



*Universidad
Academia de
Humanismo Cristiano*

La Democracia
Representativa y
la Idea Clásica de
República:
una Problemática
Psico-Política de la
Gobernabilidad

Alexandre Dorna

RESUMEN

LAS RELACIONES ENTRE "DEMOCRACIA Y REPÚBLICA" SE ENCUENTRAN EN EL EPICENTRO DEL MAL QUE CORROE LOS PRINCIPIOS DE LA GOBERNABILIDAD EN LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS: LA DEMOCRACIA SE HA CONVERTIDO EN LOS ÚLTIMOS DECENIOS EN UN CULTO LAICO, PARADÓJICAMENTE SACRALIZADO. NADIE SE PERMITE PONERLO EN DUDA, TAMPOCO SE INTENTA REINVESTIGAR SUS ORÍGENES NI EVALUAR LA PERTINENCIA DE SUS PREMISAS.

LA RAZÓN ES EVIDENTEMENTE POLÍTICA: LA PALABRA DEMOCRACIA PERMITE UN REENCUENTRO IDEOLÓGICO (CUYO TELÓN DE FONDO ES EL NEO-LIBERALISMO) ENTRE LAS NUEVAS IZQUIERDAS Y LAS ANTIGUAS DERECHAS. ALGUNOS OPINAN QUE LAS DIFERENCIAS DE ANTAÑO HAN DESAPARECIDO PARA SIEMPRE, COMO SI BAJO EL ENCANTO DE LOS CAMBIOS SEMÁNTICOS, LA REALIDAD SOCIAL HUBIERA SUPERADO SUS ATÁVICAS INJUSTICIAS Y LA FILOSOFÍA LIBERAL FUERA UN HORIZONTE INSUPERABLE, POR LA BUENA Y SIMPLE RAZÓN QUE LA CAÍDA DEL MURO DE BERLÍN Y LA MUNDIALIZACIÓN ECONÓMICA PARECEN CONFIRMARLO EN FORMA MANIFIESTA.

PALABRAS CLAVES: *PSICOLOGÍA POLÍTICA, GOBERNABILIDAD, DEMOCRACIA*

ABSTRACT

THE RELATION BETWEEN "DEMOCRACY AND REPUBLIC" IS AT THE EPICENTRE OF THE EVIL THAT CORRODES THE PRINCIPLES OF GOVERNABILITY IN CONTEMPORARY SOCIETIES: IN THE LAST FEW DECADES DEMOCRACY HAS BECOME A LAYMEN'S CULT, PARADOXICALLY SACRALIZED. NOBODY WOULD QUESTION IT, NOR TRY TO REINVESTIGATE ITS ORIGIN, NOR EVALUATE THE PERTINENCE OF ITS PREMISES.

THE REASON IS CLEARLY POLITICAL: THE WORD DEMOCRACY ALLOWS FOR AN IDEOLOGICAL REENCOUNTER (WITH A NEO-LIBERAL BACKDROP) BETWEEN THE NEW LEFT WING GROUPS AND THE OLD RIGHT WING ONES. SOME THINK THAT THE HISTORICAL DIFFERENCES HAVE DISAPPEARED FOREVER, AS THOUGH UNDER THE ENCHANTMENT OF SEMANTICAL CHANGE. IT'S AS THOUGH SOCIAL REALITY HAD OVERCOME ITS TRADITIONAL INJUSTICES AND THE LIBERAL PHILOSOPHY WERE AN INSURMOUNTABLE HORIZON, FOR THE GOOD AND SIMPLE REASON THAT THE FALL OF THE BERLIN WALL AND ECONOMIC GLOBALIZATION SEEM TO CONFIRM IT IN MANIFEST FORM.

KEY WORDS: *POLICY PSYCHOLOGY, DEMOCRACY, GOVERNABILITY.*

La Democracia Representativa y la Idea Clásica de República: una Problemática Psico-Política de la Gobernabilidad

Alexandre Dorna

Introducción

En los hechos, todos aceptan, salvo algunos grupos "nostálgicos y minoritarios", que las naciones modernas deben asumir la forma democrática representativa. Resulta curioso cómo el ideal democrático parece adaptable a regímenes que hasta hace dos siglos eran irreconciliables: monárquicos (España e Inglaterra son un ejemplo), republicanos (Francia y Estados Unidos), e incluso a esas entidades híbridas surgidas del post-comunismo.

En definitiva, la democracia actual parece resumir en sí misma todas las formas de gobierno posible. He allí una incongruencia que reclama respuesta: ¿Cómo se ha construido ese espectacular y contagioso unanimismo, que contradice las grandes teorías políticas, vigentes hasta no hace muchos años, y hace de la práctica social un sospechoso statu-quo?

Alexandre Dorna. Psicólogo. Profesor de Psicología Social y Psicología Política. Universidad de Caen. Francia. E-mail: a.dorna@free.fr

En gran medida son responsables del mito democrático un conjunto de circunstancias y de intereses: la falta de coraje de los hombres políticos, las estructuras partidarias, la inexistencia de proyectos alternativos, y la profesionalización de la política.

Al mismo tiempo, otros factores contribuyen a orientar en forma unidimensional la opinión pública: los medios de comunicación de masas, los aparatos políticos, la reducción del espacio de debate público, la demisión ideológica de los intelectuales.

La política se hace cada vez menos atractiva y los fenómenos recurrentes de corrupción provocan una erosión progresiva del prestigio y de la autoridad de los poderes ejecutivos y legislativos.

En el terreno ideológico la convergencia de proyectos y de discursos sólo permiten la expresión de pequeñas diferencias, lo cual personaliza aún más la política y disminuye la importancia de las ideas. En los hechos, especialmente en Europa del sur, donde enfrentamientos entre las izquierdas y las derechas fueron tradicionales, en los últimos decenios el síndrome del centrismo responde a la ambigüedad de las ideas.

En las "familias" de izquierda hay opiniones que se entremezclan con las expresadas por los miembros de las "familias" de derecha, así la "oferta" electoral se reduce a proponer imágenes pasadas y a destacar aquellas figuras que encarnan "causas" específicas, locales o comunitarias.

Pero, hay aún más. El método democrático tiene su reverso pernicioso. Si los espacios sociales, aparentemente, se abren más allá del dominio político y la sociedad civil desborda la política, ni los discursos, ni los programas parecen tener vigencia. La jerarquización de la prioridad de problemas deja de ser un asunto

ciudadano, público y sometido al bien común. En cambio, la atomización de múltiples demandas específicas conduce a la "solución comunitaria", la cual desplaza paso a paso la concepción republicana del interés general.

No existe (casi) la unidad de objetivos. En consecuencia, los comportamientos colectivos han evolucionado considerablemente: la política es vista a través de los anteojos del consumo, la libertad de expresión se vuelve una copia de la libertad de comercio, donde lo importante no es lo que se dice sino quién posee el control de lo que los medios dicen. Por lo tanto, cuestión de propiedad privada.

Las consecuencias son notorias y desde hace bastante tiempo teorizadas: la sociedad de individuos autónomos se transforma en una sociedad de mercado donde todo se compra y se vende. Y aquellos que no pueden competir por falta de medios se contentan del espectáculo.

En suma: la sociedad ciudadana deja paso a una sociedad a varios niveles: los que hacen, los que observan y los marginales que se encuentran fuera de los juegos. Sociedad democrática "plural" de masas. Extraña mezcla socioeconómica y política: oligarquía (liberal), circo (televisión) y pan (consumismo), lo cual nos sitúa en una perspectiva superior (técnicamente) del modelo imperial romano.

Las consecuencias están a la vista e históricamente se repiten: un abstencionismo electoral masivo y galopante en las grandes democracias occidentales; un profundo desinterés de las masas por el funcionamiento del gobierno; y fundamentalmente, la convicción profunda (masas) y cínica (espectadores) que los políticos (elites) no sirven para gran cosa. Salvo mantener un statu-quo prolongado.

En otras palabras: se vive una glaciación afectiva de la política: un mundo sin encanto,

ni generosidad, frío y poco solidario, oportunista, egoísta, clasista, y mediocre, donde los cambios de regímenes y de economías poco o nada hacen para transformar los modos de vida. La resultante emocional, a veces juzgada en términos de resignación, morosidad y anemia, puede expresarse bajo la forma de un individualismo desenfrenado, también en la búsqueda de una alternativa irracional y en otras ocasiones como la internalización de la violencia. En suma: una sociedad malsana, que continúa avanzando sin brújula colectiva. Por cierto, esta mirada diagnóstica realista no debe hacernos olvidar que los procesos políticos son ciclos históricos.

La acción política contemporánea se encuentra, entonces, en un atolladero, por cierto para aquellos que se sienten concernidos. Imposible de soslayar la fórmula lapidaria con la cual Baudrillard (1987) diagnostica la crisis de la democracia moderna. A saber: "la democracia es la menopausia de las sociedades occidentales, la gran menopausia del cuerpo social". Juicio severo, pero cuya imagen corresponde a la manera como la obra política de la modernidad es percibida: sea como un proyecto inconcluso que no ha cumplido sus promesas, sea como un fracaso inconfesado. Lo cual se refleja en las ambigüedades que se observan en los dominios que la representaban en los momentos de su ascenso: la ciencia (su herramienta de conocimiento), el universalismo (su dimensión espiritual), el racionalismo (su concepción filosófica), la tolerancia (su práctica de convivencia), el humanismo (su ética laica), la justicia social (su objetivo), el perfeccionamiento humano (su credo), y el cambio de régimen (su motor político).

De allí que la evaluación, incluso parcial, de la problemática política contemporánea (democracia y república), solo puede ser aprehendida a través del examen del proyecto de la modernidad en su conjunto.

Para ver más claro, es preciso interrogarse sobre los orígenes de esta situación. Así, en este texto, veremos brevemente cómo la modernidad se forma sus insuficiencias y su descomposición política y los rasgos de las principales reacciones anti-modernas. Luego, las incoherencias de la democracia representativa y la re-emergencia de la problemática del neopopulismo. Y en fin, una reflexión sobre los principios republicanos, que permitirá juzgar las salidas posibles de la crisis.

1. La Modernidad y las Reacciones Frente a la Crisis Democrática

No es ninguna novedad que la modernidad atraviese una crisis. Ella perdura desde hace más de dos siglos. Sin embargo, reflexionar sobre eso tiene una aguda pertinencia. Hace lustros que los asaltos contra la razón se suceden regularmente desde la época de su apogeo intelectual y político a fines del siglo XVIII. Probablemente, no habrá un fin absoluto de la modernidad, pues su propia evolución la transforma lentamente.

Pero algún evento simbólico, como fue ayer la toma de La Bastilla, servirá de hito para marcar políticamente su término. Por cierto, aún no lo sabemos. Sólo se trata de especulaciones sobre las formas de su modificación actual y las manifestaciones de su crisis en el terreno político. Esencialmente, a propósito de las relaciones ambiguas que envuelven la democracia y la República.

Desde hace mucho las tensiones se acentúan entre la razón y la emoción, la sociedad racionalizada y el individuo democrático. Un malestar creciente pone en tela de juicio las ideas y las adquisiciones de la modernidad. En la mira de tiro se encuentra la representatividad democrática y las formas liberales que asumen los diversos gobiernos en el mundo. Antes de referirnos a aquello, parece deseable

aportar algunas luces sobre las significaciones de la revolución política de la modernidad.

La modernidad corresponde a un proceso de cambios, cuya imbricación resulta de ajustes empíricos, más que a la consecuencia de una lógica histórica previamente establecida. Es un resultado. Diversas actividades (intelectuales, administrativas, técnicas) difunden un modo de pensar múltiple y abierto que contradice las formas establecidas, lo que los historiadores llaman el "ancien regime" y las ideas teológicas dominantes.

Se trata de una reacción "contra" (en el sentido etimológico) la tradición escolástica medievoal y sus instituciones. La hostilidad de los modernos designa a la Iglesia como una fuerza oscurantista y retardataria. Por cierto, la perspectiva del tiempo permite ver que no se trata de un anti-espiritualismo, sino de una oposición a los abusos, los monopolios culturales y la concentración del poder político y económico.

Sus orígenes se remontan al renacimiento europeo entre los siglos XIII y XV; en el cual se aprecia un retorno a las fuentes originales de la cultura europea: Atenas y Roma; observando con esto un cambio progresivo de mentalidades. Una apertura hacia nuevas formas de razonar. Un intento de hacer de la observación directa de las cosas un material de reflexión capaz de fundar el conocimiento, en lugar de repetir dogmáticamente las sagradas escrituras. Un esfuerzo por integrar los componentes múltiples que los intercambios con otras culturas aportan a los europeos, a través de las cruzadas, las traducciones Árabes, las narraciones de los aventureros y los viajes de grandes navegantes.

La modernidad introduce un "mundo imago" diferente, mezcla de referencias antiguas y descubrimientos recientes. La coherencia está dada por la ciencia nueva: experimental y

racional. Las explicaciones del mundo, incluyendo al hombre, se desplazan desde una visión religiosa especulativa interna e universal (el alma cristiana) a una representación racional externa e individual, cuyas leyes pueden ser conocidas y manipuladas directamente. La metodología experimental se impone como instrumento de saber frente a los fenómenos naturales y relega la meditación, la introspección y la teología a un dominio oscuro, privado y socialmente superfluo.

La reflexión puramente centrada en el sujeto humano, como la parte imperfecta de lo divino, se desplaza hacia una visión de conjunto. La sociedad vuelve a ocupar un lugar preponderante, pero contrariamente a las antiguas civilizaciones, la sociedad moderna se desea libre de mediaciones imaginarias, léase mágicas. El sujeto se eclipsa, mientras que el individuo social renace.

Las mentalidades cambian. Hay una revolución intelectual en marcha. Paso a paso, los tiempos modernos consolidan las transformaciones: la subjetividad deja su lugar a la objetividad. La razón regula la organización de la vida individual y colectiva, mientras que las emociones y las pasiones deben someterse a ese principio rector. Descartes resuelve el problema aceptando un dualismo, pero poniendo énfasis en la racionalidad y el cálculo. Las bases del racionalismo filosófico se afirman, en detrimento de las consideraciones espirituales de otros pensadores.

Desde un punto de vista retrospectivo, el hombre moderno descubre su paradigma en Leonardo De Vinci: ingeniero y pintor, inventor y escultor, escritor y arquitecto, músico y anatomista. Su figura corresponde a la idea que el siglo de las luces reclama del hombre renacentista: nuevo, culto, libre, completo y universal. Aquí y allá, se concentran las bases estéticas e intelectuales del pensamiento moderno en torno a una idea central: el progreso,

la primacía de la conciencia individual, la convicción de la perceptibilidad del hombre y la autonomía del sujeto.

Los grandes componentes de la modernidad se integran en un proyecto político que pretende alcanzar, vía la razón, un estado superior de justicia social. Ciertamente, el modelo considera un hombre abstracto y virtuoso, lo cual lo coloca al abrigo de la sociedad corruptora según la expresión de Rousseau, y gracias a la aplicación rigurosa de los principios jurídicos de la separación de los poderes: ejecutivo, legislativo y judicial. Tal proyecto es moral: “somos franceses por azar, dice Montesquieu, y hombres por naturaleza”. Y universalista: la humanidad es una y múltiple.

La modernidad contiene una dimensión política de tipo revolucionaria. Su motor intelectual y político es el discurso liberal, cuya coherencia permite integrar los diversos componentes de la época. Curiosamente, el enfoque liberal posee varias vertientes, algunas veces contradictorias, una de las cuales reforzará el desarrollo de la actitud mercantil, basada en el “sentido común” de la aspiración a la libertad de cada persona cultivada, y otra que postula el carácter egoísta y competitivo de los hombres en sociedad, lo cual justifica un control por parte de la autoridad legal. Ambas posiciones convergen en la aceptación (como mal menor) de la desigualdad y de la injusticia social; y en última instancia está inscrita en el orden natural de la realidad de las cosas.

En el plano ideológico, el liberalismo hará de la libertad su bandera y de la democracia su programa. Pocos son los que recuerdan que se trata de una democracia sustancialmente diferente a la que nació en la Grecia antigua. Si aquella fue directa e integradora, y la utilización generalizada (pero no exclusiva) del sorteo como técnica electiva, testimonio de una voluntad de igualdad, la democracia moderna, llamada “representativa”, al hacer de la

elección por voto mayoritario la única fuente de la autoridad, elimina completamente la horizontalidad entre los ciudadanos y su participación permanente, abriendo así la vía al profesionalismo político y la instauración de oligarquías semi-monárquicas con el nombre de democracias republicanas.

Si la implantación de la modernidad es política, las consecuencias de sus crisis se expresan también en el terreno económico, social y psicológico. Hay quienes plantean que su progresiva descomposición es irreversible. Es la posición de los post-modernos. Otros, creen que la modernidad es un proyecto inconcluso que puede ser profundizado y ampliado. Esta tesis contiene varias posibilidades, las cuales exigen, previamente, ilustrar las consecuencias políticas de la crisis y caracterizar las principales reacciones que está generando.

La política moderna se encuentra en un momento de incertidumbre: la democracia representativa, pese a su enorme impacto, se ha convertido en un concepto hegemónico, pero vacío de contenido, sin memoria ni proyecto histórico, cuya única función es conservar las apariencias de equidad y mantener un statu quo injusto. Lejos estamos de la versión clásica de la democracia, como la forma más elaborada de la cultura griega, y la aspiración venerada de las grandes revoluciones inglesa, americana y francesa, a fin de consolidar la unidad de las naciones. De allí que exista también una crisis del principio de Estado-Nación, que por razones de espacio no trataremos en este estudio.

Los efectos perversos de la modernidad tienen otras lecturas. ¿Acaso no es la propia modernidad que introduce la diferenciación y la división de las estructuras sociales, para fines prácticos y comerciales? ¿Acaso, no es la propia visión racionalista y analítica que conduce a la fragmentación del mundo? ¿Acaso la percepción parcial de las cosas no corres-

ponde a las reglas del método? Acaso no es cierto que la voluntad de progreso haya desencadenado la voluntad de poder?

La complejidad de las cosas, la multitud de conflictos y la falta de referencias centrales no hacen más que confirmar las consecuencias negativas de la modernidad. Sus explicaciones dejan de tener un alcance generalizable, las leyes de la historia dejan de tener un sentido predictivo, la distancia entre los sujetos se agudiza y la obra común se parcializa. La noción de estrategia reemplaza aquella de estructura, en ausencia de referencias estables y la realidad se vuelve efímera.

Y si los políticos continúan por hábito invocando los mitos fundadores de la modernidad (república, pueblo, democracia, progreso, libertad, ciudadanía); los electores prefieren pragmáticamente referirse a fenómenos particulares, donde sus intereses personales priman, dejando de lado el interés general. Es la emergencia de las minorías comunitarias: sexuales, raciales, generacionales, culturales y lingüísticas. A lo cual se superpone la minoría absoluta: el individuo cuyo "yo" domina y sobrepasa todos los nexos posibles.

Es un mundo-sistema, en permanente movimiento, donde los sujetos gravitan sin tocarse y como restos flotantes de un iceberg a la deriva, sin rumbo fijo. Algunos hablan de nomadismo planetario; otros de las tribus. En todo caso la sociedad se ha fragmentado en tanto que idea aglutinadora, la comunidad social de sentidos se ha roto.

Curiosamente, o forzosamente, los políticos modernos han dejado de pretender "cambiar la vida" social. Más aún, los políticos post-modernos lo entienden así: nada es posible de cambiar, pero todo esta en movimiento. Los actores pierden su contexto social, los sujetos aparecen aislados, y la realidad fragmentada. En suma: la característica mayor de la moder-

nidad es su desarticulación. Al parecer estamos frente a una sicopatología social donde las identidades se diluyen a fuerza de individualizarse.

Estos juicios severos plantean una representación del espíritu de la época. Las formas de pensar, actuales, han dejado de explicar lo que sucede y las interrogantes nuevas desbordan el marco de referencia que permitían resolverlas. Pero, otra cuestión permanece implícita: el malestar democrático, respondiendo a una crisis crónica de la modernidad. La observación de algunas de las grandes reacciones frente a la crisis moderna de la democracia permite afirmarlo.

¿Cómo no sentirse implicado por la convergencia de tales críticas? ¿Cómo evitar observar con preocupación las diversas reacciones individuales y colectivas, que se manifiestan en el seno de la sociedad civil y política?

Las reacciones manifiestas de la crisis democrática están a la vista:

a) La reacción ultra-liberal

Hace algo más de treinta años que las bases del ultra-liberalismo fueron estructuradas. Entre el manifiesto de D. Bell (1976) sobre "el fin de las ideologías" y la afirmación de F. Fukuyama (1992) sobre "el fin de la historia", una multitud de escritos de economistas han jalonado la entronización paulatina y el triunfo (ideológico) del enfoque neo-ultra-liberal.

Se trata de un retorno a las fuentes de un liberalismo extremo que hace del libre mercado la matriz de la sociedad. Hay en esta tendencia una lógica y una psicología de la concepción del hombre empujada hasta sus últimas consecuencias. No es extraño que sus críticas se dirijan directamente contra el liberalismo moderado (Keynes) y las experiencias socialdemócratas del "Estado providencia". Su

credo es la libertad absoluta de comercio y rentabilidad. Su receta: la reducción del rol del Estado a su mínima expresión.

Para los profetas del ultra-liberalismo y sus discípulos, la muerte de las ideologías, sean marxistas o liberales, en un sentido filosófico, representa el fracaso de la modernidad como concepción universal. La modernidad ha dejado de ser creativa y la causa está personalizada en el Estado controlador. Los remedios son: la descentralización, la disminución del poder del Estado, la disminución de la masa de funcionarios, la reducción de los impuestos, la libertad completa de mercado, y la existencia de una democracia representativa de alternancia.

En la misma perspectiva, el progreso social, argumentan los neo-liberales, ha agotado sus posibilidades de exploración política. La constatación del desastre del experimento soviético, muestra que la democracia liberal occidental es la forma final del gobierno humano. Los Estados Unidos son la potencia que puede dar el ejemplo e imponer su modelo y sobre todo establecer lo que se ha llamado la Pax Americana, como antiguamente se impuso al mundo una Pax Romana.

Para algunos el mérito de los ultra-liberales radica no solo en haber avizorado temprano los cambios y predicho el fin de los sistemas ideológicos, sino también en haber construido una realidad ideológica nueva, dinámica y seductora, cuyo objetivo es reforzar el liberalismo clásico y vencer el "cáncer" marxista del Estado Protector, como declarara hace algunos años un discípulo aventajado de las teorías de los "chicago boys": el general A. Pinochet.

Desde un punto de vista sociológico, Bell, un ex-marxista, encarna bastante bien el fondo ideológico de su conversión y del proyecto neo-liberal. Jamás la idea de Democracia

había conocido una promoción mejor orquestada. La democracia aparece como el fruto de la sociedad norteamericana y la legitimización definitiva de su poder económico y político. La democracia no tiene necesidad ni de proyecto ni de programa. La sociedad actual logrará sus objetivos "con fe en la tradición y la fe en la religión" (sic). Esta respuesta debe meditarse, pues corresponde a un fenómeno mucho más profundo de la regresión ideológica de la post-modernidad. La democracia se promueve como un símbolo que se basta a sí mismo.

La desaparición súbita de un contra-modelo (caída del muro obliga) provocó un vacío ideológico espectacular. Los intelectuales de todos los matices dejan de cuestionar el sistema y la sociedad capitalista. Un silencio extraño cubre los sordos rumores y la descomposición de las ideologías alternativas. Ante este silencio auto-mutilante de los ideólogos de ayer, las voces que se escuchan hoy forman verdaderas cacofonías "paseista" y encantaciones militantes sin manada.

b) La actitud ecológica y el ecologismo político

La pretensión científica del enfoque ecológico se ha transfigurado en estos últimos años, especialmente en Europa, pues de ciencia del medio ambiente se convierte en filosofía política alternativa (Ferry, 1992). La ecología puede efectivamente ser considerada como un método para preservar la naturaleza, mientras que el ecologismo se proyecta políticamente de manera confusa y agitada.

La problemática puesta en evidencia por el movimiento ecologista es antigua. Cuando el biólogo Haeckel inventa la expresión "ecología" en 1866, lo hace en un contexto romántico fuertemente antimodernista: la universidad alemana. La crítica ecológica anti-moderna opera como un juego de muñecas rusas. Si la

polución amenaza la vida, es la culpa de la ciencia y el desarrollo técnico, pero a su vez lo que está en cuestión es la razón misma, y más allá, la "moral" del hombre. De ahí, los diversos equívocos del discurso ecologista actual. La causa es una de las características de la postmodernidad: la cuestión social desaparece, para ser reemplazada por la "cuestión natural" según la expresión de Moscovici.

Si la ecología constituye una manera de repensar las leyes ecológicas y los excesos de la industrialización, en el terreno ideológico-político representa la nostalgia del retorno a la naturaleza salvaje y un enfoque científicista más que científico. En ese sentido el ecologismo político es una construcción intelectual típicamente antimodernista. Y lo que hace del ecologismo una fuerza original de constatación es la mixtura de representaciones sociales: hispismo, ultra-izquierdistas y romanticismo. De ahí surge no tanto una ideología coherente sino una globalización ideológica de compromiso. Resultado: un enfoque cuyo punto común no es la naturaleza humana sino la naturaleza física. Posición que no puede sino conducir a un antihumanismo inconfesable políticamente.

La línea de reflexión parte de una "constatación" ineluctable: el hombre es un predador, un destructor inconsciente del medio ecológico. Por cierto no se trata de la humanidad en su conjunto, sino del hombre moderno. Único responsable de haber creado un mundo pululante. ¿Quién tiene la culpa? No el hombre en sí mismo, sino la cultura actual: científica, racional, universalista, modernista, guerrera.

No hace falta recordar que en los años sesenta, la acción realizada por los hippies fue una rebelión de contra-cultura, cuyos gestos simpáticos y nobles (ofrecer flores, luchar contra la guerra y por el amor) despertaron rápi-

damente una corriente emocional, que con el correr del tiempo se ha politizado.

En consecuencia, la doctrina ecologista expresa una nueva sed moral después de la gran decepción y descomposición del enfoque racional-social-político. La vía abierta es de otra naturaleza y a contra-corriente, se nutre de lo cotidiano y lo trascendente, de la práctica y de la psicología de los pequeños grupos; así los ecologistas redescubren una arma poderosa -la retórica de la praxis- bajo un nuevo contrato con el medio ambiente natural y en la búsqueda de un equilibrio planetario, pero esta vez sin el fardo pesado y voluminoso de la construcción del hombre nuevo.

¿Qué expresa el discurso político del ecologismo? Ni más ni menos que el temor ante una tecnología demente e incontrolable y una tecnocracia que persigue su propia lógica sin control. Hay allí la expresión de un miedo visceral que se transfiere a la sobrevivencia del planeta, y que identifica la amenaza con los delirios de la racionalidad científica. De hecho, es la descripción de la derrota final de la razón. Y la tentación aguda de un retorno a las relaciones "simples" de la madre-naturaleza.

La parábola de los "nenúfares" ilustra de maravilla esta suerte de exaltación y angustia de la aceleración del desarrollo técnico que expresa el ecologismo político: los nenúfares en un estanque aumentan el doble cada día. Al cabo de veinte días (¡la observación científica lo ha verificado!) la mitad del estanque está cubierto. Adivinanza: ¿En cuánto tiempo estará completamente cubierto? Respuesta: al final del 21 día (¡verificada!).

La enseñanza de esta experiencia natural nos lleva a reflexionar sobre la aceleración del crecimiento, y a su consecuencia amenazante: los equilibrios naturales pueden ser rápidamente transgredidos. La metáfora es poderosa, mientras que la tesis política a la cual nos con-

duce alimenta una retórica fácilmente generalizable.

En conclusión, en el discurso ecologista se ataca a la evidencia: el hombre debe integrarse armónicamente en su nicho ecológico natural, puesto que todo intento de transformar la naturaleza repercute "negativamente" en el hombre mismo.

c) La reacción neo-fascista

La experiencia fascista que condujo a la II Guerra Mundial y al horror del holocausto marca un hito insoslayable en la evolución de la crítica anti-moderna y las debilidades de la democracia representativa. Cabe recordar que Hitler accede al poder por vía democrática en 1933. Se trata de un colapso enorme.

La ideología nazi muestra la presencia de un cúmulo psico-sociológico de hostilidades y de odio contra la modernidad (sus valores) y la sociedad liberal (democracia) en el corazón mismo de su cultura (europea) de origen. La maquina nazi mostró la terrible ambigüedad de la obra de la modernidad, pues la inteligencia, la razón y la técnica pueden ser fácilmente pervertidas, tanto como la democracia puede servir de medio legal de poder a sus más grandes enemigos.

La experiencia fascista ha dejado huellas indelebles de horror. Pero también algunos herederos ideológicos, y sobretudo un caldo de cultivo, pues las razones del colapso alemán no han sido realmente superadas y solo débilmente explicadas. La racionalización de tales procesos no garantiza la explicación racional de la causa, menos aun cuando existen enormes intereses creados en juego.

La realidad contemporánea muestra que la crisis de la democracia "representativa" se ha vuelto crónica. De allí que en la actualidad, aquí y allá, surjan movimientos y líderes ca-

rismáticos que en forma velada se sustentan en los principios políticos fascistas. Se trata de un neo-populismo nacional que gana terreno electoral e ideológico en muchos lugares, justamente en medio de las viejas democracias.

La parte visible son los movimientos políticos de extrema derecha que recorren Europa como un fantasma. La parte más velada corresponde a una importante propaganda ideológica que acompaña esos movimientos políticos. Cierto, el discurso neo-fascista es poco conocido y sus textos doctrinarios no logran transformarse en best-sellers. Pero contiene una cosmovisión cuya influencia latente es materia de preocupación.

La propaganda neo-fascista se ha acentuado en los últimos años. La existencia de una abundante literatura ideológica de extrema derecha fascistoide no puede compararse a la masificación de la propaganda de antes de la II Guerra Mundial. Tampoco existe un líder de la envergadura de Hitler. Pero, la historia ha juzgado severamente a aquellos que, por negligencia o ignorancia, han descuidado la presencia y circulación de las ideas totalitarias.

Como los políticos antifascistas de ayer, que nunca se tomaron el trabajo de leer los escritos de Hitler y de los ideólogos nazis de la época, los demócratas de hoy tienden a olvidar la doble y terrible experiencia de las dictaduras totalitarias: las víctimas no ven venir los verdugos y los Estados demócratas no ayudan (o muy poco) a los demócratas vencidos.

Un caso doloroso puede servir de ejemplo: los políticos e intelectuales de la izquierda chilena. Bien entendido no se trata de hacer una amalgama entre la dictadura militar paranoica del Pinochet y el régimen fascista, sino de indicar la existencia de un mecanismo de auto-negación de la elite democrática. Ninguno fue capaz de discernir previamente el carácter del golpe de estado de 1973. Solamente en el exi-

lio y después de varios años algunos “descubren” la existencia de los escritos del general Pinochet y sus colaboradores. Qué sorpresa para muchos: todo el horror vivido había sido preparado, escrito y expresado, en forma detallada, con una increíble anticipación, en términos directos y públicos.

La penetración ideológica del neo-fascismo y sobretodo su transformación puede ilustrarse a través de algunos extractos de un texto de A. De Benoist (1979) cuya lectura permite comprender mejor el estado de la política postmoderna y de su naturaleza perversa.

De Benoist escribe: “Lo que la prensa llama Nueva Derecha es en verdad un conjunto informal de asociaciones, grupos de estudios y revistas, cuya actividad se sitúa exclusivamente en el terreno cultural”. Más adelante expresa: “...(las nuevas derechas) desean reanimar una cultura sumergida. Desean así recomenzar de cero. Ver cómo una sensibilidad de derecha podría levantarse en doctrina, introducirse en el debate ideológico contemporáneo, renovar las bases y las referencias de ese debate en un sentido mucho más moderno”.

Y para que no exista duda, De Benoist, identifica el adversario ideológico de la Nueva Derecha: “la ideología igualitaria, regresiva, y negativista, representada hoy en día bajo las formas tanto metafísicas como profanas (...)”. Más claramente: “Los promotores de la Nueva Derecha, en realidad, se esforzaban en construir sus pensamientos con la mayor apertura de espíritu posible, tomando de sistemas diferentes los elementos de una concepción del mundo positiva”.

Finalmente, podemos leer: “La Nueva Derecha posee un temperamento fuertemente decadente, con lo que se distingue al mismo tiempo de la antigua izquierda. No tiene la in-

tención de substituirse a los monólogos estimables...”

Y agrega: “Desea, al mismo tiempo que su desarrollo, el nacimiento y refuerzo de una nueva izquierda, con la cual podrá establecerse verdaderamente una discusión fecunda”.

Las ideas de De Benoist son inquietantes, pues su lectura explica en parte por qué todas las pistas ideológicas se vuelven borrosas. La Nueva Derecha (neo-fascista) se sitúa fuera del contexto clásico de la política, ni a la derecha ni a la izquierda, en alguna parte en la encrucijada de los cambios, y en el laberinto de las ideologías totalitarias. Aún más, la nueva derecha se instala filosóficamente sobre una parte del territorio de la derecha clásica, y en los dominios abandonados por la izquierda, hoy neo-liberal, en medio de un movimiento de mutación ideológica.

La doctrina de la extrema reacción se enriquece del fracaso de las ideologías liberales y socialistas; se expande al calor de las ondas deflagradoras de la implosión soviética, se vuelve persuasiva y coherente y conserva fielmente su fondo tradicional: el nacionalismo y el romanticismo. No es por azar que Baudrillard declara melancólicamente que la democracia atraviesa su período de menopausia, y luego taciturno agrega: el fascismo es su aventura amorosa de vejez.

d) La reacción del integrismo religioso

Las instituciones religiosas han asimilado difícilmente los cambios de mentalidad introducidos por la modernidad. ¿Quién obtendrá la victoria? se preguntaba E. Quinet hace más de un siglo, ¿la gota de vapor condensada en la caldera, o el pensamiento divino en el corazón del hombre?

La laicidad se encuentra en un momento de franca regresión. Un viento integrista recorre los medios religiosos y provoca la multiplicación de sectas y de conversiones en el seno de las sociedades modernas. Si la influencia del pensamiento religioso ha perdurado desde las épocas remotas, lo que sorprende es su persistencia y en algunos casos su virulencia. La conquista del poder político y su propagación en el mundo actual resulta inesperada.

La toma del poder por los religiosos musulmanes en Afganistán y la experiencia de la revolución iraní son una prueba de la sobrevivencia de un paradigma religioso de la acción política. La búsqueda de la trascendencia parece progresar en relación directamente proporcional a la desilusión ideológica de la política y los valores de la modernidad.

En consecuencia, los fenómenos políticos religiosos adquieren una presencia y una forma olvidada por las sociedades occidentales, como lo denuncia el filósofo A. Nemmi: "El integrismo no es más que la exageración, explosión abierta, de una reivindicación latente, consustancial a toda religión... La Iglesia Católica nunca ha renunciado a su misión, es decir a convertir, a unificar bajo su dirección, el universo habitado, a la espera de algo mejor... Los protestantes no son santos más que cuando son minoritarios y perseguidos: no es agradable vivir en una sociedad dominada por los extremistas hugonotes (...) Las piedras lanzadas por los integristas judíos de Jerusalén, los Naturai Karta, sobre los automovilistas judíos los sábados no son ni simbólicas ni de caucho".

Esta reflexión muestra el lado oscuro de la religiosidad: el fanatismo. Se trata de una intensa adhesión afectiva a una idea socialmente compartida, a la que se concede un valor absoluto, y que pretende ser realizada destruyendo cualquier obstáculo que se le interponga.

Los comportamientos fanáticos constituyen la forma más antigua y prolongada de un integrismo donde la religiosidad anula al hombre concreto para afirmar la divinidad. Ciertamente este desplazamiento discursivo es mucho más sutil, pero sus manifestaciones concretas dejan pocas dudas respecto a su contenido: agresividad, entusiasmo, devoción, intolerancia, exaltación, apasionamiento, rigidez, pensamiento unilateral, monólogo, etc.

Los pensadores laicos lo han repetido en todos los tonos desde hace mucho tiempo y la historia lo ha confirmado de manera recurrente. Preciso es recordar que la modernidad desarrolla una institución capaz de aportar una respuesta a todos los integristas: la república. En la perspectiva de Quinet: la república acepta la espiritualidad, pero se detiene en el umbral de las conciencias, mientras que la Iglesia se instala y las domina estableciendo sus dogmas y juicios imperativos en contradicción abierta a la idea Republicana.

¿Qué dice el discurso de la república frente al aborto, la pena de muerte, la homosexualidad, la monogamia, el divorcio, la vida individual y privada? La república no dice nada o muy pocas cosas. Por una razón evidente: la república no se impone. En consecuencia los integristas encuentran así un terreno abierto donde instalarse, puesto que el laicismo como principio republicano no puede existir más que con el acuerdo de todos y cada uno.

2. La Ambigüedad Liberal de la Democracia Representativa

La democracia actual es representativa y liberal. Sus fundamentos políticos son directamente modernos. En efecto, la formación del espíritu liberal en los siglos XVII y XVIII, marca la voluntad de restringir la práctica de la democracia clásica. La posición de los libe-

rales modernistas ingleses de los siglos XVII, luego del protectorado de Cromwell y XVII impone un modelo de república en el cual la democracia deja de ser un ideal de igualdad y de justicia, para transformarse en un método de gobierno, en torno al principio "mayoritario" capaz de garantizar a través del Estado la libertad de los ciudadanos.

Si las experiencias de Atenas, de Esparta y también de Roma son invocadas por las revoluciones norteamericana y francesa de fines del siglo XVIII, pues la noción de revolución es tomada en su sentido más clásico: un retorno a las formas antiguas, el sentido de la democracia adquiere un significado diferente.

En todo caso, los liberales que inspiran las revoluciones inglesa, norteamericana y francesa justifican la "representatividad" de la democracia en términos de urgencia política y de realismo teórico surgido de las instituciones modernas. La urgencia se sitúa en el plano de la lucha por la abolición de la monarquía, y en consecuencia la prioridad está centrada en la problemática de la libertad, y en mucho menor grado de la igualdad y la justicia humana, mientras que el realismo institucional les permite restringir el modelo antiguo. Harrington, en Inglaterra, luego Madison en Norteamérica, y Sièyes en Francia, fueron los portavoces de la noción de representatividad.

Uno de los argumentos fuertes fue el siguiente: en las "sociedades comerciantes" donde los individuos se ocupan de producir y distribuir las riquezas, solo una forma representativa puede permitir a la mayoría seguir ocupándose de sus funciones y tareas respectivas, mientras un número representativo de personas calificadas y virtuosas se encarga de los asuntos públicos.

Sin embargo, la tradición liberal evoca una polémica interna, cuyos puntos de fricción fueron el rol y las características del Estado mo-

derno. Para un ala de los liberales (republicanos modernistas) la función del Estado solo puede ser la de garantizar a los ciudadanos la libertad individual y de mercado, mientras que para la otra tendencia, (republicanos antiguos) el Estado debe aumentar sus prerrogativas, para ejercer un control social que permita el equilibrio de la comunidad y la equidad (más que la igualdad) entre los ciudadanos, en las esferas de la educación, la salud y la seguridad.

En ambos casos, el Estado y sus funcionarios son los representantes de la nación y deben respeto al único soberano: el pueblo elector.

Si la figura liberal francesa por excelencia es Tocqueville, a través de su célebre "La democracia en América", el entronque del liberalismo con un socialismo moderado y democrático está presente en la obra de B. Constant. No es extraño que los socialistas-liberales hagan de esta figura intelectual, olvidada por el socialismo marxista, una referencia actualizada.

Hombre de cultura clásica, sensible a la democracia antigua, pero realista y moderno, B. Constant manifiesta temprano su aversión a las ideas de Mably y sobretodo de Rousseau. Su formación inglesa lo predispone al liberalismo modernizador que hace de la democracia representativa la pieza maestra de un republicanismo moderado y un ancestro reciente del neo-liberalismo social.

Su famosa conferencia de 1819 "La libertad de los antiguos comparada a la de los modernos" constituye una referencia obligada. B. Constant procede por una historización de la noción de libertad. La libertad moderna es identificada a la del individuo ciudadano que goza de una plácida independencia privada, mientras que la antigua es relegada a una vaga participación colectiva del poder cívico. Si los modernos adoptan el principio representativo

los argumentos son: los últimos siglos han aportado las pruebas de su validez y la perfectibilidad de la razón justifica el principio de la sumisión libremente consentida. Hay en la reflexión de Constant una justificación ética y práctica: si los griegos podían dedicarse enteramente a las tareas de gobierno, la esclavitud lo hacía posible, mientras que en la sociedad moderna su restricción (luego su abolición) no lo permite.

La democracia representativa liberal nunca fue la panacea de los socialistas revolucionarios del siglo XIX: muchos denunciaron su carácter puramente formal. Sin embargo, conviene recordar que sus raíces teóricas son esencialmente liberales. Además, en los hechos, comparten las mismas objeciones.

En la época moderna es imposible de reinstaurar una democracia directa a la manera griega. Los ciudadanos modernos no pueden dedicar su tiempo a discutir en el Ágora, como lo hicieron los antiguos gracias al trabajo de los esclavos. La posición de Marx es ambigua: lo esencial es el modo de producción capitalista. La infraestructura capitalista determina las formas políticas de la democracia representativa. La derrota de los jacobinos le sirve de ejemplo: sucumbieron porque confundieron sociedad antigua con la sociedad burguesa. El Estado capitalista disimula la realidad del trabajo obligatorio de las masas y simula su carácter humanista. Marx marca la diferencia con B. Constant: la representación democrática es una mistificación. La derrota de los revolucionarios franceses del 48 confirmará su análisis: una ilusión de los demócratas burgueses progresistas (en los que incluye a ciertos socialistas "utópicos") consiste desear remodelar a la manera antigua la cabeza política de la sociedad moderna.

La social-democracia europea, en sus comienzos de inspiración marxista, renuncia a la "ilusión democrática" y adopta de manera prag-

mática una participación reformista en la sociedad democrática moderna. Otros socialistas revolucionarios mantienen sus críticas al "sistema representativo". La victoria de los socialdemócratas rusos replantea la crítica y las diferencias entre la democracia burguesa y la proletaria, pero sin hacer alusión a la posibilidad de un retorno al modelo griego antiguo.

La consolidación de un Estado comunista, verdadera contradicción teórica, implica un rechazo de la idea de una democracia social capaz de superar la democracia burguesa. Tal contradicción la resuelven teóricamente con un concepto tomado de la experiencia romana: la dictadura, medida transitoria que permitía salvar la República frente a un gran peligro externo. Sin embargo, incluso este tipo de dictadura contiene en sí misma la idea de representación, pues se realiza en nombre de la mayoría. La historia es testigo que las dictaduras tienen a perpetuarse. En el caso del modelo soviético la regla se cumple inexorablemente.

Allí se encuentra en gran parte el fracaso de la sociedad comunista moderna y de rebote la victoria inesperada de la democracia representativa.

Hoy la social-democracia europea recoge el fruto de su larga marcha. Al renunciar a la revolución y al adoptar una estrategia democrática de integración, se ha situado en la línea de reencuentro con la tradición liberal moderna. Y la reconversión realista de los partidos comunistas al modelo de la economía de mercado ha reforzado más aún el status del método de la elección representativa. Y puesto en evidencia el principio implícito que la justifica: la reproducción oligárquica de las elites. La rápida recomposición democrática de los antiguos Estados socialistas y de sus elites aporta una prueba suplementaria.

En efecto, la política vuelve a estructurarse según su naturaleza reproductora y elitista. La

“cosa pública”, parece redescubrir, maquiavélicamente, la “nueva izquierda”, siendo un asunto demasiado importante como para dejarlo en manos de los ciudadanos. No es asunto de todos, sino la cosa exclusiva de unos pocos. La política se convierte en una tarea de gestión técnica de los intereses públicos. En términos diferentes, uno de los más preclaros representantes del grupo de sociólogos “malditos”, Roberto Michels (1911) había descrito ese fenómeno de la oligarquía, bajo la fórmula de la “ley de hierro”. La democracia en este contexto es la mejor garantía para que se justifique el gobierno de una minoría.

3. Una Problemática Emergente: El Síndrome Neo-Populista Carismático

La democracia representativa ha provocado en épocas diversas y de manera sensiblemente diferente reacciones de crítica. Las críticas más brutales y más importantes fueron las lanzadas por el fascismo y el comunismo. Sin embargo, paralelamente, otro fenómeno político, menos llamativo, percibido de manera persistente, aunque poco consistente, como una forma alternativa de gobierno son los diversos episodios populistas.

Prácticamente en todos los países, en estos dos siglos de predominancia del modelo de democracia representativa, han emergido algunas de estas formas de contestación política. Por cierto, ninguna de ellas ha logrado demostrar su superioridad, pero contienen un material inmenso de reflexión sobre la crisis democrática, sus antecedentes y sus mecanismos.

En un libro reciente (Dorna, 1999) hemos bosquejado una interpretación de conjunto del fenómeno populista. La actualización reciente y la rapidez con la cual las experiencias políticas populistas se desarrollan, hacen pensar que

estamos frente a una mutación populista engendrada justamente por los síntomas de “menopausia” de la democracia representativa: la confusión de derechas e izquierdas, la falta de proyecto común, la mundialización, el eclipse de las ideologías, el olvido de la historia... Y la aparición de líderes carismáticos que ocupan el espacio vacío dejado por los movimientos clásicos de contestación: izquierda, extrema derecha y nacionalismo fascista.

a) Populistas y neo-populistas: la ausencia de una teoría subjetiva de la democracia

El populismo, contrariamente a lo que piensan los intelectuales, es social y también doctrinario, pues se trata de un enfoque capaz de integrar múltiples demandas sociales, espirituales y políticas. Su dinamismo expresa una voluntad moral que unifica las creencias tradicionales en un plano de principios: pueblo, nación, patria, libertad.

Su pragmatismo le hace re-descubrir el entusiasmo colectivo, y una perspectiva de futuro para todos. Sus promesas son simples: justicia, trabajo, seguridad, orden. La forma del discurso hace que los mensajes sean cálidos y directos, capaz de evocar la creatividad popular, el esfuerzo colectivo, la obra común. Las exigencias son concretas: lucha contra el desempleo, el libertinaje, la corrupción política.

Las experiencias populistas son reacciones de cólera y de desconfianza. Cólera contra las injusticias y la sordera de las elites. Desconfianza frente a las instituciones que mantienen el statu-quo. De allí surge su asombrosa vitalidad, pues el populismo es en último término más bien una sirena de alarma que una explosión que destruye todo a su paso.

Es una advertencia, una revuelta más que una revolución, que reprocha a las autoridades sus imposturas y cobardías sin poner real-

mente en peligro el poder. Si su mensaje es entendido por los gobernantes, entonces puede ser percibido como una respuesta positiva, frente a las fuerzas centrífugas que amenazan los núcleos de la unidad de la nación.

Se aprecia por parte de los intelectuales (miembros de las elites) varias incomprensiones respecto al populismo. Al respecto J. Julliard (1997) intenta explicar la causa del populismo: "Hay un doble divorcio que está delante de los ojos: entre un pueblo y sus elites por una parte, y entre el pueblo y el progreso por la otra". Y agrega: "Es decir, la democracia sin el pueblo y el populoso; es decir el pueblo sin democracia". Juego de palabras pertinente, pero insuficiente. Los juicios del autor muestran por omisión que el populismo revela la pertinencia del problema de la "representación" en la democracia moderna. Y los límites de su carácter oligárquico.

Por otra parte, los malos entendidos sobre el populismo revelan que los análisis sociopolíticos de su impacto dejan de lado la necesidad de una teoría subjetiva de la democracia. A eso apunta la observación de A. Pessin (1992), quien ubica la cuestión populista en estos términos: "Es un hecho colectivo, un saber social que solo puede ser comprendido dentro de la dialéctica de lo consciente y de lo inconsciente colectivo".

Por su parte, A. Touraine recuerda que "el populismo es el llamado de un líder a un pueblo contra los políticos y los intelectuales que lo traicionan. Llamado profundo al pueblo contra los malos representantes; un recuerdo de lo que define y de lo que une contra lo que divide y el olvido de lo esencial".

¿Quién pronuncia ese llamado al pueblo? Un líder cuyos rasgos corresponden a las grandes figuras carismáticas que atraviesan las épocas como meteoritos, pero dejando una huella profunda. Fundadores de mitos que sirven de

puntos de referencia simbólica en la historia de los pueblos.

Todos los movimientos populistas se encarnan en personalidades "providenciales". El estilo del líder cuenta enormemente: la forma revela el fondo. Sus rasgos mejor percibidos: cercano, afectivo, humano, directo, cálido, eficaz, disponible, ingenioso, sincero. Una mezcla asombrosa de seducción y de saber hacer: un contacto rápido y fácil, capaz de dar confianza, dentro de una forma de autoridad personal. Un verdadero fenómeno antidepresivo en momentos de ansiedad social aguda. Y si el líder carismático utiliza la retórica, raramente la demagogia guía sus propósitos.

El líder populista carismático surge de manera abrupta. aparentemente de ninguna parte, sin aparato político estructurado, ni doctrina elaborada. Popular en sus maneras y su lenguaje, su enfoque es paradójico: evoca al mismo tiempo la tradición y la innovación en medio de una feroz voluntad de cambio. Ni profeta ni César: figura dotada de un "ángel" extraordinario frente a una situación extraordinaria.

Algunos psico-sociólogos han logrado establecer una pauta de características que asume el líder carismático y que pueden aplicarse directamente al populismo:

- **La inspiración:** el líder motiva a los miembros del grupo a superarse gracias a las calidades del conjunto.
- **La consideración:** el líder actúa como un guía para aquellos que necesitan ayuda.
- **La gratificación:** el líder recompensa las actitudes y los comportamientos de cambio de valores y de creencias.
- **La identificación:** el líder representa, a la vez, la encarnación de un proyecto colectivo y la adhesión de las mayorías.

En suma, si el populismo está de retorno, sus formas han cambiado. Un neopopulismo se dibuja y se desarrolla en el mundo entero. Sus grandes rasgos se mantienen, salvo que sus líderes han incorporado dos de las herramientas más poderosas de nuestra época: la utilización de los medios de comunicación de masas y las técnicas de marketing.

La impresión (a confirmar) es que el mundo atraviesa un nuevo ciclo populista-carismático. En A. Latina, tierra fértil para el desarrollo de populismos, han aparecido nuevas figuras. El caso de Hugo Chávez en Venezuela y de Vicente Fox en México son los más notables. Pero hay otras que prefiguran curiosos enfrentamientos de imágenes y discursos: Joaquín Lavín en Chile, considerado por muchos como el futuro presidente; Marcos, el misterioso sub-comandante del EZLN, cuya capucha, pipa, teléfono celular y la utilización masiva de Internet, forman una imagen mítica y una confirmación de la aparición de un nuevo populismo.

Europa no está ausente en este ciclo. En Italia, a la cabeza del Ejecutivo se encuentra el millonario y carismático Silvio Berlusconi, quien ha llamado a participar en su gobierno a los líderes de la extrema derecha nacionalista y neo-fascista. En Francia surgen líderes que acumulan rasgos similares: José Bové, talentoso manipulador de medios y líder campesino, y un personaje cuyo carisma es multifacético: Bernard Tapie. Sin olvidar al viejo líder carismático Jean Marie Le Pen, quien se ha permitido eliminar electoralmente al líder del Partido Socialista en la elección presidencial del 21 de abril de 2002.

La política parece reclamar la dimensión psicológica que la modernidad le había negado, a través de la transformación que los medios han provocado en los procesos electorales y la representación democrática. La subjetividad de las masas provoca un efecto para-

dójico. La lógica de la razón se encuentra cara a cara con la lógica de la emoción. En períodos de crisis, los discursos modernos, racionales y cultos, dejan paso a una emoción primaria atenta a las nuevas señales, más allá del marco de la democracia representativa.

El populismo se presenta como una alternativa posible. Varias preguntas se plantean: ¿Qué pensar? ¿Qué salidas son posibles? ¿Cómo entender esta crisis? ¿Cómo enfrentar la post-modernidad populista? ¿Los criterios de la virtud son a ún válidos y aplicables? ¿Retornar a la República de los antiguos? Y otra pregunta en particular: ¿Hay un espacio aún posible de dialogo republicano?

4. ¿Cómo Salir de la Post-Modernidad?: ¡La República!

En términos políticos concretos: las democracias modernas en crisis se encuentran delante de una disyuntiva: o bien persisten en el statu-quo, o bien deberán transformarse radicalmente. La clave está en una evidencia: la identidad republicana ha desaparecido detrás de la versión "representativa" de la democracia. La perversión del juego político comenzó con los procesos electorales de masas, la constitución de elites profesionales que dirigen los asuntos del Estado, y la preservación de aparato-partidistas que mantienen en el poder una oligarquía cada vez más tecnócrata.

El pesimismo actual contrasta ciertamente con la actitud abiertamente entusiasta de los pioneros de la modernidad que, al redescubrir la democracia, se afiliaban a la tradición republicana. Ya hemos visto que la perversión de la "representación electiva" ha distorsionado sus principios y alterado sus contenidos.

Las raíces etimológicas de la noción de República permiten dar cuenta del postulado de base: la cosa pública es la percepción que

cada ciudadano se hace del interés general. La conciencia del bien común es un acto de diálogo entre personas libres y razonables. En efecto, el sistema deliberativo que introduce la República es una garantía contra toda tentativa de hegemonía, puesto que el principio republicano presupone que no solo un individuo puede equivocarse, sino que también la mayoría.

La palabra debe ser libre y múltiple. Por ello la política es el conjunto de discursos (opiniones) que son pronunciadas por y para todos los ciudadanos. En este sentido la reflexión republicana no es metafísica (pensar bien), sino psicológica (vivir bien) en tanto que el individuo es un ser dotado no de una razón razonadora, como lo dice Platón, sino al mismo tiempo de una razón afectiva.

He allí que la unidad razón-emoción fue separada arbitrariamente por la modernidad, y la deliberación reducida a un intercambio técnico entre los miembros de las elites. No hace falta recordar que dentro del esquema racionalista (matemático) de la democracia representativa solo la razón cuenta, puesto que la lógica correcta de unos pocos puede ser representativa de la opinión de todos. Así, la elección de unos pocos puede convenir al conjunto. Todo puede funcionar bien de manera abstracta y durante mucho tiempo. Pero a la larga la ausencia de emoción destruye la profunda significación de la noción de República.

¿Dónde se encuentran los mecanismos republicanos de contra-poder?

La cuestión republicana exige la igualdad de todos los ciudadanos en el proceso de deliberación y de decisiones. Pues, la primera pregunta a la cual el republicano debe responder no es aquella que coloca por delante el quehacer, sino aquella que interroga sobre el ser: ¿Qué debemos ser en tanto comunidad? ¿Debemos ser ricos?, ¿generosos?, ¿honestos?,

¿poderosos?, ¿iguales?, ¿justos?, ¿mercaderes?, ¿valientes?, ¿virtuosos?, ¿cultos?

El ciudadano debe responder con inteligencia y afecto: En ese sentido, el imperativo republicano consiste en discutir y deliberar, mediante el libre juego del diálogo, en la medida que la realidad es múltiple y contradictoria, y que la opinión pública (doxa) exige un *sentido* y un *proyecto*.

La República garantiza los dispositivos de deliberación a fin de facilitar la cuestión política por excelencia: ¿Qué es posible hacer? El trabajo cognitivo de la República consiste en la producción colectiva de escenarios y estrategias de acción a través del diálogo. Y lo que se busca no es la verdad, en un sentido religioso o metafísico o científico, sino la verdad que surge de las opiniones, de los acuerdos y de los compromisos.

¿Cuáles son entonces los elementos que permiten cimentar el buen funcionamiento del sistema republicano?

En el centro del dispositivo deliberativo republicano se encuentra la palabra. El ciudadano se expresa en el centro del dispositivo, dice lo que desea decir y luego retorna a su lugar en el círculo (metafóricamente) de la comunidad. Este dispositivo permite evitar la profesionalización del acto, de la palabra y de la vida política.

La República encarna el conjunto de los mecanismos institucionales deliberativos y las reglas que permiten acceder a ellos. Condición indispensable para que nadie abuse ni se permita decidir sin escuchar y sin dialogar.

Indiscutiblemente, sólo la actitud razonable permite actuar en función del interés general y del bienestar común. Sin embargo, la razón por sí sola no es suficiente. Montesquieu lo había así reconocido cuando escribía: “Los

políticos antiguos que vivían bajo un gobierno popular no reconocían otra fuerza capaz de sostenerlos que la Virtud”.

Para Lucilius, el romano, escribe Nicolet (1982): “La virtud consiste en poder fijar en su precio verdadero cada una de las circunstancias que acompañan nuestra actividad, nuestra vida; la virtud para el hombre es saber adónde conduce cada cosa; la virtud es para el hombre saber distinguir lo justo, lo inútil, lo vergonzoso, lo deshonesto. La virtud es fijar límites y moderación al propio deseo; la virtud es poder dar el precio a las riquezas, otorgar lo que es adecuado a los honores. Ser enemigo jurado de los abusos y los perversos y, lo contrario, ser defensor de las costumbres y de los hombres honestos, dándoles realce y deseándoles el bien, siendo su amigo; en fin, tomar en cuenta el interés de la patria en primer lugar, luego el de la familia y por último el propio”.

Si recapitulamos, la virtud ciudadana es un repertorio de valores y de conductas que deben ser ejercidas por todos y cada uno de los miembros de la comunidad para y por el interés general. La virtud es el elemento cognitivo implantado en el centro de la República, es decir en cada ciudadano digno de ese nombre. De ahí que la República sea o deba ser una gran escuela de civismo.

Si este ideal republicano fue profundamente inspirador de la modernidad, la introducción de democracia por representación altera su funcionamiento y produce su negación: la oligarquía tecnócrata. En otras palabras, la ideología democrática de la representación es la dictadura de las mayorías, a través sus dirigentes, como lo ha demostrado Michels (1911).

El discurso puramente democrático en sí mismo es inquietante, pues borra o disminuye la importancia del dispositivo deliberativo. Una derivación mayor ha sido la República de par-

tidos, en la cual los “representantes” obedecen a los aparatos partidarios.

Por cierto, la crítica a la democracia representativa, no debe hacer olvidar que su defensa forma parte del enfoque republicano. Mannheim (1950) nos lo recuerda así: “La democracia en una sociedad mecanizada, exige una educación política de las masas de ciudadanos que subraye las amenazas antidemocráticas, sus recursos y sus técnicas”. Y más adelante expresa sin equívoco: “Los enemigos más peligrosos de la democracia no son los conservadores que desean conservar tanto poder como es posible, sino los condottieri, que quieren derrocar el gobierno democrático. (...) Los elementos progresistas deben aprender a reconocer el conservadurismo como parte del proceso democrático, y por su cuenta, los conservadores deberán aprender que la ignorancia de las masas y los bajos niveles educativos no favorecen ya sus intereses. Deben aprender a no despreciar o criticar las asambleas representativas y su labor”.

Ante las limitaciones históricas de la democracia moderna, ciertas recomendaciones pueden formularse brevemente en los términos siguientes:

El equilibrio de la estructura y de la cohesión social es indispensable para el mantenimiento de la democracia y de la aplicación de los principios republicanos. Si la existencia de un gobierno representativo es la condición necesaria, ella no es suficiente. La cuestión de fondo es la utilización razonable del conjunto de las fuerzas “vitales” de la sociedad. En suma, la clave se encuentra en la integración de todas las fuerzas sociales en presencia, puesto que el hombre de Estado republicano debe tener en cuenta todas las corrientes dinámicas y sus inercias. Al mismo tiempo se trata de sobrepasar el individualismo primario (liberal) que transforma las relaciones humanas y sus instituciones en mercancía.

La desacralización de las instituciones y del Estado comienza con la autoestima de los ciudadanos y el aprendizaje de la responsabilidad tanto individual como de las instituciones públicas. Existe una relación intrínseca entre el tipo de organización social, la estructura de personalidad y el repertorio conductual de sus miembros.

Un elemento importante es la reciprocidad social y del propio proceso democrático, es decir el desarrollo de una conducta integradora. La idea esencial de este concepto desarrollado por Mannheim, es la capacidad de tolerar los desacuerdos. Esta tolerancia es activa. Una sociedad democrática identifica e integra a los ciudadanos estableciendo líneas de comunicación. Una consecuencia del ideal de la "tolerancia creadora" consiste en establecer una finalidad común y la cooperación con los disidentes que existen en todo momento.

La preparación de la familia para jugar un papel cívico-educativo, especialmente cuando los cambios en la estructura social debilitan la dimensión de transmisión de normas y representaciones sociales integradoras. La investigación psicopolítica de la familia constituye un aporte indispensable para la comprensión de los mecanismos de adquisición de repertorios democrático como lo han mostrado los trabajos de Adorno y sus colaboradores.

Al mismo tiempo es un dato importante haber establecido que el debilitamiento de los lazos familiares, sin que se constituyan otros de reemplazo, es el comienzo de un proceso de desarraigo que se extiende al conjunto de la comunidad. Esto se traduce psicológicamente en la pérdida del sentimiento de pertenencia y el debilitamiento del sentimiento de responsabilidad. Así, las bases del principio republicano de solidaridad se encuentran minadas. El contrato social deja de jugar su papel simbólico de mito fundador.

a) Estado, solidaridad y economía

Un pensador y hombre político francés de fines del siglo XIX, hoy prácticamente olvidado, desarrolló una teoría denominada "Solidarismo". Léon Bourgeois (1912), desde una perspectiva republicana y radical, deseó conciliar la moral, la política, la economía y el respeto a sí mismo y a los otros.

La solidaridad se anuncia así: el hombre tiene una deuda contraída con la sociedad. Toda persona es deudora del esfuerzo de las generaciones anteriores. La herencia ofrece cierta ventaja; aceptarlas constituye contraer una deuda moral. Sin embargo, los dividendos no son repartidos por igual. Es preciso concebir las desigualdades sociales y materiales de los miembros de la sociedad. Se trata de una obligación moral, y de una opción política.

Bourgeois enuncia la existencia de un cuasi-contrato: "La nación no gozará de la paz hasta una vez creado un conjunto completo de seguros que protejan a todo individuo contra los riesgos de accidentes, el desempleo, la invalidez y la vejez."

La teoría de Bourgeois puede fácilmente encontrar su continuación en las reflexiones de Lane (1982) cuyo enfoque psico-sociológico reafirma que la justicia y el equilibrio no existen espontáneamente en la naturaleza, y en acuerdo con Bourgeois, son valores derivados de la intervención de la comunidad a través de la entidad Estado.

Para Lane incluso la autoestima es un asunto de Estado. La estima de sí mismo se ha fragilizado cada vez más. Se traduce hoy en día en términos de dinero, notoriedad, poder, imagen publicitaria, etc.

En sus trabajos, Lane ha puesto de relieve en forma sugestiva la significación profunda y la relación estrecha existente entre la autoes-

tima y los poderes públicos: ¿Acaso no son los poderes públicos los que confieren honores, status, promociones, y reconocimiento? Entonces, el Estado tiene en sus manos una palanca poderosa para equilibrar los desajustes sociales y la distribución de recompensas psicológicas a los ciudadanos.

El Estado puede, explica Lane, favorecer la realización y consolidación de ciertos comportamientos sociales ampliamente favorecedores de una adecuada autoestima: reforzar el respeto a sí mismo fundado en la virtud; otorgar a cada cual el símbolo de su importancia y aportar el sentido de la propia dignidad; reducir la importancia del dinero y del poder como criterios de éxito social.

Se trata de una voluntad política, inspirada en los valores que forman el zócalo republicano, mientras que la puesta en marcha corresponde al Estado. Puesto que el Estado no es más que el garante de todos los contratos, el Estado republicano debe asegurar más la redistribución que solamente ejercer la autoridad. Se trata de un mecanismo de regulación y de adaptación y no una entidad metafísica que se transforma en un "monstruo frío".

b) Conclusión: por una psicología de la democracia

La fuerza de las ideas republicanas y la defensa de la metodología democrática se encuentran entrelazadas racional y afectivamente y se expresa en conductas específicas. La gran tarea de una psicología política de la praxis consiste en identificarlas y en expresar claramente los mecanismos de adquisición, conservación y cambio de las mentalidades y los comportamientos políticos.

La democracia "representativa" y "directa" exige un estudio mucho más preciso del significado de los comportamientos que están aso-

ciados. Sartori (1979) es uno de los raros politólogos que resalta la dimensión psicológica. Su enfoque lo lleva a identificar dentro de la política (politeia) esa noción antigua que es el alma. Dicho en otras palabras la psicología, su dimensión subjetiva y emocional, es fundadora de las acciones políticas y del arte de gobernar dentro de una comunidad de intereses.

Las sociedades contemporáneas se encuentran en una encrucijada psicológica, más que social. Las ilusiones perdidas se abren a una desconcertante esterilidad de nuevas ideas. Es una constante histórica que en tales momentos la memoria se transforme en una necesidad, a fin de nombrar el presente. Tal vez más pronto que tarde, los ciudadanos del mundo deban recordar sus historias, los sentidos de las instituciones políticas y las significaciones antiguas de las palabras. Pero, hacer un llamado a los muertos memorables, no debe eclipsar un llamado a los vivos respetables, a fin de crear lo nuevo, y evitar repetir mecánicamente lo antiguo. En suma, es la búsqueda de una dosis equilibrada de tradición y de innovación.

Si la República es un principio colectivo que supone la deliberación y el diálogo razonado, la democracia envuelve una pasión cívica, pues es un método que exige recordar y aplicar sus diversos componentes. Pues, amar la democracia, precisa hacerlo total y moderadamente.

La modernidad cometió la imprudencia de amputar algunos de sus atributos más importantes: voto por sorteo, rotación de puestos y respeto de las minorías, para reducirla sólo a su opción electiva. La consecuencia es la reproducción por caminos tortuosos de la oligarquía y el debilitamiento de la República. ¿Democracia o República? La pregunta debe reformularse: ¿Democracia y República? Pero para que ambas logren revitalizar la política (en el sentido griego y noble del término) y equilibrar los poderes con verdaderos contra-

poderes que no se anulen, hay necesariamente que comenzar por re-establecer los principios republicanos y su psicología colectiva.

Referencias bibliográficas

- Baudrillard J. (1987). Cool memories. Paris: Galilee.
- Bell D. (1976) The Cultural Contradictions of Capitalism. New York: Basic Books.
- Bourgeois L. (1912) Le solidarisme. Paris: Colin.
- Braud P. (1992) Le jardin des délices démocratiques. Paris: Presses de la FNSP.
- De Benoist A. (1979) Les idées à l'endroit. Paris: Hallier.
- Doma A. (1998) Le leader charismatique. Paris. DDB.
- Dorna A. (1998) Les fondements de la psychologie politique. Paris: PUF.
- Dorna A. (1999) Le populisme. Paris. PUF.
- Fukuyama F.(1992) The end of History and the last man. New York: The Free Press.
- Julliard J. (1997) La faute aux élites. Paris: Gallimard.
- Habermas J. (1989) Modernidad, un proyecto incompleto. En el debate modernidad y posmodernidad. Buenos Aires: Punto Sur.
- Ferry L. (1992) Le nouvel ordre écologique. Paris: Grasset.
- Lane R. (1982) Government and self-esteem. Political today (Vol. 1, 21, pp. 5-31).
- Mannheim K. (1950) Freedom, power and democracy planning. New York: Oxford University Press.
- Memmi A. (1989 marzo 29) Pour un laïcisme humaniste. Le Monde. Paris.
- Michels R. (1911) Les partis politiques. Flammarion (1970).
- Moscovici S. (1988) La machine à faire des dieux. Paris: Fayard.
- Nicolet C. (1982) L'idée républicaine en France. Paris: PUF.
- Renan E. (1982) La réforme intellectuelle et morale et autres écrits. Paris: Albatros.
- Sartori G. (1979) La política. Milán: Sugarco Edizioni.
- Touraine A. (1992) Critique de la modernité. Paris: Fayard.