, a decir o hacer algo contrario a las verdades establecidas por el poder; miedo a traicionar al jefe por obra, acción u omisión.

En segundo lugar, la *incertidumbre individual*. Cierto, el destino colectivo está asegurado por la doctrina y la voluntad del jefe, pero la vida de cada uno puede ser sacrificada —pues nada vale— en aras de los designios de ambas. Desde una perspectiva totalitaria, los fines de la historia —el pre-

domino de la raza aria o la instauración de una sociedad de iguales— son más importantes que la vida de cada persona concreta, de cada individualidad tomada por separado. La historia puede disponer de ellas para cumplir sus fines; el jefe, que conoce como nadie esos fines, está facultado para hacerlos cumplir según los designios de su voluntad, que son los designios de la historia. ¿Qué va a decidir el jefe con mi vida personal? ¿Cuándo lo va a decidir? Eso sólo él lo sabe.

En tercer lugar, la *inseguridad individual y colectiva*. No hay que olvidar que los totalitarismos son regímenes políticos que aspiran al control de todo y de todos. Ese control requiere de aparatos policiales, militares y de espionaje que vigilen, persigan y castiguen a los transgresores. Desde la óptica del control total, cualquiera, menos uno, es un transgresor potencial, ya sea que encuentre dentro o fuera del aparato estatal y partidario. De aquí que la vigilancia permanente de unos sobre otros, de arriba hacia abajo, en la jerarquía de poder, es una necesidad inherente a la reproducción de un régimen político totalitario. Bajo un sistema de vigilancia permanente, salvo uno, *nadie está seguro* de no equivocarse y no ser atrapado por los tentáculos coercitivos del poder. Ni grupos ni individuos están seguros de no ser víctimas del aparato de terror totalitario.

En cuarto lugar, la *irresponsabilidad*. Cuando se trata de errores, el responsable de ellos es siempre quien ocupa el eslabón inferior, ya sea en la jerarquía del Estado-partido o ya sea en la estructura social. Y los errores se cometen porque no se siguen —por negligencia o resistencia— las directrices emanadas de las jerarquías superiores. Como contrapartida de lo anterior, cuando se trata de éxitos o aciertos, el mérito es para quien dictó la orden u obligó a su cumplimiento. Así, todos los grandes aciertos de la construcción socialista se deben al camarada Stalin; los grandes errores a todos los que se sitúan por debajo de él, comenzando por el Comité Central del Partido Comunista. Los grandes aciertos de la lucha por el predominio de la raza aria son obra de Hitler; los desaciertos, obra de sus subalternos, incapaces de traducir en obras las directrices del jefe.

En quinto lugar, la *ausencia de un espíritu crítico* en los ciudadanos. Lo que hay son verdades inamovibles, verdades que emanan de la cúspide

34. E. Nolte, *Después del comunismo...* pp. 96 y 127.

35. F. Furet, *El pasado de...* p. 221.

del poder totalitario, que todos tienen que aceptar y repetir sin problematizarlas o ponerlas en cuestión. Bajo el totalitarismo, lo mejor es no pensar sobre lo que dicen o hacen quienes detentan el poder, sino aceptarlo como algo que así debe ser. ¿Para qué pensar si la verdad es una y como tal ya es conocida por el jefe?

En sexto lugar, el *respeto irrestricto* a la jerarquía del partido-Estado. Siempre el que está arriba no sólo tiene más poder, sino también más verdad. Y a la inversa: cuanto más abajo se esté en la jerarquía social y política, menos poder y menos verdad. El poder y la verdad ameritan respeto; y quien posee el poder y la verdad absolutos merece un respeto total y sin condiciones.

Por último, la *sumisión a la autoridad*. No hay mejor ciudadano que el ciudadano sumiso, el que acepta sin pestañear las decisiones del poder y el que no hace nada que no se le ordene desde arriba. Es decir, se trata de ser sumisos y pasivos, pues de lo contrario la sospecha de rebeldía —algo contra lo que tratan de curarse los totalitarismos— se ceba contra quienes osaron hacer o decir algo distinto a lo esperado o dictado por el poder³⁶. “El estado totalitario —dice Luis Villoro— remite la posibilidad de realización de cualquier valor a la cima del poder; ningún fin puede cumplirse si no es compatible con lo deseado por el poder. En él se resumen los bienes realizables”³⁷.

En resumen, en la cultura política totalitaria se pueden destacar los siguientes aspectos: el permanente miedo de los ciudadanos, la incertidumbre individual, la inseguridad individual y colectiva, la irresponsabilidad, la ausencia de un espíritu crítico en los ciudadanos, el respeto irrestricto a la jerarquía del partido-Estado y la sumisión a la autoridad. En su conjunto, alientan la servidumbre mental y el sometimiento a un régimen político que se caracteriza por el afán de controlarlo todo y subordinarlo todo a un proyecto de salvación histórica en el que los individuos no cuentan más que como alimento de algo desde todo punto de vista más importante que ellos: los fines de la historia.

4. Cultura política autoritaria

Una vez planteada a grandes rasgos la cultura política totalitaria, queda por avanzar hacia una caracterización de la cultura política autoritaria. Ante todo, haremos una somera caracterización del autoritarismo. En general, se trata de un régimen político que, a diferencia del régimen totalitario, no se alimenta de una doctrina metahistórica, no aspira a ejercer —ni logra— un control total sobre la sociedad ni descansa sobre una verdad absoluta de la que es fiel intérprete un jefe. Allí donde ha echado raíces, el autoritarismo ha sido una respuesta al desorden, el caos y la desintegración sociales. De lo que se trata en la perspectiva autoritaria es de implantar y defender el orden social, para lo cual propugna por un ordenamiento jerárquico de la sociedad, sin el cual ésta va “fatalmente al encuentro del caos y a la desintegración”³⁸. Esa “preocupación obsesiva” por el orden lleva, en el autoritarismo, a reivindicar un “principio de autoridad” que se canaliza a través de una estructura política determinada —en la que se restringe la participación social y la deliberación se reduce al mínimo— y de la utilización sistemática de la coerción contra aquellos que amenazan con desestabilizar a la sociedad.

El autoritarismo, en esta primera aproximación, es una toma de postura ante el cambio social abrupto o percibido como tal. Es una apuesta por la estabilidad social, garantizada por la autoridad. ¿De quién? De quien detenta el poder coercitivo en la sociedad: la fuerza armada, única institución comprometida con el orden social. Pero el autoritarismo puede ser algo más —y de hecho es algo más— que una toma de postura ante el cambio social abrupto: es también un régimen político, es decir, una forma particular de organizar y dirigir políticamente a la sociedad desde el Estado.

Situados históricamente, los autoritarismos han surgido en el marco de sociedades democráticas en crisis³⁹. Han sido, pues, regímenes políticos cuyos gestores han pretendido no sólo superar las debilidades de la democracia, sino implantar so-

36. Más que en análisis teóricos, el afán totalitario por controlar los últimos resquicios de la interioridad del individuo fue captado, de modo magistral, por George Orwell en su novela *1984*, uno de los mejores retratos del totalitarismo. Ver L. A. González, “Visión del totalitarismo en la novela ‘1984’”, *El Faro*, 20 de julio de 1999.

37. L. Villoro, “Poder, contrapoder y violencia”, en A. Sánchez Vázquez (ed.), *El mundo de la violencia*, México: UNAM-FCE, 1998, p. 169.

38. M. Stoppino, “Autoritarismo”, en N. Bobbio et al., *Diccionario...* p. 126.

39. Ver J. J. Linz, *La quiebra de las democracias...*

ciudades salvaguardadas de los riesgos democráticos. Es decir, los regímenes autoritarios, allí donde se establecieron, intentaron refundar a sus respectivas sociedades, tanto en el plano político como en los planos social y económico. Así, en América Latina, “los regímenes militares que caracterizaron estas dos décadas y que se hicieron presentes en versiones ‘puras’ del llamado nuevo autoritarismo o en combinación con dictaduras de corte tradicional, son parte de la reacción contra la matriz o modelo sociopolítico clásico. Ellos deben ser considerados como el intento por contener y desarticular el modelo, precipitando sus crisis, sino también como el intento de generar un nuevo orden socioeconómico, político y cultural, es decir, una nueva matriz. De ahí la inusitada violencia y el carácter sistemático y drástico de la represión ejercida contra la oposición”⁴⁰.

¿En qué consiste propiamente el autoritarismo como régimen político? Leonardo Morlino, siguiendo a Juan Linz, dice lo siguiente: se pueden considerar autoritarismos “todos los sistemas políticos con un pluralismo político limitado, no responsable; sin una ideología elaborada y directora (pero con una mentalidad peculiar); carentes de una movilización política intensa o extensa (excepto en algunos momentos de su evolución), y en los que un líder (o si acaso un grupo reducido) ejerce el poder dentro de límites formalmente mal definidos, pero en realidad bastante predecible”⁴¹. Tomando como criterio el tema de la hegemonía, en los autoritarismos esta es “asumida por las fuerzas armadas, en alianza principal con las nuevas élites oligárquicas y empresas transnacionales, y en alianza secundaria con sectores de la tecnoburocracia civil, estratos de la clase media y de la burocracia sindical. A ello se agrega una cadena de

complicidades descendentes, activas y pasivas, por parte de sectores considerables (iglesia, prensa, instituciones académicas, burocracia sindical, partido de derecha y centroderecha, etcétera)”⁴².

Precisando más, Morlino apunta algunos rasgos que son propios del régimen político autoritario: (a) *a la comunidad política no se le reconoce ni autonomía ni independencia*: en las fases de mayor estabilidad autoritaria, la política de los gobernantes será la de realizar unas políticas tales que mantengan a la sociedad civil fuera de la política; en todo caso, un cierto nivel bajo de participación, ni extenso ni intenso, puede ser querido y controlado desde arriba”; (b) *un pluralismo limitado*, lo cual quiere decir “que hay más de un actor de élite que es importante para el régimen que estudiamos”, pues no hay un solo actor capaz de monopolizar todos los recursos políticamente importantes”; (c) *el grado de elaboración de la justificación ideológica del régimen*: “el autoritarismo se caracteriza por el hecho de que su legitimación se produce sobre base de ‘mentalidades’... es decir, sobre la base de algunas ‘inquietudes intelectuales’, algunos valores generales, más o menos ambiguos”; (d) *límites del ejercicio de poder*: formalmente mal definidos, lo cual “permite a los gobernantes ejercer su propio poder con mayor discrecionalidad... y priva a los ciudadanos de esferas propias autónomas y garantizadas frente al poder autoritario”; y (e) *el líder o pequeño grupo en el poder*: “estos regímenes se caracterizan por una notable personificación del poder, por la visibilidad del líder, a veces carismático, o bien por pocas personas que detentan de hecho las palancas del poder en cuanto que están presentes en los órganos del vértice”⁴³.

40. M. A. Garretón, *Hacia una nueva era política. Estudio sobre las democratizaciones*, México: FCE, 1995, p. 185.
41. L. Morlino, “Los autoritarismos”, en G. Pasquino *et al.*, *Manual de ciencia política*, Madrid: Alianza, 1996, p. 131. Morlino sigue las ideas de Juan Linz en su trabajo “Una teoría del régimen autoritario. El caso de España”, en M. Fraga *et al.*, *La España de los 70*, Vol. III, Tomo I, *El Estado y la Política*, Madrid: Moneda y Crédito, 1974, p. 1474. “Se identifican así cinco dimensiones o variables importantes —comenta Morlino: la primera, *el pluralismo limitado*, se refiere a la comunidad política y a los actores determinantes para el régimen y sus políticas; la segunda, *mentalidades peculiares*, se refiere a la modalidad de la justificación ideológica del régimen; la tercera, ausencia de *movilización política*, concierne también a la comunidad política; la cuarta, *líder o grupo reducido* que ejerce el poder, identifica las autoridades presentes en el régimen; por último, la quinta, *límites formalmente mal definidos*, señala un aspecto general de las normas y procedimientos propios del régimen autoritario”.
42. M. Kaplan, “Nueva violencia latinoamericana: las dictaduras del Cono Sur”, en A. Sánchez Vázquez (ed.), *El mundo de la violencia...*, p. 86.
43. L. Morlino, *ibíd.*, pp. 131-133.

En resumen, un régimen autoritario se caracteriza, entonces, por el aislamiento de la sociedad civil en relación a la política, bajos niveles de participación social, pluralismo limitado, ausencia de estructuras de movilización, existencia de un aparato represivo siempre atento a contener la movilización social, ausencia de garantías reales para el ejercicio de los derechos civiles y políticos, inexistencia de un partido único articulado con el Estado y centralización del poder político en manos de un líder o de una coalición, con el respaldo de las fuerzas armadas. En una sociedad dominada por un régimen autoritario se generan ciertos valores, normas, actitudes y comportamientos relativos al ejercicio del poder y al papel de los ciudadanos ante el mismo. Es decir, se genera una determinada cultura política. ¿Cuáles son los rasgos de la cultura política que nace bajo el reinado autoritario?

En primer lugar, *el miedo* ante los militares y los grupos paramilitares. No se trata de un miedo difuso, sino de un miedo cuyos desencadenantes están bien identificados. Se tiene, además, plena conciencia de las consecuencias personales y familiares que se siguen para quienes son puestos en la mira de los aparatos represivos estatales y privados: la persecución, la tortura, la desaparición y el asesinato.

En segundo lugar, *la resistencia ciudadana a participar*. En efecto, el miedo desmoviliza política y socialmente, pero no sólo eso: el miedo puede llevar al rechazo activo de cualquier compromiso ciudadano con la política. Bajo los autoritarismos, los ciudadanos terminan por renegar de la participación política; ésta propicia —al desbordarse— el

arribo de los militares al poder y pone a los ciudadanos en la mira de las autoridades.

En tercer lugar, *renuncia a la vida pública*. Los ciudadanos no quieren —ni pueden— exponerse ni ellos ni sus ideas en el espacio público, pues ello facilitaría su identificación por los aparatos de seguridad del Estado. Nadie quiere ser identificado públicamente, para lo cual nada más conveniente que el ensimismamiento personal y familiar.

Por último, *la privatización de las prácticas sociales*. La renuncia a la vida pública tiene como contrapartida una privatización de lo que antes se hacía fuera de los límites del propio grupo familiar. El espacio público es abandonado, mientras que el tiempo y las actividades a que antes se dedicaban —juegos, reuniones de barrio, etc.— o desaparecen o son reinsertadas en el espacio privado, que progresivamente va consumiendo el tiempo personal y familiar.

Situados históricamente,
los autoritarismos han surgido
en el marco de sociedades
democráticas en crisis.
Han sido, pues, regímenes
políticos cuyos gestores
han pretendido no sólo superar
las debilidades de la democracia,
sino implantar sociedades
salvaguardadas
de los riesgos democráticos.

En resumen, la cultura política autoritaria se articula en torno a los siguientes ejes: el miedo, la resistencia ciudadana a participar, la renuncia a la vida pública y la privatización de las prácticas sociales. Muchas de las transiciones a la democracia que se han suscitado en el siglo XX han sido transiciones desde regímenes autoritarios⁴⁴, lo cual ha supuesto para los nuevos ordenamientos de-

mocráticos tener que habérselas con los resabios de la cultura política que se incubó bajo esos regímenes. Es decir, los nuevos ordenamientos políticos, surgidos de la transición, tienen que dotarse de una cultura política que aliente el comportamiento cotidiano de los ciudadanos; tienen que do-

44. No hay que perder de vista las transiciones que se están operando, en Europa del este, hacia la democracia y la economía de mercado, en las cuales no se trata propiamente de una transición desde regímenes autoritarios, sino desde regímenes cuyo modelo era el sistema político vigente en la ex URSS. Ver David J. Olst, "La sociedad postcomunista y los obstáculos para la democratización liberal en Europa Oriental", en C. Barba Solano *et. al.*, *Transiciones a la democracia en Europa y América Latina*, México: Universidad de Guadalajara-Porrúa-FLACSO, 1991, pp. 235-256; United Nations, *Privatization in the Transitions Process. Recent Experiences in Eastern Europe*, Ginebra: ONU, 1994.

tarse de una cultura política democrática. ¿Cuáles son los rasgos que la caracterizan?

5. Cultura política democrática

Una vez definidas la cultura política autoritaria y totalitaria, proponemos una caracterización de la cultura política democrática.

En su libro *La tercera vía*⁴⁵, Anthony Giddens sugiere diferentes requisitos que debería tener un sistema político para amparar una cultura política democrática. De entre ellos destacamos los siguientes.

(a) Un proceso de descentralización del Estado, en el que se devuelva poder hacia abajo y se atribuya poder hacia arriba. Aquí es pertinente traer a cuenta la tesis de Alain Touraine acerca del doble papel del Estado, que por un lado unifica la sociedad de arriba hacia abajo, encuadrando la organización social en el sistema político; y, por otro, asegura el ascenso de los problemas y los conflictos de la organización social hacia el sistema político. “El Estado es el recurso, no el amo”⁴⁶.

(b) Además, el Estado debería elevar su eficiencia administrativa para conservar o recobrar legitimidad, lo cual pasa necesariamente por el fortalecimiento del entramado institucional que lo sostiene. El gobierno podría establecer un contacto más directo con los ciudadanos, y éstos con el gobierno, mediante “los experimentos de democracia”: democracia local directa, jurados ciudadanos, por ejemplo, los cuales no sustituirían a los mecanismos de voto normales en el poder local y central, pero se podrían convertir en un comple-

mento perdurable de ellos. De lo que se trata es de combinar creativamente *participación con representación*, lo cual, por lo general, es siempre problemático. Según Dahl, se está ante un dilema democrático fundamental. Él lo formula así: “cuando menor sea una unidad democrática, tanto mayor será el potencial de la participación ciudadana y tanto menor la necesidad de que los ciudadanos deleguen las decisiones políticas en representantes. Cuanto mayor sea la unidad, tanto mayor será la capacidad de éstos para lidiar con los problemas importantes de los ciudadanos y tanto mayor será la necesidad de que los ciudadanos deleguen decisiones a sus representantes”⁴⁷.

(c) Otro de los requisitos es la promoción de la sociedad civil. Ésta y el Estado deberían actuar asociados, cada uno para ayudar, pero también para controlar la acción del otro. Lo cual no significa que el Estado deba

un régimen autoritario se caracteriza por el aislamiento de la sociedad civil en relación a la política, bajos niveles de participación social [...] existencia de un aparato represivo siempre atento a contener la movilización social, ausencia de garantías reales para el ejercicio de los derechos civiles y políticos, [...] centralización del poder político en manos de un líder o de una coalición, con el respaldo de las fuerzas armadas.

estar en todas partes, puesto que de ello se seguirían no sólo un crecimiento desproporcionado de la burocracia estatal —con los costos económicos que ello supone para la sociedad—, sino también el riesgo de que los burócratas quieran controlarlo todo, imponiendo la racionalidad que rige en el ámbito estatal en otras esferas de la vida humana regidas por una racionalidad distinta. En su momento, Jürgen Habermas llamó la atención sobre los peligros de lo que él percibió como un proceso de “colonización” del mundo de la vida por la “racionalidad instrumental” o “estratégica”⁴⁸.

(d) Por último, y puesto que la familia es una institución básica de la sociedad, la democratización de la familia es un requisito clave para lograr

45. A. Giddens, *La tercera vía...*, pp. 90-120.

46. A. Touraine, *Producción de la sociedad...* p. 175.

47. R. Dahl, *Democracia. Una guía para los ciudadanos*, Madrid: Taurus, 1999, p. 128.

48. Ver J. Habermas, *Conocimiento e interés*, Madrid: Taurus, 1982; J. Habermas, *Problemas de legitimación del capitalismo tardío*, Buenos Aires: Amorrortu, 1991.

una cultura política democrática. La familia se debería democratizar en formas que sugirieran la pauta de los procesos de democracia pública. La democracia en la esfera pública implica igualdad formal, derechos individuales, la discusión pública de los problemas y una autoridad más apoyada en la negociación que asentada en la tradición. Por su parte, la familia democratizada —en el horizonte de una cultura política democrática— implicaría equidad, respeto mutuo, autonomía, toma de decisiones mediante la comunicación y ausencia de violencia. Democratizar la familia supone hacerse cargo de lo que Giddens llama su “cara oculta”: los abusos sexuales de tipo incestuoso y la violencia doméstica⁴⁹. El siguiente paso consiste en “hallar un equilibrio entre las libertades individuales que todos valoramos en nuestra vida individual y la necesidad de establecer relaciones estables y duraderas con otras personas”⁵⁰.

Teniendo como trasfondo los requisitos apuntados —que no agotan ni mucho menos lo que se requiere para construir un ordenamiento político democrático—, se puede decir que un régimen democrático no descansa en el poder irrevocable de un jefe ni en el poder de un líder o una coalición civil-militar ni el poder absoluto de una institución. En cambio, un régimen democrático exige tanto la participación ciudadana como la discusión y la crítica públicas. Es decir, la democracia supone la presencia ciudadana en el *espacio público*⁵¹: *el espacio donde se examinan, se valoran y critican los problemas socio-políticos y donde se proponen alternativas razonables de solución a los mismos, que sean aceptables para la mayoría, pero que tomen en consideración los intereses de la minoría.*

¿Qué es lo que anima a los ciudadanos a participar en la discusión y solución de los asuntos públicos? ¿Qué es lo que permite que los ciudadanos acepten los mecanismos democráticos para la resolución de sus problemas? Como hemos apuntado al principio de este artículo, la respuesta a esta interrogante es doble: por un lado, la *confianza* en las instituciones; y, por otro, el *rechazo* a las soluciones de fuerza para resolver los problemas de la

sociedad. Ambos aspectos, la confianza institucional y el rechazo de la fuerza, se nutren de un conjunto de valores, normas y prácticas sociales que son favorables a la democracia como forma de vida. En su conjunto, esos valores, normas y prácticas constituyen los ingredientes necesarios para construir una cultura política democrática. ¿Cuáles son sus rasgos básicos?

(a) *Confianza en las instituciones*, en el entendido de que en las mismas se limita la discrecionalidad individual y grupal, y que sus funciones son ejecutadas por quienes tienen la obligación de responder ante la sociedad por sus aciertos y errores. La contrapartida negativa de ello es la desconfianza institucional, origen de los más variados rechazos ciudadanos a los procedimientos democráticos. Ahora bien, las instituciones generan confianza en la medida que responden con eficacia y transparencia a las demandas ciudadanas. Allí donde faltan esa eficacia y transparencia no sólo es presumible detectar serias debilidades en el entramado institucional, sino también un malestar social bien arraigado, predispuesto a explotar públicamente.

(b) *Valoración positiva de la crítica pública*, la cual descansa en la convicción de que los humanos propenden a equivocarse —sobre todo quienes ocupan cargos públicos—; por ello son necesidades imperiosas la vigilancia permanente de su desempeño y el examen crítico de sus decisiones. En una sociedad democrática, el individuo debe tener la mayor libertad posible para hablar, actuar y decidir. Esta libertad permite que una sociedad sea más inventiva, productiva, moral e interesante que otra en la que la conciencia, el discurso y la acción son ordenadas por una autoridad superior. Por otra parte, la libertad se basa en las limitaciones y las capacidades de las personas; parte del reconocimiento de que todos se pueden equivocar y que, por tanto, no hay nada en su discurso que pueda ser tomado como una verdad definitiva, es decir, indiscutible y no sujeto a revisión. Asimismo, ningún individuo o grupo puede considerarse (o ser considerado) como poseedor de la verdad, sabiduría o habilidad plenas para mandar y hacerse obedecer irrestrictamente.

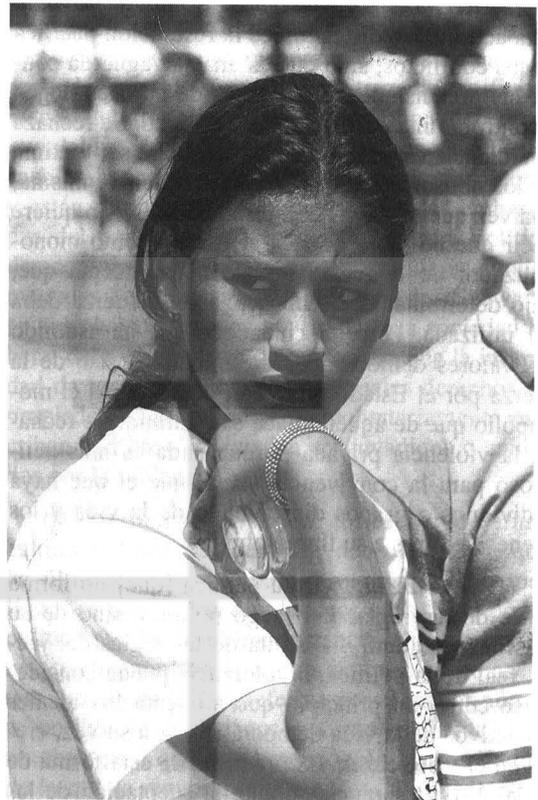
49. A. Giddens, *Sociología*, Madrid: Alianza, 1999, p. 215.

50. *Ibid.*, p. 225.

51. Ver H. R. Solís Gadea, “Cultura política y expansión del espacio público en una época de transición”, en C. Barba Solano et al., *Transiciones a la democracia...* pp. 59-74.

(c) *Disposición a participar* en los asuntos públicos, bajo el supuesto de que la buena marcha de la sociedad es algo que compete a cada uno de los ciudadanos. Esto se sostiene en la idea de que últimamente el poder político reside en todos y cada uno de los ciudadanos —soberanía popular—. Dicho de otro modo, los humanos no nacen sujetos a ninguna autoridad humana superior, sino que nacen con la capacidad y el poder para participar y ejercitar su autoridad final en las decisiones políticas. Obviamente, allí donde no se ha interiorizado esa convicción, las resistencias ciudadanas a participar en los asuntos públicos serán mayores, con lo cual la democracia, aunque haya cristalizado en su dimensión de ordenamiento político, verá sensiblemente disminuidos sus alcances como forma de vida. Como dice Jürgen Habermas, los espacios públicos liberales “hacen valer la autoridad de un público que *toma postura* ante las cuestiones que fuere... quienes actúan en el escenario deben su influencia al asentimiento de una galería acostumbrada a criticar y ejercitada en la crítica”⁵².

(d) *Respeto a las leyes*, pues se reconoce que éstas son la mejor garantía contra la prepotencia y la arbitrariedad. Un ciudadano ideal en una democracia también ideal acepta el imperio de la ley, no porque ésta exprese lo mejor de sus intereses y aspiraciones como individuo, sino porque, aun con sus limitaciones intrínsecas, es uno de los mejores instrumentos para normar las complejas relaciones humanas. Y una de las ventajas de la ley proviene justamente de que por su universalidad, puede ser ampliamente compartida (y entendida) por todos. La ley es, pues, un rasero; una medida a la cual todos los ciudadanos, si quieren vivir en relativa paz y tranquilidad, deben sujetarse. Los ciudadanos deben saberla limitada, pero también perfectible, es decir, modificable por procedimientos también regidos por la ley. Deben saberla manipulable, por intereses económicos y políticos, y con fallas en su interpretación y aplicación. Sin embargo, deben tener la convicción de que es mejor la existencia de una mala ley a la ausencia de cualquier criterio normativo de la convivencia social,



que pondría a cada uno a expensas del vecino. En fin, un ciudadano en una democracia, si ha interiorizado la importancia de la ley, no debería proclamar que la ley está hecha para violarse, sino todo lo contrario, puesto que sabe las consecuencias prácticas que se seguirían del imperio de tal predisposición: ver violentados sus derechos permanentemente por quienes consideran que tal o cual ley en particular —o el conjunto del orden legal— no expresa sus intereses y aspiraciones⁵³. De paso, aceptar el imperio de las leyes, así como su perfectibilidad, supone aceptar que no hay una democracia acabada, es decir, que la democracia también es mejorable, “que tiene mecanismos autocorrectivos —no todos ellos codificados legalmente— que pueden irla purificando de sus abusos”⁵⁴.

52. J. Habermas, *Más allá del Estado nacional...*, pp. 155-156.

53. Por lo demás, aun en el ordenamiento jurídico más perfecto, siempre habría alguien (o varios) que no sentiría plenamente representados sus intereses. La razón es simple: la ley iguala a desiguales no sólo en bienes materiales, sino en inteligencia, habilidades y talento. De modo que quienes piensan que la ley está hecha para violarse, siempre encontrarán alguna justificación para ello, por anodina que sea.

54. F. Savater, *Sobre vivir*, Barcelona: Ariel, 1994, p. 80.

(e) *Rechazo a la violencia estatal y privada.* Esta actitud no sólo favorece la resolución pacífica de los conflictos, sino que es una salvaguarda contra las pretensiones autocráticas de quienes llegan a controlar una parte del poder político. Se rechaza la violencia estatal porque no se quiere ser víctima de los abusos a los que puede conducir la misma, una vez que se haya desencadenado. Eso no quiere decir que no se reconozca al Estado como monopolizador de la fuerza ni que no se acepte que, bajo determinadas circunstancias, esa fuerza deba ser utilizada. Pero un ciudadano que ha asumido los valores democráticos no aplaude el uso de la fuerza por el Estado ni ve con buenos ojos el monopolio que de aquélla hace este último. Se rechaza la violencia privada porque nada es más peligroso para la convivencia social que el que haya individuos o grupos disponiendo de la vida y los bienes de otros a su libre voluntad.

(f) *Tolerancia:* “virtud pública [que] no forma parte de las reglas del juego político, sino de su trasfondo cultural... Distinta de las reglas del juego real de la política, la tolerancia puede considerarse como un principio que alimenta los ideales colectivos de la vida democrática, y, a su vez, crece en el ejercicio de las prácticas de esta forma de vida”⁵⁵. La tolerancia supone la aceptación de las ideas y preferencias —ideológicas, artísticas, religiosas, sexuales, etc.— de los otros, no como una concesión, sino como una aceptación de lo relativo a las propias opciones y valores. Fernando Savater, en su libro *Misterios gozosos*, lo dice en forma radical: “la tolerancia es el reconocimiento del derecho a no creer: a no creer en la religión establecida, en la ciencia establecida, en la sexualidad establecida, en el sentido común establecido”⁵⁶. O en otra formulación: “vivir en una democracia moderna quiere decir *convivir con costumbres y comportamientos que uno desaprueba*”⁵⁷. Por su parte, la tolerancia democrática arranca del pluralismo social e ideológico, y en él debe ejercerse, puesto que, como señala Savater en otro de sus escritos, vivir en democracia “equivale a coexistir con lo que no nos gusta, con o que consideramos erróneo o mezquino, con lo que nos repugna o no conseguimos entender... Lo característico de vivir en

democracia es sentir impaciencia y desasosiego; encontrar en lo común un amparo genérico, pero poco consuelo gregario para las inquietudes privadas. De modo que la tentación de identificarse con algo simple y vigoroso, que expulse las incertidumbres y disidencias, es constante... En tal situación la tolerancia no es una edificante aspiración personal sino una actitud política que debe ser convenientemente instituida”⁵⁸. Para Fernando Salmerón, la tolerancia tiene su anclaje en una “disposición para la persuasión”, que supone, “frente a las posibilidades de la coacción o de la mera aceptación pasiva de una situación que se piensa pasajera, un acto permanente de confianza en la razón para dirimir las controversias entre los hombres”⁵⁹.

(g) *Espíritu de moderación* que lleva a evitar —incluso a sentir pavor por— las posiciones extremas a nivel ideológico y político, lo cual no quiere decir que no se acepten tanto la diversidad y el conflicto como algo inevitable en la sociedad. El hecho de que los seres humanos sean únicos, individuales y libres, crea una multiplicidad y un desacuerdo de ideas e intereses, puesto que las personas tratan de traducir sus fines en políticas públicas y sus ambiciones en dominación. Pero eso no quiere decir que deban buscarse siempre las soluciones extremas o que esas soluciones sean las mejores. Sólo ese espíritu de moderación puede permitir la conciliación de las opiniones y opciones que se ventilan tanto en la esfera pública como en la privada; sólo ese espíritu de moderación puede ayudar a ese estilo de convivencia civilizada soñado por la democracia, en el cual la mayoría respeta a la minoría; que esta última acepte las decisiones de la primera, habida cuenta de que lo que está en juego son los derechos inalienables de los individuos. Dicho de otra forma, el espíritu de moderación supone una cierta templanza hedonista, alimentada por dos fuentes: “*gustos sencillos y una mente compleja*. Lo contrario de lo que vemos a nuestro alrededor, donde abundan las personas sumamente sofisticadas en cuanto a sus caprichos, que todo lo quieren más abundante, más duradero, más frío, más caliente o con más prestaciones electrónicas, y de una simplicidad casi repitiliana en lo tocante a sus ideas: bueno/malo, ami-

55. F. Salmerón, “La filosofía y la tolerancia”, en A. Sánchez Vázquez (ed.), *El mundo de la violencia...*, p. 210.

56. F. Savater, *Misterios gozosos*, Madrid: Espasa Calpe, 1995, p. 31.

57. F. Savater, *Política para Amador*, Barcelona: Ariel, 1991, p. 211. [Las cursivas son del autor.]

58. F. Savater, *Libre mente*, Madrid: Espasa Calpe, 1995, pp. 28-29. [Las cursivas son del autor.]

59. F. Salmerón, “La filosofía y la tolerancia”, en A. Sánchez Vázquez (ed.), *El mundo de la violencia...*, p. 202.

go/enemigo, blanco/negro... Se trastoca el lugar donde debe exigirse la robusta sensibilidad y el de la sensibilidad matizada”⁶⁰.

(h) *Aceptación de la libertad como un bien irrenunciable*, aun con sus riesgos e incertidumbres, por encima de cualquier despotismo, por más seguridades que ofrezca. La cultura política democrática es inconcebible sin la idea de que la gente puede regular sus vidas, compartir la gobernabilidad, discutir racionalmente, elegir sabiamente y disfrutar y mejorar la condición humana. No se trata de cualquier libertad, sino de aquella que, por un lado, permite al individuo ser dueño de sí mismo (“libertad positiva”) y, por otro, no permite que otros hombres impidan al individuo tomar sus propias decisiones (“libertad negativa”). Sobre la primera, Isaiah Berlin dice lo siguiente: “el sentido ‘positivo’ de la palabra ‘libertad’ se deriva del deseo por parte del individuo de ser su propio dueño... Quiero ser alguien, no nadie; quiero actuar, decidir, no que decidan por mí; dirigirme a mí mismo y no ser dirigido por la naturaleza o por otros hombres como si fuera una cosa, un animal o un esclavo incapaz de representar un papel humano; es decir, concebir fines y medios propios y ser capaz de realizarlos”⁶¹. Mientras que, para Berlin, libertad negativa “quiere decir para mí que otros no se interpongan en mi actividad. Cuanto más extenso sea el ámbito de esta ausencia de interposición, más amplia es mi libertad”⁶².

(i) *Convencimiento de los ciudadanos de ser, como individuos, sujetos con derechos inalienables*, es decir, de derechos que nadie —líder, partido o autoridad— puede violentar⁶³. Este convencimiento se nutre no sólo de una tradición de pensamiento político, que se remonta a autores como Benjamin Constant, Alexis de Toqueville o John Stuart Mill y a la tradición liberal a la que pertenecen, sino del acervo cultural de la modernidad. Casi nadie se atreve a cuestionar dos de los mejores legados de la tradición liberal: “primero, que solamente los derechos y no el poder, pueden ser considerados como absolutos, de manera que to-

dos los hombres, cualquiera que sea el poder que les gobierne, tienen el derecho absoluto de negarse a comportarse de una manera que no es humana, y segundo, que hay fronteras, no trazadas artificialmente, dentro de las cuales los hombres deben ser inviolables”⁶⁴. En la medida en que los ciudadanos caen en la cuenta de la existencia de esas fronteras y están dispuestos a defenderlas ante las embestidas del poder, en esa medida la cultura política democrática logra que uno de sus pilares fundamentales eche raíces. Como dice Pedro Schwartz en sus *Nuevos ensayos liberales*, “una sociedad liberal debe organizarse de tal manera que la intimidad de los individuos, sus personales derechos de propiedad y los contratos que voluntariamente suscriban con otros no puedan ser invadidos o anulados por la violencia”⁶⁵.

(j) *Decisión por elección*. En el marco de una cultura política democrática, debe aceptarse que las últimas decisiones para resolver conflictos políticos se den por medio de elecciones. Si el poder político reside, en última instancia, en cada persona, igualmente libre que otra, entonces debe aceptarse que la decisión preferida por el mayor número posible de ciudadanos sea implementada. Ello no obsta para que no se reconozcan ciertos límites de lo que la mayoría puede hacer. No puede oprimir a la minoría, no puede expropiar sus propiedades, reducir su ciudadanía o impedirle que pueda convertirse, a su vez, en mayoría. Está claro que hay derechos de la minoría que no sólo deben ser escuchados, sino también garantizados institucionalmente. Dicho de otro modo, la mayoría tiene la obligación de respetar y asegurar los derechos de la minoría, pero la minoría tiene la obligación de respetar el derecho de la mayoría a gobernar.

(k) *Desconfianza ante cualquier propuesta redentora* social o política, pues se tiene la certeza de que los salvadores —líderes individuales o partidos—, amparados en su cruzada redentora, pueden terminar por someter a su voluntad los derechos fundamentales de los ciudadanos. Esa desconfianza se alimenta, más que de formulaciones

60. Ver F. Savater, “Templanza”, en F. Savater, *Diccionario filosófico*, Barcelona: Planeta, 1995, p. 391.

61. I. Berlin, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid: Alianza, 1996, p. 201.

62. *Ibid.*, p. 193.

63. Se trata, en este punto, de una convicción no puramente voluntarista, sino que hunde sus raíces, como bien ha hecho notar Giddens, en la constitución misma de la modernidad. Ver A. Giddens, *Modernidad e identidad del yo. El yo en la sociedad y la época contemporánea*, Barcelona: Península, 1997.

64. Berlin, *ibid.*, p. 236.

65. P. Schwartz, *Nuevos ensayos liberales*, Madrid: Espasa Calpe, 1998, pp. 18-19.

teóricas, de experiencias sociopolíticas concretas: movimientos insurgentes de izquierda, dictaduras militares de derecha, regímenes totalitarios... Todos esas experiencias sociopolíticas fueron legitimadas por propuestas de salvación histórica. Todas ellas se tradujeron en muerte y destrucción: campos de concentración, deportaciones masivas, cámaras de gas, purgas, ajusticiamientos. Ninguna trajo la salvación prometida. Hay motivos más que suficientes para esa desconfianza, la cual es más que saludable: es imprescindible para no depositar en manos de nadie el destino de cada uno, en cuya forja todos debemos participar.

En resumen, la cultura política democrática se nutre de, al menos, los siguientes elementos: la confianza en las instituciones, la valoración positiva de la crítica pública, la disposición por participar, el rechazo de la violencia estatal y privada, la tolerancia, un espíritu de moderación, la aceptación de la libertad, el convencimiento de los ciudadanos de ser, como individuos, sujetos con derechos inalienables, y la decisión por elección y desconfianza ante cualquier propuesta redentora social o política. En palabras de Robert Dahl, “las perspectivas de una democracia estable en un país se ven potenciadas si sus ciudadanos y sus líderes defienden con fuerza las ideas, valores y prácticas democráticas. El apoyo más fiable se produce cuando esos valores y predisposiciones están arraigados en la cultura de un país y se transmiten, en gran parte, de una generación a otra. En otras palabras, si el país posee una cultura política democrática”⁶⁶. Lo cual quiere decir que es difícil que haya una democracia sin demócratas: ciudadanos educados en la palabra pública y en la conciencia de su valor.

6. Reflexión final

A modo de recapitulación, se puede decir lo siguiente: (a) Que en todo régimen político se genera una cultura propia que le ayuda a sostenerse y reproducirse en el tiempo. Para que ello suceda, esa cultura política —con sus valores, normas, símbolos y estilos de comportamiento— tiene no sólo que ser asumida subjetivamente por los individuos, sino que también tiene que orientar su comportamiento cotidiano. Es decir, tiene que ser

parte del mundo de la vida —la interacción cotidiana cara a cara entre los individuos— y no meras fórmulas externas para los agentes sociales.

(b) Que los regímenes totalitarios y autoritarios generaron una cultura política diametralmente opuesta a la cultura política democrática. Bajo su predominio se incubaron una serie de valores y actitudes (como la sumisión a la autoridad, la renuncia a la crítica y a la participación en los asuntos públicos, la predilección por el uso de la fuerza y la irresponsabilidad individual) que son la negación de los valores y las actitudes más consustanciales a la cultura política democrática: la tolerancia, la racionalidad dialogante⁶⁷, la crítica pública, el compromiso cívico y la búsqueda de soluciones pacíficas a los problemas sociales.

(c) Que una democracia no puede sostenerse y reproducirse a largo plazo, si los ciudadanos no interiorizan y practican los valores y las normas requeridos por este régimen político. Es decir, que la democracia como régimen político necesita de un *humus cultural* sobre el cual edificarse y echar raíces. Como contrapartida negativa, allí donde ese *humus cultural* sea endeble o inexistente, el régimen democrático se las tendrá que ver con la permanente amenaza de la reversión autoritaria. Dicho de otro modo, el nivel de arraigo social de la democracia puede medirse por lo cimentados que estén o lo endebles que sean los valores, las normas y las actitudes democráticas de los ciudadanos.

(d) Por último, que una cultura democrática se genera en el compromiso con la democracia y en la práctica misma de la democracia. No se trata, entonces, de que haya que diseñar un plan para crear una cultura política democrática que sea ajeno al —o que esté más allá del— régimen político democrático, en cuanto que es éste el que —al operar como es debido y al ver respetadas sus reglas fundamentales por los agentes políticos— da la pauta para que los ciudadanos se vayan identificando con los valores y las normas que le son consustanciales. Como dice J. Habermas, “lo que une a los miembros de una sociedad definida por el pluralismo social, por el pluralismo cultural y por el pluralismo en lo referente a las concepciones últimas del mundo, son primordialmente los principios

66. R. Dahl, *La democracia. Una guía para los ciudadanos*, Madrid: Taurus, 1999, p. 178.

67. Ver R. Reyes Mate, “Por una moratoria en el uso de la violencia ‘revolucionaria’”, en A. Sánchez Vázquez (ed.), *El mundo de la violencia...*, pp. 47-58.

y procedimientos abstractos de un orden republicano 'artificial', es decir, generado por medio del derecho. Esos principios constitucionales sólo pueden echar raíces en las motivaciones de los ciudadanos, después de que la población haya hecho bue-

nas experiencias con sus instituciones democráticas y se haya *acostumbrado* a esa situación de libertad política"⁶⁸.

San Salvador, 3 de febrero de 2000.



68. J. Habermas, *Más allá del Estado nacional...*, p. 72.