

Sociología Política de la cultura

Una Introducción

LUIS E. MADUEÑO

Sociología Política de la cultura

Una Introducción

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
Centro de Investigaciones de Política Comparada
Mérida-Venezuela

Primera Edición, 1999

Título: Sociología Política de la cultura
Una Introducción

Reservados todos los derechos

© Luis E. Madueño

Editado por: Centro de Investigaciones de Política Comparada

“HECHO EL DEPOSITO DE LEY”
DEPOSITO LEGAL lf. 23719993012859
ISBN: 980-11-0362-0 (Primera Edición)

Diseño de Carátula: Roberto Chacón & Robert David Gavidia B.
Diseño interior y Diagramación: Impresiones Inlaca C.A.
Corrección: Pedro M^a Molina

Impreso en Venezuela / Printed in Venezuela
Por Producciones Karol C.A.

Índice

Agradecimiento	7
Prólogo	13
Introducción	15
I. La interpretación de la cultura política	23
1. Una sociología política de la cultura política	23
2. Aproximación a las diversas dimensiones de la cultura política	31
3. ¿Qué es la cultura política?	43
II. Problemas de método en el análisis de la cultura política	53
1. Aportes de la filosofía, la sociología y la antropología	57
a. <i>Wihelm Dilthey</i>	57
b. <i>Paul Ricouer</i>	58
c. <i>Talcott Parsons</i>	59
d. <i>Clifford Geertz</i>	62
e. <i>Robert N. Bellah</i>	64
2. Aportes de las perspectivas clásicas	65
a. <i>Teoría clásica</i>	65
b. <i>Teoría neoclásica</i>	65
c. <i>Teoría posclásica</i>	67
d. <i>Teoría de la elección racional</i>	68
3. Aportes de las nuevas perspectivas	69
a. <i>El neoinstitucionalismo</i>	69
- <i>Neoinstitucionalismo sociológico</i>	69
- <i>Neoinstitucionalismo económico</i>	71

- El neoinstitucionalismo en la ciencia política	73
b. Dualidad de estructuras: la reproducción de las prácticas sociales.	77
III. Las dimensiones de la cultura política	81
a. Volumen	82
b. Grado	83
c. Rigidez	85
d. Composición	88
IV. Nuevas bases de explicación de la acción: cultura y contingencia ...	95
Crisis de identidad, liberación y desarraigo	95
a. Ulrich Beck	96
b. Anthony Giddens	98
d. Scott Lash	101
V. Despolitización de la política o nuevo status	
de la política: <i>La política reflexiva</i>	105
El nuevo status de la política	113
VI. La construcción de la participación política en la cultura	
política del venezolano: <i>del clientelismo partidista a la identificación</i>	
<i>imaginaria populista.</i>	117
Viejos y nuevos esquemas de participación política en Venezuela...	127
Cambios en las bases sociopolíticas del venezolano	129
La formación de patrones de acción política en Venezuela.	131
Conclusión	137
Bibliografía	143

Agradecimiento

Quiero agradecer al Centro de Investigaciones de Política Comparada por el estímulo brindado para la elaboración de este trabajo.

Doy las gracias a mi amigo y colega Prof. Alfredo Ramos Jiménez, que ha leído y comentado las primeras redacciones de este libro, y contribuido de igual manera a su preparación y culminación.

Deseo agradecer igualmente al C.D.C.H.T., de la Universidad de Los Andes, por el apoyo dado a la culminación de esta investigación.

En fin con amor para Carolina, por su estímulo y paciencia, sobre todo por su solaridad y apoyo. Ella sabrá entender por qué digo que este libro es el quehacer diario de nuestra profesión.

A la memoria de mi Padre

Inventar lo político significa una política creativa y autocreativa que no cultive ni remueve las antiguas hostilidades, ni derive de ellas sus instrumentos de poder y los Intensifique; en lugar de ello, se trata de una política que diseñe y forje los nuevos contenidos, nuevas formas y nuevas alianzas.

U. Beck,
La reinención de la Política

El fin de siècle se ha identificado ampliamente con sentimiento de desorientación y malestar hasta tal punto que uno podría preguntarse si todo lo que se dice sobre los finales, desde la postmodernidad hasta el final de la historia, no es más que un simple reflejo de esos sentimientos.

A. Giddens,
Vivir en una Sociedad postradicional

Prólogo

El estudio de las culturas ha estado reservado hasta aquí a los antropólogos, historiadores y sociólogos. Sólo en una época reciente la ciencia política, y más en concreto la sociología política, se ha ocupado del tema, aunque, debemos admitirlo, no sin pena ni esfuerzo. Las aproximaciones politológicas al fenómeno cultural, siendo marginales, han alcanzado una cierta relevancia con el surgimiento de las tesis que afirman el “fin de la política” o de las así denominadas “transformaciones de la política”, proposiciones teórico-políticas dentro del clima de incertidumbre que caracteriza este fin de siglo que, al parecer, ya dura bastante.

Un balance los efectos políticos del fenómeno cultural constituye una tarea a realizar para los politólogos. Así, la formación de las culturas políticas, su significado, proyección e impacto sobre los sistemas políticos de nuestros días, que hasta aquí han sido destacados por los teóricos sociales y filósofos de la política, se han ido constituyendo en no pocos casos como la variable independiente en las indagaciones sobre el cambio social y la naturaleza del poder. En el mundo *postnacional* que estamos viviendo, las diversas manifestaciones de lo político-cultural han sido vinculadas con el advenimiento de una segunda modernidad, la modernidad reflexiva, como aquí lo explora Luis Madueño, siguiendo la muy sugerente hipótesis de Ulrich Beck y Anthony Giddens en sus trabajos más recientes.

En efecto; una cierta revalorización de las culturas ha venido paralela con la globalización de los mercados. Así, paradójicamente, la creación de una cultura política universal, que se había considerado bien encaminada con lo que después de Samuel Huntington conocemos como la “tercera ola de la democratización”, se ha alejado más que nunca dentro del conjunto de posibilidades o de los escenarios

alternativos que se venían manejando en los últimos años. Hoy en día, la hipótesis de una “cultura democrática”, objeto de unos cuantos matices en los países avanzados del capitalismo, sigue influyendo en el desarrollo y funcionamiento de los “órdenes sociopolíticos” de nuestros países. Y, si bien es cierto que unos cuantos elementos tecnocráticos o neopopulistas predominan en los proyectos democráticos alternativos, las innovaciones y desafíos han venido a relativizar los muy conocidos “modelos de democracia” importados, ampliando con ello los espacios del riesgo y de la incertidumbre.

Un adelanto en el estudio y discusión sobre los elementos de la cultura política, como el aquí propuesto por Luis Madueño, tiene el mérito de ampliar la base teórica de la ciencia política latinoamericana. Si en el pasado habíamos privilegiado el estudio de las estructuras sobre las prácticas, el tratamiento de estas últimas en clave cultural precisa de unos cuantos desarrollos, particularmente en el campo de la sociología política.

Ello sustenta una vez más la conocida advertencia de Klaus von Beyme, para quien: “La teoría política como teoría social se dedica a los enfoques que reflexionan sobre la relación mutua entre los ámbitos parciales de las sociedades modernas” (*Teoría política del siglo XX. De la modernidad a la postmodernidad*, 1994). Uno de estos ámbitos parciales comprende los comportamientos y prácticas de la cultura que se han ido enraizando en la producción y distribución del poder, sea o no de naturaleza política.

El lector y el investigador encontrarán en esta introducción a la sociología política de la cultura una base firme para abordar el fenómeno cultural en sus diversas expresiones locales. En este trabajo, el autor ha diseñado una matriz teórico-política para la explicación del caso venezolano. Trátase, por consiguiente, de una propuesta original y prometedora dentro del contexto de los estudios políticos en nuestro país. La publicación de este trabajo de un joven investigador de nuestro Centro de Investigaciones de Política Comparada trae implícita una invitación a la discusión y debate sobre uno de los temas más apasionantes y relevantes, que seguramente ocupará buena parte de la reflexión sobre la política en este nuevo siglo.

Alfredo Ramos Jiménez
Director del C-IPC

Introducción

El interés sobre el estudio de la cultura política presupone la realización de un trabajo que está por realizarse: La sistematización de la teoría sobre la cultura política o un inventario sobre los antecedentes que han dado surgimiento a esta teoría. Además de una propuesta teórica que abarque dentro del análisis de la cultura política, los individuos, los grupos, la estructura y especialmente los valores. Por propuesta teórica entendemos, “principalmente el desarrollo de ideas, conceptos y modelos basados en las observaciones empíricas «y principalmente basado en las reflexiones teóricas de trabajos anteriores» y relevantes para una comprensión comportamental y una ordenación prescriptiva de la vida”¹.

El debate contemporáneo sobre la cultura se dirige a establecer la constitución de un campo de conocimiento que sea consecuente con su objeto epistemológicamente fundado en bases más ligadas a sus referentes, evitando de esta manera los sesgos de los primeros trabajos, que si bien es cierto, fundaron las bases para el desarrollo del estudio de los valores y sus respectivos cambios, también gozaron de grandes deficiencias.

En este trabajo nos interesamos por el análisis de una cultura política emergente, que obliga a la sociología política a revisar sus categorías conceptuales con el fin de aprehender de mejor manera los procesos políticos con una nueva percepción. La búsqueda de la red

¹ James G. March y Johan Olsen, 1993, p. 23

estructural conceptual que organiza el concepto de cultura política, está inmersa en la historia sociológica del pensamiento y fundamentos sociológicos para explicar el origen y conflictos que se generan al interior de las sociedades. La primera prueba de que la teoría de la cultura política es histórica conceptual, radica en el hecho de que ésta da cuenta de las dimensiones y clivajes que se producen y reproducen dentro de las relaciones sociales, y a su vez es contemporánea, puesto que está orientada a dar respuestas a las nuevas orientaciones de los cambios en las prácticas políticas dentro de un contexto cultural-tradicional², producto de las fuerzas sociales (internas y externas). Es un concepto con características de comprensión en la medida en que tiene un alcance histórico, pues involucra el conocer e interpretar referencialmente los signos de la tradición-cultura. Esta concepción fenomenológica implica que toda totalidad de interpretación es previamente comprendida. Es decir, comprender la cultura política de una sociedad determinada implica que debemos entender períodos de acción histórica, a fin de conocer o tener una noción más amplia de identidad, contradicciones y totalidad, es decir, la trama total de la cultura. Esto ayuda a profundizar el conocimiento de las formas de conciencia que asumen las prácticas de acción en un momento histórico específico. Igualmente ayuda a conocer acontecimientos específicos y actores que nos permiten describir y por qué no explicar la sociedad como proceso de identidades y acontecimientos sociales. Por ejemplo, en los actuales momentos es el futuro el que se recrea en el pasado, en aquellas categorías culturales que emergen a partir de las orientaciones que se ven en las prácticas sociales por sus entornos culturales y cuando estas prácticas carecen de asideros culturales, aparece la innovación y reflexividad buscando nuevos apoyos o asideros socioantropológicos para establecer preferencias selectivas.

² Para A. Giddens, 1994, "la tradición se refiere a la organización del tiempo y por tanto del espacio; lo mismo ocurre con la globalización, si bien funciona de forma opuesta a la otra. Mientras que la tradición controla el espacio mediante el control del tiempo, con la globalización ocurre al revés. La globalización es esencialmente acción a distancia; la ausencia predomina sobre la presencia no en la sedimentación del tiempo, sino a causa de la reestructuración del espacio" p. 123.

Luis Leñero plantea igualmente esta dualidad de la cultura, como característica de su propia naturaleza. Esta naturaleza se manifiesta en “dos direcciones básicas: una que concierne la *conservación* de lo que se llama el *patrimonio histórico* formado por las concepciones sobre la vida y los valores, las formas de asumir la existencia, y los productos espirituales y materiales de una sociedad, legados por los antecesores; y otra, consistente en el desarrollo de la *creatividad colectiva*, capaz de enriquecer y transformar ese patrimonio, desde el presente hacia el futuro, para legarlo, a su vez, a las siguientes generaciones”³.

Nuestro objetivo inicial ha estado vinculado a una sociología de la cultura política dentro de las diferentes propuestas o áreas disciplinarias que dialogan con la ciencia política, de donde se desprenden perspectivas y orientaciones, todas ellas con sus propias dinámicas teóricas internas, que se contradicen y complementan. Además, sistematizar la producción teórica en este campo constituye un esfuerzo “a posteriori”, como insumo básico para producir aportes significativos en la área básica de la relación entre cultura y política y hacia posiciones más realistas frente a la incertidumbre, como por ejemplo dirigirse a la profundización de una sociología del diagnóstico de la época, con aplicabilidad inmediata al análisis social, cultural y político. Desde este refugio, armados con las herramientas que tenemos para interpretar la existencia de las prácticas políticas, podemos reemerger y reaprehender el mundo histórico cultural y contemporáneo a fin de apreciar sus formas políticas y sociales y reconstruir los cambios de la cultura política en su singular complejidad.

Asimismo abordar la cultura del modo más efectivo, entendiéndola como conjunto de sistemas simbólicos, cuyos elementos guardan un conjunto de relaciones internas entre sí, que en su totalidad caracterizan el sistema en general de conformidad con los universos políticos y la cultura general en la que se organiza ésta, con sus respectivas estructuras subyacentes de que ella es expresión y principios en que se funda. En este sentido, las instituciones configuran la exteriorización que asumen las contradicciones entre

³ Luis Leñero, 1995, p. 29.

las preferencias de los individuos, y las mismas evalúan o reproducen dichas preferencias de acuerdo con el fondo común de tradiciones, proceso del que resultan contradicciones e innovaciones.

Nuestra investigación se inscribe dentro de un campo especializado de la ciencia política, que en los últimos años viene recibiendo grandes impulsos teórico metodológicos, particularmente en la producción especializada europea, norteamericana y latinoamericana. Desde el punto de vista metodológico, nuestra orientación se ha venido desarrollando dentro de una perspectiva de orientación comprensiva y reflexiva de los aspectos culturales, perspectiva tradicional y de larga data en el análisis sociológico, que en los últimos cuatro años ha recibido grandes y significativos impulsos por autores tales como de S. Lash, A. Giddens y U. Beck. Esto nos ayuda a desarrollar una concepción no funcionalista de la cultura política, pero lo asume como un sistema de significados (culturales y sociales) imbricados de forma interinstitucional e individual potencialmente contradictorios. Es decir, aquí revisaremos la lógica de la teoría de la cultura política como una estructura o red conceptual, cuyo significado está enmarcado dentro de unos procesos de decantación histórica, a través de la estructura dimensional de que dispone el concepto.

Como dijimos anteriormente, para comprender las peculiaridades del concepto de cultura política en su lógica interna, es posible considerarle a través de varias dimensiones a fin de explorarla como una red o una estructura conceptual. De esta manera, giraremos sobre el concepto de cultura política sobre la base de un instrumento reflexivo (un acto interpretativo) que busca arar dentro de su contenido con apego a cuatro dimensiones: rigidez, composición, volumen y grado. Buscando así salvar los límites de su operacionalización. Estas dimensiones buscan aprehender el sistema de significados propios de cada colectividad. Para esto nos hemos planteado algunas premisas que nos sirven como guías al interior del concepto de cultura política:

- Toda cultura política: Posee una identidad relacional dentro de una totalidad histórica cuyo significado viene asignado por el lugar que ocupa dentro de una imbricación conceptual, estructura-cultura, en el que está inserta.

- Mantiene una lógica estructural propia de su utilización simbólica, que une al individuo con las estructuras sociopolíticas.
- Es parte de una estructura total que marca la red de relación entre economía y política y la articulación del Estado y dentro de su lógica discursiva.
- Es un concepto con características de comprensión en la medida en que es un concepto histórico que no desconoce el *círculo hermenéutico*. Este consiste en conocer e interpretar dentro de una forma referencial y reflexiva la idea de tradición y cultura. Esta concepción fenomenológica implica que toda totalidad de interpretación es originalmente comprendida. En otras palabras, el comprender la cultura política de una sociedad determinada implica conocer periodos de acción históricos determinados para entender o tener una noción más de la cultura política como proceso, identidad, oposición y totalidad. Esto dentro de una ejecución dual de inculcación de valores por parte de las instituciones y el reconocimiento de éstos por parte de los individuos. Con ello conocemos la trama total de la cultura y nos ayuda a profundizar, dirigir y aprehender las formas de conciencia práctica con consecuencias particulares de cada momento de acción histórica, al tiempo que nos ayuda a entender y buscar explicaciones plausibles de la sociedad en todo su desarrollo⁴.

Este círculo hermenéutico está relacionado igualmente con la explicación interpretativa de C. Geertz, cuando afirma que el conjunto de construcciones de Burkhart, Weber y Freud, “representan intentos para formular la forma en que este pueblo o aquél, este período o aquél, esta persona o aquélla tienen sentido para sí mismos, y, comprendiendo eso, qué podemos comprender nosotros sobre el orden social, el cambio histórico o el funcionamiento psíquico en general. La indagación se dirige hacia casos o conjunto de casos y hacia los rasgos particulares que los singularizan; pero estos propósitos son de

Véase el Trabajo de Anthony Giddens, 1987, p. 18, *Las nuevas reglas del método sociológico* donde encontramos la necesidad de comprender la cultura dentro de una concepción global de la sociedad.

tan largo alcance como los de la mecánica o la fisiología: distinguir los materiales de la experiencia humana”⁵.

Sin embargo, debemos considerar que la extinción de la tradición, junto con la invención de nuevos rituales y sus respectivos guardianes, plantea la metamorfosis de la cultura. Así, la tradición controla y le da sentido a la cultura y el ritual no es otra cosa que la manifestación de la tradición hecha acción. Estos elementos forman parte de un planteamiento que desarrollamos en la última parte y deja constancia de la nueva dirección que se viene dando en el análisis cultural, enfocada desde la perspectiva de la teoría social. Es la incertidumbre del futuro lo que hace más rica y fructífera la discusión pues, para que las “ciencias tengan alcancen pleno de estatuto científico -como dice Carlos Moya- necesitan llegar a ser hipotéticas, y nunca lo alcanzarán tanto sigan deslumbrando las metodologías dogmáticas. De ahí, la propuesta teórica que «consiste en un» radical replanteamiento de la sociología en términos de una antropología analítica sociológicamente reflexiva”⁶.

Frente a un presente que se apoyaba en las estrategias del pasado, el presente busca asideros ontológicos en el futuro. Ciertamente, con los cambios que se vieron en 1989, pusieron en cuestión a gran parte de las teorías, modelos y conceptos que veníamos manejando hasta estos momentos, pues la realidad reenvía sus hechos a los paradigmas, modificándolos o replanteándolos. Es por esto, que aún no se estructura un modelo que se constituya en consenso de la nueva sociedad reflexiva, y una teoría cultural que se dirija a buscar diagnósticos bajo nuevas bases de la realidad para la formulación y replanteamientos teóricos sobre los cambios que se están dando.

Harry Eckstein, en trabajo reciente (*A culturalist theory of political change* 1988), nos advierte sobre la operabilidad de la teoría cultural para el análisis del cambio político, desde el momento en que una de las críticas más contundentes a la teoría de la cultura política destaca el hecho que ésta no aborda adecuadamente el cambio político. Puesto que el concepto de cultura política ha sido abordado

⁵ Clifford Geertz, 1998, p. 65-66.

⁶ Carlos Moya, 1993, p. 14.

generalmente con ideas de continuidad. De acuerdo con Harry Eckstein, es necesaria la reconciliación entre continuidad y cambio, no sólo para conocer los cambios particulares, sino para conocer la naturaleza de los cambios políticos consistentes dentro del análisis cultural, propuesta ésta que se recoge bajo dos hipótesis: a) los efectos de los cambios culturales en el contexto social es normal e involucra cambios abruptos; b) los efectos de transformación cultural son intentados por vía revolucionaria⁷. Asimismo para Robert A. Dahl “el proceso que interviene en los cambios de opinión es tan importante como los procesos que -como la socialización- sirven a la estabilidad”⁸. Desde la perspectiva de la modernidad reflexiva podemos encontrar algunas variables importantes para construir una teoría cultural sobre el cambio político que sirva de respuesta a esta crítica.

De esta manera, en la primera parte buscamos establecer una discusión sobre el significado de la cultura política, a fin de tratar de comprender las diferentes acepciones que se derivan de los más diversos enfoques: sociológico, antropológico y politológico.

Una segunda parte recoge los alcances y contenidos de las principales perspectivas teórico metodológico que abordan las relaciones que se establecen entre la cultura y las acciones individuales. Desde los aportes de algunos antropólogos, filósofos y sociólogos, representativos de varias corrientes de investigación o escuelas, pasando por las perspectivas clásicas, hasta encontrarnos con los aportes de una de las perspectivas más reciente representados en el neo institucionalismo en sus diversas versiones.

La tercera parte, se propone abordar el concepto de cultura política desde los diferentes elementos que viven y se desarrollan en su interior, para definir el fenómeno cultural como una estructura que involucra varias dimensiones tales como: volumen, grado, rigidez y composición.

En la cuarta parte intentamos replantear el fenómeno cultural al interior de la sociología política, a partir de las propuestas de Ulrich Beck, Anthony Giddens y Scott Lasch. Es indudable que los últimos

⁷ Cf. Harry Eckstein, 1988.

⁸ Robert A. Dahl, 1997, p. 151.

acontecimientos mundiales como la caída del muro de Berlín, la disolución de la Unión Soviética, la disolución de Yugoslavia y sus problemas locales, las olas de democratización en América Latina, la globalización, y los avances de la tecnología, sacuden el arsenal teórico metodológico que controlaba inicialmente la sociología política. De aquí la necesidad de dialogar con la teoría social para replantear algunos de sus conceptos y teorías. Nos dirigimos también a reflexionar sobre las nuevas variables de análisis que aparecen con las transformaciones producidas por la relación tiempo y espacio (destemporización de la tradición), que deja abierta la posibilidad de surgimiento y desarrollo de una nueva perspectiva de análisis de la dimensión cultural propiamente dicha, dejando atrás los estudios de los valores (asumidos como la variable explicativa de los cambios), eje central en el estudio de la cultura signada simplemente por su relación con el sistema político.

La quinta parte, se propone analizar la política y lo político desde una perspectiva reflexiva, a fin de dar cuenta del nuevo status que goza la política en estos momentos, es decir, el cambio decisivo desde la política organizada a la subpolítica.

En la última parte, avanzamos algunos elementos explicativos de los nuevos acontecimientos ocurridos en Venezuela, a partir del ocaso de los partidos políticos, y del surgimiento de un líder populista que ha logrado movilizar con éxito a sectores que desde hace algún tiempo venían siendo marginados y desclasados. Esto plantea cambios al interior de las prácticas políticas y, por ende, de la matriz cultural que sustentaba dichas prácticas.

I. La interpretación de la cultura política

1. Una sociología política de la cultura política

El estudio de la cultura política es una cuestión reciente y antigua a la vez, pues, “si bien sus antecedentes se remontan a los orígenes mismos de la ciencia política, la teoría de la cultura política en su forma y versión moderna surgió del derrumbe de la democracia de Weimar y el surgimiento del nazismo”⁹. Sin embargo, es en los últimos tiempos especialmente a partir de los años cincuenta, cuando dichos estudios asumen una dirección revalorizada. De modo tal que en la década de los noventa se convierten en un elemento imprescindible para describir y analizar los cambios en la política.

Es dentro del análisis comparativo, en su versión clásica, donde la teoría de la cultura política busca aprehender los sistemas políticos como objetos de conocimiento científico, dotados de propiedades muy particulares, de situación histórica y de actores, que parecen *sui generis*. Pero, cuando se controla mediante la comparación de las características de las estructuras sociopolíticas, aunque no son iguales por su propia identidad, podemos distinguir rasgos similares de evolución. De esta manera, el análisis cultural presenta evidencia de formas de realización más o menos originales que conservan un valor universal. Cuando decimos que el análisis de la cultura aparece como

⁹ Gabriel A. Almond, 1988, 77

una cuestión reciente y antigua a la vez, es porque en los trabajos clásicos surge: *como espíritu, estado o conjunto de valores (conciencia colectiva) que implican la dirección o guía de símbolos de la política de la nación o de grupos que conforman la nación*¹⁰.

En Aristóteles observamos el estado del espíritu que influía sobre la dirección política de la sociedad en dos principales dimensiones: la estabilidad política o la revolución y las condiciones de un sistema mixto que sirve de equilibrio para la gobernabilidad. Asimismo, Burke nos habla sobre el paso de la costumbre que afecta el funcionamiento de las instituciones políticas. Tocqueville, Dicey y Bagehat, le dieron un lugar muy explícito en sus teorías de la estabilidad política y el cambio de los valores políticos y las opiniones¹¹.

Si nos adentramos aun más en el estado de la cuestión, es sólo en los últimos años cuando los antropólogos comienzan a escribir sobre la influencia de la tradición en la estructura comportamental, hipótesis que nos ayuda a definir el concepto e identificar sus propiedades, puesto que la trayectoria histórica del concepto y su utilización como variable independiente asume su propia complejidad. De aquí que el estudio de la cultura resulte tan atractivo y apasionante, identificando su hilo conductor y su inserción en el análisis político como una estrategia de investigación compleja. En efecto, a los politólogos se les ha hecho difícil diferenciar y aprehender el concepto en su dimensión explicativa como factor cultural descriptivo (menos aun explicativo) del sentido común (preteórico) o intuitivo sobre el espíritu de los pueblos y el carácter nacional de las prácticas manifiestas en su eje más objetivo, como son las prácticas estandarizadas institucionales.

¹⁰ Gabriel A. Almond recoge la evolución intelectual del concepto de la cultura cívica desde la historia bíblica hasta los cambios que se han dado hasta nuestros días al interior de la teoría política. Una versión en castellano sobre este trabajo la encontramos en *Democracia y cultura cívica. La historia intelectual del concepto de cultura cívica*, 1988, p. 343-373 en un libro compilado por Rafael del Aguila y Fernando Vallespín *la Democracia en sus textos*. Anteriormente este trabajo aparece como capítulo de un libro en inglés *A Discipline divided schools and sects in political science*, (el capítulo es *the study of political culture. The prehistory of political culture theory*), 1990. Igualmente, en 1991 aparece en Sage Publications, Newbury Park bajo el título *The Civic Culture Revisited*, 1-35.

¹¹ Dennis Kavanaght, 1991, p. 188.

También es importante aquí la revalorización del legado de Durkheim, Max Weber, Talcott Parsons y Jürgen Habermas, autores que han marcado el camino sobre la naturaleza explicativa del concepto y sus limitaciones.

Una preocupación recurrente en los años más recientes es el estudio de los valores y actitudes sociales, con atención por parte de los científicos sociales, líderes políticos y empresarios, como la consecuencia de los muy importantes y acelerados cambios que se han producido en las sociedades en los últimos años. Cambios que se traducen desde los valores materiales (cultura materialista) a valores postmaterialistas (cultura postmaterialista) dentro de la concepción seminal de Ronald Inglehart, cuyo aporte es significativo para la discusión en la medida en que ayuda a entender los procesos de cambio. Estos últimos estudios han venido así relacionando cultura política y democracia dentro de los cambios de los valores y su relación sobre estabilidad o inestabilidad de la democracia y el elemento conductual, relacionando de esta manera las estructuras y los comportamientos, si bien es cierto que la mayoría de politólogos, filósofos y sociólogos, siempre trataron de establecer una unidad de interrelación de variables entre el sistema político, valores y comportamientos individuales.

Jean Pierre Cot y Jean Pierre Mounier, nos advierten sobre el hecho de que no basta con tener instituciones y grandes principios democráticos para obtener un régimen democrático, sino que es preciso desarrollar algunos prerequisites funcionales o reglas operativas del sistema democrático, tales como: actitudes políticas, normas de comportamiento, mecanismos de toma de decisiones, relaciones entre gobernantes y gobernados, es decir, la construcción de la ciudadanía¹². Igualmente, Karl Mannheim en su libro *Libertad, poder y planificación democrática*, expresa la intención de justificar para la planificación y desarrollo de la democracia, la formación de una conducta democrática, que aquí la entendemos como la formación de una *cultura política democrática integradora*. Esta tiene su especificidad en una conducta caracterizada por una mentalidad abierta, que está dispuesta a cooperar. Lo que significa llevar al individuo en su interacción con su medio social y político a enfrentar el desacuerdo y el conflicto.

¹² Cf. J. P. Cot y J. P. Mounier, 1978, p. 262.

De esta manera, una cultura democrática integradora, significa ante todo la disponibilidad por parte de los individuos a los cambios y críticas. Porque una cultura política democrática integradora es algo más que una transacción (la transacción se da entre dos o más criterios en oposición, cuando uno fracasa, surge la conveniencia política), significa que las personas plenamente conscientes del hecho de que poseen diferencias de posición social y constitución, de tendencias e intereses (la cultura política no es homogénea¹³), -obedecen a mapas de interpretación de sus experiencias y actitudes frente a las instituciones, al Estado, que en forma diversa, transmutan- son capaces de estructurarse. El conflicto de intereses se institucionaliza, con el fin de cooperar para una forma común de gobernarse, sosteniendo que una cultura política democrática es incompatible con cualquier tipo de fanatismo. Mannheim deja planteado que en una fase de decadencia de la democracia, cuando se llega a una cooperación excesiva (intercambios de prebendas, posiciones y dinero), incluso con aquellos que no están de acuerdo ha degenerado con frecuencia en la práctica de neutralizar los problemas de verdadera importancia. Esto conduce a una degeneración de la tolerancia creadora, transformándose en una política de neutralidad y complicidad, con una eliminación gradual de los asuntos fundamentales¹⁴.

Igualmente Ronald Inglehart, sostiene el hecho de que la "cultura política tiene una historia llena de claroscuros. Sus proponentes han argumentado que la evolución y persistencia de una democracia de masas estable requiere la aparición de ciertas actitudes y hábitos de apoyo entre la población. Esta cultura política consiste en un consenso sobre ciertas reglas del juego o procedimientos constitucionales; y el surgimiento de ciertas actitudes culturales básicas, como la confianza interpersonal y la predisposición a participar en política"¹⁵.

Es conveniente expresar, que este conjunto cultural -como lo afirman los autores anteriores- está relacionado con un sistema de

¹³ Arjomand señala que "la cultura política moderna no es un universo coherente y homogéneo, sino un conjunto compuesto de principios y tradiciones potencialmente contradictorias". Citado por Jean Leca, 1995, p. 50.

¹⁴ Cf. Karl Mannheim, 1982, 236 y ss

¹⁵ Ronald Inglehart, 1988, p. 48

creencias, un código de símbolos por los cuales se expresan las relaciones personales, la estructura social, que caracteriza a una sociedad en un momento determinado y que evolucionan muy lentamente, o se transforma y se adapta con mayor o menor dificultad de acuerdo a la disposición al cambio de cada sociedad¹⁶. En la sociología política occidental, como consecuencia del proceso de decantación histórica, se podría identificar tres principales tradiciones en el estudio de la cultura política en las que se inscriben tres diferentes perspectivas:

- La primera está arraigada en la línea de filósofos y teólogos, que plantean una serie de cuestionamientos al contenido de la obligación política y se enmarca en el *deber ser*, a fin de determinar cómo se construye una conducta o un comportamiento cónsono con la democracia. De aquí que surja una serie de interrogantes al interior de esta primera perspectiva: “¿Cuál debe ser el comportamiento de los ciudadanos para que la democracia pueda subsistir?. ¿Cómo desarrollar esta virtud, transformar los sujetos en ciudadanos activos, suscitar las cualidades de participación política sin las cuales las instituciones democráticas son confiscadas por una oligarquía ?. La perspectiva lleva a considerar una moral política y, al hacerlo sigue siendo filosófica”¹⁷.
- Aparece en contraste con la primera, la segunda línea de investigación que se inscribe dentro de una tradición sociológica que busca relacionar el nivel de desarrollo económico con el surgimiento de la democracia y el subdesarrollo con la dictadura¹⁸.
- La tercera perspectiva, mucho más restrictiva y restringida, se inscribe dentro de la psicosociología. A partir de los años cincuenta Adorno busca establecer una correlación de variables mediante encuestas entre una personalidad autoritaria y una actitud conservadora, producto de esta investigación propone dos ejes axiales de clasificación para los temperamentos : Duro-blando ; derecha- izquierda. Así Lasswell, a partir de 1946 (Power

¹⁶ Véase Jean Pierre Cot y Jean Pierre Mounier, 1985, p. 252

¹⁷ Ibid, p. 253.

¹⁸ Ibid, p. 253

and Personality), propone en una investigación el tipo de conducta democrática: Altruismo, sociabilidad, tolerancia, etc. Estos análisis están basados en la posibilidad de explicar los hechos sociales mediante los procesos síquicos¹⁹.

Asimismo, rompiendo con esta tradición y siguiendo dentro de la tradición de la sociología de Parsons, encontramos a Almond y Verba. Los dos autores desarrollan en 1963 uno de los primeros trabajos de cultura política, especialmente *la cultura cívica*, en el que se plantean las orientaciones políticas de los ciudadanos con referencia al sistema político democrático. También podemos mencionar a Lucian Pye, y más recientemente a Ronald Inglehart, cuyo trabajo se inscribe dentro de los cambios en que se ha materializado la cultura política en las sociedades industriales.

En la historia conseguimos un conjunto de fuerzas sociales como intelectuales, que fueron cambiando el contexto social y cultural, como: Las revoluciones políticas; la revolución industrial y el nacimiento del capitalismo; el nacimiento del socialismo; la urbanización; cambio religioso; crecimiento de la ciencia; la ilustración; todas estas corrientes sociales fueron influyendo sobre el contexto socio político. Además estas corrientes sociales que influyeron en los cambios del contexto socio político no es un proceso unilineal, sino que está compuesto por un proceso interactivo entre el individuo, grupos de individuos y estructuras.

En este sentido, una reflexión entorno al estudio de la cultura política demanda una visión de la relación entre el analista y la cultura, puesto que lo afirma Florian Znaniecki, el científico “se propone aprender de la manera más exacta acerca de la realidad tal como es, independientemente de él”²⁰. De aquí que Florian Znaniecki, introduzca en su análisis sobre los principios para la selección de datos culturales, el término de coeficiente humanístico, “como característica esencial de los datos culturales, porque tales datos, como objetos de la reflexión teórica de los estudiosos, pertenecen de antemano a la

¹⁹ Ibid, p. 253

²⁰ Florian Znaniecki, 1992, p. 155

experiencia activa de algún otro y son tales que es esta experiencia activa la que los hace"²¹. Esto cobra gran relevancia en el análisis de la cultura, pues si "se aparta el coeficiente humanístico y el científico intentara estudiar los sistemas culturales como estudia los sistemas naturales, como si existieran independientemente de la experiencia y actividad humana, por ejemplo, el sistema desaparecería y en su lugar encontraría una masa desunida de cosas y procesos naturales, sin similitud alguna con la realidad que empezó a investigar"²².

Igualmente, Florian Znaniecki, destaca que es "conveniente expresar mediante una diferencia de términos esta distinción esencial entre objetos naturales, elementos de sistemas materiales, y objetos culturales, elementos de sistemas culturales. A los objetos naturales los llamamos cosas y a los objetos culturales valores, en vista de su determinación esencial práctica con referencia a la actividad humana"²³. De esta manera un "valor difiere de una cosa en que posee un contenido dado, que lo distingue como objeto empírico de otros objetos, y un significado por el cual sugiere además otros objetos - aquellos con los que ha sido activamente asociado en el pasado; mientras que una cosa no tiene significado sino sólo contenido, y existe sólo por sí misma"²⁴. Así pues, el estudio de la cultura política no debe detenerse en la "dimensión política de la cultura común sino que debe indagar en las creencias y actitudes que prevalecen en el conjunto de las relaciones sociales, aunque se preste atención especial a las que afectan las conductas políticas"²⁵.

Así, un sistema político democrático posee un contenido sensible compuesto por instituciones, parlamentos, partidos, sistema judicial, una estructura social. Estos constriñen el comportamiento o la conducta de los individuos y, por otra parte, su contenido tiene un significado específico en la sociedad. Sobre todo porque ésta ha sido relacionada con ciertos símbolos y prácticas que tienen poder evaluativo de sus instituciones, que les ayuda a construir un universo

²¹ Ibid. p. 255.

²² Ibid. p. 255.

²³ Ibid. p. 157

²⁴ Ibid. p. 157-158.

²⁵ Lagroye, 1994, p.379

cognitivo capaz de entender las prácticas políticas de su ambiente o entorno específico. De esta manera, “la construcción de un sistema de valores es un acontecimiento real dinámico que implica una serie delimitada de hechos y ocurre en la realidad cultural y empírica; trae consigo modificaciones en ciertos objetos existentes y sus conexiones”²⁶.

La experiencia ha demostrado que los sistemas culturales son relativamente estables, no son monolíticos, cerrados, están abiertos a los diferentes condicionamientos del ambiente donde se ubican, de aquí que los valores sobre la política van cambiando y surgen (por innovación o absorción) nuevos elementos que vienen a modificar estructural o coyunturalmente la cultura política y por ende el comportamiento político. En este sentido, María Luz Morán y Jorge Benedicto sostienen que el esfuerzo de “sistematización teórica y analítica desde la perspectiva de que la cultura política no puede presentarse como la yuxtaposición de una serie de elementos más o menos relacionados sino, por el contrario, como una estructura dimensional en la que se articulan diferentes componentes que mantienen estrechos nexos de unión entre sí”²⁷. Podemos advertir según lo anterior y como ejemplo una dimensión estructural en la que se articularon diversos componentes. Así, apoyándonos en Darcy Ribeiro:

Los latinoamericanos son hoy el producto de dos mil años de latinidad, mezclada con poblaciones mongoloides y negroides, aderezada con la herencia de múltiples patrimonios culturales y cristalizada bajo la compulsión de la esclavitud y de la expansión salvaca, las costumbres señoriales que llevan implícitos el gusto por la holganza, el cultivo de la cortesía entre patricios y el desprecio por el trabajo; el conformismo y la resignación de los pobres con su pobreza. Lo nuevo se manifiesta en la afirmación enérgica que brota de las clases oprimidas, por fin conscientes del carácter profano y erradicable de la miseria en que siempre han vivido. Se expresa también en la asunción cada vez más lúcida y orgullosa de su propia imagen étnica de mestizos, así como las, las costumbres señoriales que llevan implícitos el gusto por la holganza, el cultivo de la cortesía entre patricios y el desprecio por el trabajo; el conformismo y la

²⁶ Florian Znanieck. *Ibid.*, p. 175.

²⁷ María Luz Morán y Jorge Benedicto, 1995, p. X

*resignación de los pobres con su pobreza. Lo nuevo se manifiesta en la afirmación enérgica que brota de las clases oprimidas, por fin conscientes del carácter profano y erradicable de la miseria en que siempre han vivido. Se expresa también en la asunción cada vez más lúcida y orgullosa de su propia imagen étnica de mestizos, así como la percepción precisa de las causas reales de su atraso y su consecuente alzamiento contra el orden vigente. La Revolución social latinoamericana implica el choque de estas dos concepciones de la vida y la sociedad*²⁸.

Esta simbiosis ambientes y elementos culturales ha dado como resultado, un conjunto de instituciones tempranas modernas que “no sólo dependían de las tradiciones preexistentes sino que también crearon nuevas tradiciones. La verdad formular y rituales asociados se pusieron en funcionamiento en nuevos ámbitos, siendo el más importantes el dominio simbólico de la nación”²⁹.

2. Aproximación a las diversas dimensiones de la cultura política

Todos y cada uno de los miembros de una colectividad están expuesto a una gran cantidad de dispositivos, de inculcación y aprendizaje que les ayudara a conocer y formar sus personalidades políticas y sociales. Para entender estos mecanismos y en particular la elaboración de los diferentes sistemas de orientación personal que rigen las conductas individuales en el campo político, se han elaborado diferentes estudios sobre socialización y análisis de las reacciones de los agentes socio políticos que estimulan a los individuos para entender su ambiente. Los individuos están expuestos constantemente a los diferentes debates de los actores públicos, sociales y actores políticos profesionales, que encauzan y motivan las acciones de estos. De este modo, los traductores políticos (partidos políticos, grupos de presión, movimientos) participan en la construcción del sistema de personalidad (y en los índices de predisposición política) colectiva, que vienen a acentuar(positiva o negativamente) y a determinar las

²⁸ Darcy Ribeiro, 1992, p. 68

²⁹ Anthony Giddens, 1994, p. 119-120. La verdad formular es le acceso de los guardianes a la verdad que se manifiesta en interpretaciones y prácticas de la verdad ritual.

actitudes sociales y culturales frente a la política. Construyendo de esta manera una cultura política positiva orientada al respeto de las reglas de juego de la democracia, o negativa que dirige el imaginario colectivo a la violencia política, esto se ejerce mediante un sistema de símbolos representativos sobre los procesos políticos mentales e implicaciones afectivas socialmente determinadas³⁰

Falta precisar que la interpretación de las formas que adopta y da contextura a la cultura política, ésta debe tomar como resultado de la experiencia histórica de la vida colectiva, que produce mediante un proceso de decantación histórica una sociedad, impregnándola de una identidad característica, es decir, con una estructura que se mueve entre un conjunto de relaciones materiales e ideales o valorativas que conforman las relaciones humanas. Como dice Seiler, la cultura política es la memoria del sistema³¹, memoria que es creada y estructurada por un conjunto de agentes (individuales o colectivos) socializadores, que promueven la conformación de orientaciones sociopolíticas en favor o en contra del sistema, pues es por medio de la socialización política que se participa en la cultura política. “La cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos estos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa”³²

ACTITUDES	TRADUCTORES POLÍTICOS MECANISMOS DE ORIENTACIÓN	CULTURA POLÍTICA
Individuales Colectivas	Partidos políticos	Positiva: Respeto por las reglas de juego democrático. Negativa: Violencia Política. (Repulsión)
	Movimientos sociales. Grupos de presión o de interés. Actores individuales, colectivos	

³⁰ Véase Patrick Lecomte y Bernard Denni, 1990, pp 97-132 y Philip Braud, 1993, p. 23.

³¹ Véase Daniel -Louis Seiler, 1982, pp. 158 y 159, Daniel- Louis Seiler, 1985, pp. 142 y 143 y Bertrand Badie, 1986.

³² Clifford Geertz, 1996, p. 27.

En este sentido, la cultura política cambia de una a otra sociedad y al interior de ellas, de acuerdo con los actores y con el tipo de desarrollo de las sociedades. Apoyándonos en Anthony Giddens³³, podemos observar el hecho de que la cultura política difiere en cada sociedad de acuerdo con cuatro principios dimensiones:

- *Volumen*: Se refiere al número de grupos e individuos que comparten más o menos una cierta cantidad de valores entorno al sistema político, están de acuerdo en lo básico o difieren en lo fundamental.
- *Grado*: Es la intensidad o la manera en que estos valores, sentimientos y normas están incorporados en las representaciones y conciencia colectiva.
- *Rigidez*: Implica el nivel de definición y el grado de flexibilidad en los cuales encontramos la capacidad de adaptarse, aceptar o promover cambios al interior de la estructura del sistema político, ya sean de índole revolucionario o reformistas.
- *Composición*: Implica el nivel de elementos que comparten las diferentes subculturas que se mueven dentro del imaginario político, o lo que es lo mismo, los substratos bajo los cuales se mueve la conciencia político-social colectiva. Corrientes socio políticas compuestas por significados que comparten interactivamente los miembros de una colectividad (segmentos significativos de la población total) tales como: partidos políticos, movimientos sociales, sindicatos, estructura social etc.

	<i>Dimensiones</i>	<i>Contenido</i>
<i>Cultura política</i>	<i>Volumen</i>	Numero de personas que están de acuerdo en los fundamentos básicos que conforman el sistema.
	<i>Grado</i>	Intensidad e incorporación de los valores a la conciencia política colectiva
	<i>Rigidez</i>	Nivel de definición de la cultura política
	<i>Composición</i>	Sustratos y subculturas que conforman las familias políticas

³³ Véase Anthony Giddens, 1972.

La cultura política además de las dimensiones, posee un conjunto de elementos que estructuran su componente interno. Considerando las tres dimensiones de Parsons en su sistema AGIL³⁴, Almond y Verba distinguen tres orientaciones: Orientación cognoscitiva, orientación afectiva y la orientación evaluativa³⁵. Igualmente, Patrick Lecomte y Bernard Denni³⁶ han desarrollado tres dimensiones, que aquí las traeremos más cerca de la esfera política, presentando aquí una cultura política que posee un conjunto de elementos que estructuran su mecanismos de elaboración y construcción de los universos perceptivos de los individuos, estos elementos son:

- *Componente afectivo*: Está constituido por las reacciones emocionales que produce la interacción de los individuos con el sistema político, el Estado y los actores políticos. Que pueden producir reacciones positivas o negativas, para el ejercicio de las prácticas políticas.
- *Componente Cognitivo*: La imagen que los individuos se hacen del sistema político y de la sociedad, proceso que se produce mediante la interacción entre el individuo y las estructuras que ejercen un poder de constreñimiento en su comportamiento (Estado, partidos políticos, movimientos, la familia la escuela, los tribunales, la policía etc.). Sin embargo hay que dejar claro que este proceso es recíproco y va de los individuos a las estructuras y viene de las estructuras hacia los individuos. Son sistemas (micro y macro) de creencias y valores fuertemente arraigados e internalizados que ayudan a los individuos a interpretar su universo político.
- *Componente comportamental*: Conciernen a todo aquello que se relaciona con los comportamientos políticos, a la acción política, o a la intención de acción frente a un objeto que se considera *a priori*. Además une a las otras dos dimensiones actitudinales, la afectiva y la cognitiva, las cuales pueden ser consideradas como las respuestas evaluativas que presuponen la acción o las prácticas

³⁴ Véase George Ritzer, 1993, pp., 406-407

³⁵ Véase Jean-Pierre Cot y Jean- Pierre Mounier, p. 253

³⁶ Véase Patrick Lecomte y Bernard Denni, p. 115

políticas del sujeto o actor, sin que esto deje por fuera la capacidad de innovación o espontaneidad de algunas prácticas de acción política.

A partir de estos elementos, la construcción sociológica del concepto de cultura orienta el análisis de los sistemas políticos en dos direcciones. De acuerdo con Bertrand Badie:

- Ello supone abordar la realidad a través de códigos culturales, es decir, de sistemas de significados formados en la historia, que cumplen una función de control y cambio sobre la transformación de los procesos sociales y políticos.
- Estos códigos culturales deben permitir definir el contenido y las orientaciones de los diferentes objetos sociales que singularmente cada espacio cultural significa. Ello debe responder al perfil propio de cada sistema político y de sus innovaciones que le caracterizan³⁷.

Dicho lo anterior, me parece que tenemos que destacar el talante de la sociología. Una sociología de la cultura por naturaleza es comparativa y negarle esta característica a la sociología es negarle su propia existencia. Es evidente que los análisis de la cultura política deben apoyarse sobre análisis comparativos, puesto que es a través de este último que dejamos atrás los límites que nos imponían los tradicionales “estudios de casos” cuando nos proponíamos interrogarnos sobre nuestra propia cultura. En este sentido, el análisis comparativo se convierte en una herramienta liberadora, tanto espiritual como científica, que nos lleva a superar los parroquialismos en las investigaciones, especialmente en Latinoamérica. Con lo ha observado Lucian W. Pye, el “análisis cultural en el contexto de un método permanente de aprehender, la manera en que los pueblos desarrollan mantienen y cambian la base fundamental de los comportamientos políticos, así como la estabilidad e inestabilidades colectivas de las diferentes constelaciones de actitudes y sentimientos,”³⁸ ya que la cultura “no es una constante -como afirma Ronald Inglehart-. Es un sistema por medio del cual una sociedad se

³⁷ Véase Bertrand Badie, p. 85.

³⁸ Citado por Bertran Badie, pp. 43-44.

adapta a su medio ambiente; si se da un medio ambiente cambiante es probable que la sociedad cambie a largo plazo”³⁹, producto del largo proceso de contradicciones histórico culturales, como ha sido el caso de las sociedades latinoamericanas. De acuerdo con Francisco García Calderón:

*En las democracias latinoamericanas, estéril ha sido la revolución fundamental de las cuales los políticos se ufanaban bajo el barniz republicano, profunda y secular se mantiene la herencia española. Las formas varían pero el alma de la raza permanece idéntica. Los presidentes autócratas reemplazaron a los virreyes; las antiguas luchas entre gobernadores y los obispos persisten, para el patronato en los asuntos eclesiásticos, el prestigio de los doctores y los títulos académicos. La casta dominante, heredera de los prejuicios españoles, que menosprecia la industria y el comercio, vive de la política y de sus fútiles agitadores. Los terratenientes señorean como antes de la Revolución. Subsisten los antiguos latifundios, inmensos dominios que explican el poder de las oligarquías. Las asambleas ejercen una función secundaria como antaño los cabildos. El catolicismo sigue siendo el eje de la vida social. Los pícaros de la novela española, parásitos altivos e ingeniosos se imponen. La burocracia devora las riquezas del fisco: Hace un siglo estaba formada por castellanos voraces, hoy la conforman americanos abúlidos. A pesar de la igualdad proclamada en las constituciones, el indio sigue sometido a la implacable tiranía de las autoridades locales: el cura, el juez de paz y el cacique. Con otros nombres renacen los pequeños déspotas de la época española*⁴⁰.

De esta manera, las estructuras políticas son la exteriorización de la cultura política, desde el momento en que las formas como los mitos, las creencias y los valores asumen su forma objetiva exteriorizada, producto de las experiencias históricas de los individuos, aquella es la expresión del sentido de la acción social de los hombres, puesto que a través de sus relaciones de desigualdad se originan formas de pensar, sentimientos y ordenamiento de las prácticas que se manifiestan en instituciones o personalidades. Por ejemplo, adentrándonos más en esta época tenemos que en México en 1988, durante las elecciones presidenciales, se produce uno de los cismas más contundentes en el

³⁹ Ronald Inglehart, 1991, p. 47

⁴⁰ Francisco García Calderón, 1979, p. 47

sistema político en 50 años, producidos por el rompimiento del *statu quo*, producto de la presencia de la figura carismática de Cuauhtémoc Cárdenas, reflejando y esteriorizando una cultura política basada en la tradición y la modernidad. Aquiles Chichu ha observado como:

*El carisma de Cuauhtémoc Cárdenas finca sus raíces en la remembranza de un mito que emerge como una realidad viva, expresión de voluntades y sentimientos de la multitudes*⁴¹.

En el sentimiento colectivo, la presencia de la figura mítica de su padre el general Lazaro Cárdenas se encuentra presente como acompañante espiritual en la campaña del ungido Cuauhtémoc. Esto deja entrever, como los sostiene Aquiles Chichu, una forma de carácter carismático hereditario⁴².

Cabría preguntarse entonces ¿por qué surge este tipo de líder carismático, que no es exclusivo de México como todos sabemos, dentro de contextos determinados por contradicciones de acción histórica?. Así:

*Como todo líder carismatico, Cárdenas surge en un contexto historico específico de crisis económica «y de herencia fuertemente religiosa» ... En una situación de crisis, inseguridad, ansiedad y temores colectivos, el líder carismático es visto como la única salvación. Los conductores de multitudes son aquellos capaces de elevarlos por encima de la condición ordinaria de la vida (mito mesiánico), son aquellos capaces de responder a las necesidades inmediatas de las masas de hablarle a su imaginación, de unificarlos alrededor de un cierto número de valores, y de recuerdos comunes (memoria colectiva)*⁴³.

Igualmente, en el caso de Bolivia, tampoco ha escapado a la conducción política de caudillos que, al igual que a México, su dirección parte de un ingrediente mágico-religioso y una masa desasistida política, económica, social y culturalmente. El neopopulismo de Bolivia está expresado por movimientos amalgamados alrededor de figuras como el Compadre Palenque y Max Fernández, cuyas personalidades han tenido mayor resonancia y

⁴¹ Amparan Chichu, 1995, p.125

⁴² Cf. Idem. P. 125-126.

⁴³ Idem, p. 128.

tangibles y no sólo espejismos o realidades elusivas, y la labor del antropólogo consistirá en interpretar su contenido, en la medida en que lo simbólico es el elemento que define y constituye substancialmente lo cultural⁴⁷, que se expresa reflexivamente a través de los actores políticos sociales colectivos. Esta teoría interpretativa estaría dirigida a interesarse por los “efectos políticos (voto, abstención, militancia partidaria, participación en manifestaciones) de hechos sociales aparentemente extraños a las actividades políticas o no identificadas como tales. En todas las formas de relaciones sociales, sea entre individuos o bien entre grupos, el sociólogo tratará de descubrir su fundamento político, aunque aquel sabe que la mayoría de dichas relaciones no tienen por objeto general esas actitudes”⁴⁸.

En América Latina la heterogeneidad cultural tiene implicaciones políticas en la medida que los diferentes estratos tienen acceso desigual a la influencia de la modernidad, por ejemplo “pese a los intentos de dar a la cultura de élite un perfil moderno, recluyendo lo indígena y lo colonial en sectores populares, un mestizaje interclasista ha generado formaciones híbridas en todos los estratos sociales. Los impulsos secularizadores y renovadores de la modernidad fueron más eficaces en los grupos cultos, pero ciertas elites preservaron su arraigo en lo hispánico-católico, y en zonas agrarias también en tradiciones indígenas como recursos para justificar privilegios del orden antiguo desafiados por la expansión de la cultura masiva”⁴⁹.

Usualmente los científicos políticos estudian los aspectos de la política -como dice Tom Bottomore-, empleando las nociones de “cultura política” y “socialización política” inusualmente, lo cual resulta “demasiado estrecho para abarcar todos los fenómenos pertinentes, y creo que es más fructífero empezar desde la concepción de la ‘reproducción cultural’, que tiene el gran mérito de subrayar que las ideas y los valores que configuran la acción política no se expresan necesariamente de una manera abiertamente política, y de la relación de tales ideas y valores con toda la estructura social”⁵⁰.

⁴⁷ Carlos Beorlegui, 1993, p. 72.

⁴⁸ Jacques Lagroye, 1994, p. 10.

⁴⁹ Nestor García Canclini, *Ibid.*

⁵⁰ Tom Bottomore, 1982, pp. 120-121

En este proceso, un “determinado sistema económico o modo de producción, un sistema político o forma de Estado y unas normas culturales, aunque experimenten un desarrollo parcialmente autónomo «aparentemente», se entroncan no obstante más con otros de tal forma que reproducen una sociedad en su globalidad”⁵¹. Esto no quiere decir que la reproducción cultural surja sin ningún tipo de oposición y sea automático, ésta surge con un conjunto de expresiones de subculturas y contraculturas que se asientan en la cultura general o hegemónica. De esta manera, “cuando se presentan crisis de legitimación en las cuales pierden su fuerza persuasiva las normas culturales predominantes se pone en peligro la dominación política”⁵². Lo que pone al descubierto la teoría de la reproducción, “es la tupida red de prácticas e ideas económicas, políticas y culturales en la vida cotidiana- especialmente en las modernas sociedades industriales-, que constituye un formidable obstáculo para cualquier cambio político radical en gran escala”⁵³.

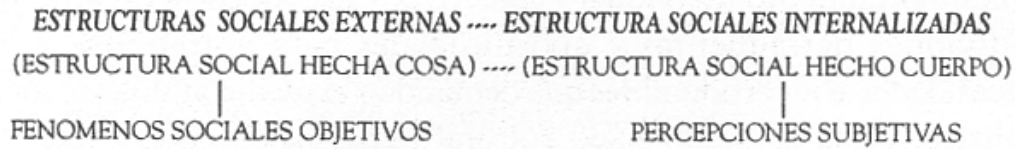
El contenido de la cultura interpretativa adquiere un valor heurístico, pues nos ayuda a conocer las singularidades de cada sociedad y sistema político, lo que por definición no puede lograrse con el análisis estadístico. Es evidente por consiguiente que su valor heurístico depende de los elementos que conforman la cultura política interpretativa a saber: el objetivo y el subjetivo. El elemento objetivo comprende lo *objetivo relativamente permanente* (instituciones económicas, políticas, sociales, derecho) y, lo *objetivo fluido* (elementos estructurales influyentes desde el exterior o interior de la sociedad). El elemento subjetivo comprende, lo *subjetivo relativamente permanente* o resistentes al cambio (actitudes, identidades, compromisos con valores asociados a la etnicidad, nacionalidad, religión, tiene una consistencia producto de un proceso de decantación histórica) y, lo *subjetivo fluido* o cambiante (creencias políticas básicas, compromisos con valores y adhesiones primordiales que pueden estar sometidos a procesos de resocialización producto de fuertes tensiones). Pierre Bourdieu, ha observado con relación a esto, una interacción entre las

⁵¹ Ibid. pp. 121-122

⁵² Ibid. p. 122.

⁵³ Ibid.

percepciones subjetivas de los individuos con la estructura social. De esta manera, se trata de superar “ la división entre objetivismo y subjetivismo al considerarlos como dos momentos en el análisis sociológico que se encuentran en una relación dialéctica”⁵⁴.



Tal y como lo señala Margaret R. Somers, “si un fenómeno es realmente una forma de cultura- es decir, una modalidad significado- poseen dimensiones mentales, morales y normativas como estructurales”⁵⁵. Igualmente Jeffrey C. Alexander, nos advierte sobre este punto que, “ no podemos comprender la cultura sin hacer referencia al significado individual, y no podemos comprenderla sin hacer referencia a los constreñimientos socioestructurales”⁵⁶. Puesto que la cultura política como estructura socio política es también un proceso⁵⁷, y es una cosa en la medida en que constriñen el comportamiento de las individuos, pues los individuos se crean y recrean en las estructuras a través de la interacción social. La cultura también se refiere al ordenamiento de los procesos interactivos, en los cuales los individuos o grupos de individuos a través de la rutinización estandarizan las prácticas de acción y construcción de los universos políticos a lo largo del tiempo y en el espacio. De aquí

⁵⁴ Citado por María Luz Morán, p. 9

⁵⁵ Margaret R. Somers, 1996/1997, p. 77

⁵⁶ Citado por Ibid.

⁵⁷ Véase el trabajo de Henrique Carlos de Oliveira de Castro (1998), que deja planteado un concepto de cultura política como proceso, inspirado en la concepción de Gramsci, incorporando el concepto de poder al debate sobre la cultura política y hegemonía. Igualmente Aquiles Chichu Amparán (1998), en un interesante trabajo, propone un análisis al interior de la cultura política que parta de la concepción de hegemonía de Gramsci. Este análisis no se queda exclusivamente en la aportación gramsciana, sino que introduce elementos desde la sociología de Talcot Parsons y los aportes de los antropólogos simbólicos como Davis Shneider, Clifford Geertz y Victor Turner, particularmente su aporte y discusión sobre la teoría del procesualismo simbólico.

que la cultura sea tanto el proceso como el producto de las prácticas de rutinización de hábitos, estandarización y de innovación.

La cultura política y las formas de actuar y comportarse dependen una de otra, es decir, la cultura sólo existe en la medida que constriñe el comportamiento individual y colectivo, y le concede a los grupos e individuos herramientas y oportunidades para enfrentarse a las necesidades e incertidumbres que demandan el medio ambiente socio político. Cada contexto socio cultural tiene sus diversas formas de actuación, complejas y sofisticadas, y por lo mismo, posee su propio repertorio de herramientas y acciones estratégicas⁵⁸. La cultura proporciona un conjunto de herramientas que están en conocimiento de los individuos ya sea de forma intuitiva, racional o más informada que definen y permiten el desarrollo de la acción.

De esta manera, las estrategias vienen a ser el producto del abanico de posibilidades que proporcionan o nos ofrece la cultura, y esta a su vez nos indica la selección de los objetivos y la búsqueda de los medios para alcanzar los objetivos dentro de una situación y contexto determinado. En este sentido, tal como lo señala José Joaquín Brunner, "la cultura es pues simultáneamente archivo, depósito, sarcófago, retención de formas, continuidad en un orden de sentidos, monumento, fijación, repetición, campo de ruinas, arqueología de sí misma y pura coyuntura del sentido, impresión débil, palabras evanescentes, articulación del momento, mensajes intermitentes, conocimiento táctico, imagen pasajera, velocidad de su propia metamorfosis"⁵⁹. Esta visión metafórica sobre la cultura nos remite al repertorio de mitos, sentimientos y creencias que encontramos al interior de la cultura, nos permite por su dialéctica que lleva internamente, innovar acciones frente a los altos grados de inestabilidad y cambios sociales y políticos.

⁵⁸ Cf. Ann Swilder, 1996/1997, p. 137

⁵⁹ José Joaquín Brunner, 1992, p. 24.

3. ¿Qué es la cultura política?

Sería interesante estudiar comparativa y sistemáticamente hasta qué punto los distintos participantes, especialmente los actores políticos, los partidos políticos y los movimientos políticos, tienen conciencia de la formación de una cultura política que sea capaz de recoger la dinámica de los procesos sociopolíticos, organizarlos e institucionalizarlos, es decir que trascienda desde el conflicto a la institución.

El análisis de una gran cantidad de situaciones históricas, que parecen *sui generis*, permiten la posibilidad de aislar algunas pautas comunes y ciertas secuencias de hechos sociales y acciones que se repiten de un país a otro. Como lo señala Manfreds Mols en su referencia a América Latina: las "características de la cultura política se muestran, con diferentes matices en cada uno de los diferentes países latinoamericanos. También existen diferencias específicas de cada estrato, dado que en el intento científico de definir lo 'chileno', 'lo argentino', lo latinoamericano etc, no contamos tanto con una base de datos que pueda ser considerada válida, sino más bien con concepciones convergentes acerca de una personalidad modal latinoamericana"⁶⁰. También es cierto que algunas culturas políticas están marcadas por destinos políticos comunes y no por el origen étnico. Mucho de lo que aquí afirmamos nos ayudaría a incorporar algunas situaciones que permitan mayores acuerdos y atenuaciones de los conflictos que se dan al interior del sistema político y social y que garantizan la consolidación de las instituciones democráticas.

No hay duda de que las realidades sociales y políticas en los países en que se basan los diferentes análisis, introducen algunas consideraciones y modificaciones al interior de la teoría de la cultura política y especialmente hacia su definición mínima. Tanto historiadores, sociólogos y politólogos han sido incisivos sobre los ambientes únicos bajo los cuales tuvieron lugar en estos casos las transformaciones de sistemas políticos tradicionales a democracias modernas, o como algunos casos cuyas circunstancias han hecho convivir algunas democracias en un péndulo que se mueve entre lo tradicional y lo moderno (caudillismo-partido político).

⁶⁰ Manfred Mols, 1988, pp. 154-155

no modificada en las primeras etapas de la República, no era la más indicada para practicar el principio de la democracia moderna”⁶⁵.

Considerando la cuestión de esta manera, la finalidad de una teoría consiste en buscar un entendimiento de los contextos en los cuales el hombre se desenvuelve. De aquí, la necesidad de hacer un breve inventario de las definiciones hasta ahora ofrecidas por algunos investigadores, a fin de buscar una definición más o menos amplia que nos permita centrarnos un poco más allá del conductismo. Esto nos lleva por fin a considerar algunas de las definiciones propuestas.

En primer lugar, la ya clásica definición de Gabriel Almond, que pone énfasis en los factores de la personalidad y la cultura política, definiendo ésta de acuerdo con cuatro aspectos:

- Conjunto de orientaciones subjetivas hacia la política de los miembros de una nacionalidad o subconjunto de ésta en la misma nacionalidad.
- Posee componentes cognoscitivo, afectivo y evaluativo ; comprende el conocimiento y las creencias acerca de la realidad política, los sentimientos con respecto a la política y el compromiso con valores.
- Su contenido es el resultado de la socialización infantil, la educación y la exposición a los medios de comunicación y las experiencias durante la edad adulta respecto de la acción gubernamental, social y económica.
- Afecta la estructura política y gubernamental y el desempeño la restringe, pero indudablemente, no la determina. Las flechas causales entre cultura, estructura y desempeño va en ambos sentidos⁶⁶.

Gabriel Almond nos deja planteado que la “cultura política es una variable relativamente dúctil, influida significativamente por la experiencia histórica y por la estructura y el desempeño gubernamentales y políticos”⁶⁷.

⁶⁵ Jaime Jaramillo Uribe, 19986, p. 40

⁶⁶ Gabriel Almond, 1981, p 80

⁶⁷ Ibid., p. 85

Para Lucian W. Pye, la cultura política -muy relacionada con la anterior- comprende el conjunto de *actividades, creencias y sentimientos* que ordenan y dan significados a un proceso político y que proporcionan los supuestos y normas fundamentales que gobiernan el comportamiento en el sistema político. La cultura política abarca, por consiguiente, a la vez, los ideales políticos y las normas de actuación de una comunidad política. Es a la vez el producto de la historia colectiva de un sistema político y de las biografías de los miembros de dicho sistema, debido a lo cual sus raíces hay que buscarlas tanto en los acontecimientos públicos como en las experiencias individuales⁶⁸.

Por su parte Giacomo Sani, afirma que la cultura política, es el conjunto de memorias colectivas que provienen del pasado y son transmitidas por medio de la socialización política a las nuevas generaciones, producto de la experiencia de los actores individuales o colectivos con las estructuras que componen el sistema político⁶⁹. También nos dice al respecto que “la cultura política de un país es una trama variada y compleja de hilos que, tomados en su conjunto, dan sentido a los comportamientos, constituyen claves interpretativas de los acontecimientos, base de las motivaciones de los individuos y de las estrategias tácticas de los grupos”⁷⁰.

Tanto Jacques Lagroye como Clifford Geertz, coinciden en el momento de evaluar la cultura, en que ésta consiste en un entramado de expresiones sociales que tienen un significado. Geertz, nos dice siguiendo las ideas de Weber, “que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones. Lo que busca es la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmática en su superficie. Pero semejante pronunciamiento, que contiene toda una doctrina en una cláusula, exige en sí mismo alguna explicación”⁷¹.

⁶⁸ Lucian W. Pye, 1979, p. 329

⁶⁹ Cf. Giacomo Sani, 1993, p.125

⁷⁰ Idem

⁷¹ Clifford Geertz, 1996, p. 20

De esta manera, siguiendo a Geertz, diremos que el hombre como animal político está inmerso dentro de un tejido de relaciones sociales de desigualdades⁷², cuyo significado está presente en las conductas políticas de los individuos que interaccionan con las estructuras políticas que producen hegemonía en la sociedad. La cultura política por lo tanto es una urdimbre de significados que provienen de estas relaciones sociales y tienen sus propios traductores políticos de significado que se van generando dentro de un procesos de decantación histórica.

Así pues cada grupo social en la sociedad genera su propio sistema de mitos, creencias y, actitudes comunes y no comunes, y que a su vez generan sus propios traductores políticos, lo que viene a confirmarnos que no podemos hablar de una sola cultura política. Cada cultura política puede entenderse en función de las relaciones mutuas entre individuos e instituciones que se dan dentro de las dimensiones tiempo y espacio, vinculando el contexto con las prácticas de acción social de los individuos. Por ejemplo, algo que ha sido un elemento común a los pueblos latinoamericanos, se advierte en la existencia de “caudillos, Mesías o salvadores «que» proyectan las fuerzas vitales en el pueblo latinoamericano que los convierte en ‘mito de redención’. Se refleja así un anhelo popular en la necesidad de un conductor capaz de conducir a la sociedad ideal y de evadir las dificultades de un presente angustioso necesitado de cambio integral”⁷³. Tal como lo señala Kaufmann, “la función del mito es liberada de las constricciones de la modernidad racionalista y recupera funciones directamente experimentales de producción simbólica para la superación de angustias «rechazo, rabia» y la vinculación afectiva”⁷⁴.

⁷² Según Terry Lynn Karl, “no se pretende sostener que las desiciones individuales tomadas en ciertos momentos, o que todos los resultados políticos observables, se puedan ligar específicamente y nítidamente a estructuras preexistentes; pero si afirmar que las estructuras históricamente creadas «producto de la cultura política», aunque no determinan cual de una serie limitada de posibilidades políticas será la elegida por los actores, son ‘*condiciones limitantes*’ restringen o en algunos casos amplían las opciones disponibles”. Véase, Dilemas de la democratización en América Latina, 1991, p. 388.

⁷³ Javier Ocampo López, 1986, p.

⁷⁴ Citado por Klaus Von Beyme, 1994, p. 191.

Por su parte, Lagroye prefiere hablar de culturas políticas, partiendo de las dimensiones que se contraponen: cultura consensual, en la que los miembros de la sociedad comparten los mismos valores, son propensos a la negociación y a las reformas; y una cultura política polarizada donde los miembros de una sociedad poseen posiciones irreconciliables. Sin embargo, aquí podríamos hablar de una cultura política polarizada radical, con posiciones irreconciliables y una cultura política polarizada de disensión, donde la política es percibida dentro de una relación de adversarios más no de amigos y enemigos.

Estas tipologías, según Lagroye, pretenden explicar la distribución y características de una cultura, e igualmente de las opciones socio políticas que se dan en las diferentes sociedades, es decir, describir los elementos característicos de una cultura política, a la vez, que pretende describir como se distribuyen las diferentes opiniones entre los grupos, partido o familias políticas y, de esta manera como los individuos se distribuyen de forma antagónica entre los diversos grupos que traducen las opciones sociopolíticas. Esto equivale a decir, que una cultura política que está dentro de estos parámetros tipológicos es extraña a los acuerdos, al consenso, a la desconfianza, entre los grupos y los gobernantes.

A estos planeamientos, Lagroye hace ciertas críticas:

- Apreciación muy normativa, en la medida que se opone a sistemas estables y susceptibles de reformarse a sistemas tildados de inestables o pocos propensos a una vida democrática, descartando las opiniones centristas y consensuales.
- Excesiva importancia a las opiniones expresadas por los individuos, especialmente aquellas que son recogidas por medio de las encuestas, pues nada permite demostrar que unas cuantas opiniones extremistas, expresadas por un grupo de individuos, que expresen rechazo a los gobernantes, al régimen, a los partidos; corresponden a sus verdaderas conductas formales en las que de hecho pueden prevalecer formas habituales de prácticas políticas de negociación, que son camufladas y disimuladas por un verbalismo radical de sus ataques o por ofuscación.

Lagroye continúa desarrollando estos planteamientos, pues tratar, según él, de explicar la cultura a través de las creencias, valores y sentimientos que los individuos dicen defender, es correr el riesgo de

confundir y fusionar lo que ellos creen y lo que expresan dentro de un verbalismo extremo, con los hechos, es decir, las imágenes difundidas por la sociedad con las prácticas que continuamente y efectivamente son empleadas en las relaciones humanas.

Igualmente plantea Lagroye, estos enfoques demuestran su debilidad desde el momento en que postulan que todos los miembros de una sociedad política, más allá de sus opiniones antagónicas, comparten una misma cultura, unas mismas representaciones de la vida política, de las relaciones entre grupos y la capacidad de los gobernantes, y que todos poseen actitudes fundamentalmente muy parecidas. A partir de este punto de vista, según Lagroye, encontramos grupos marginados y minoritarios que escapan a la identificación con una presunta cultura común. De esta manera sólo ellos parecen desarrollar contra culturas, producto de anomías o socializaciones frustradas.

Lagroye también nos dice que si hablar de cultura política es demostrar los enfrentamientos que los diferentes grupos tienen sobre el proyecto deseable de organización sociopolítico, también es desconocer que los diferentes individuos y grupos no tienen el mismo grado de aprehensión y relación racional con la política. Así pues, podemos correr el riesgo de confundir el alma del pueblo y las mentalidades características de sus integrantes.

Por otro lado, rechazar el enfoque culturalista -dice Lagroye- y a los partidarios del sistema nos resulta el problema que trae consigo el tratamiento de la cultura política. Pues, si bien es cierto que hay sociedades que comparten los mismos símbolos, creencias, valores y mitos, surgen por lo general modelos antagónicos de organización política. Pues estas creencias y mitos se presentan en versiones distintas y opuestas. Una sociedad política tiene sus propios sistemas de expresión o lenguaje que se manifiestan a través de creencias, valores, conceptos y representaciones y la gramática sería la forma obligada de articulación de estos elementos. El uso diferenciado de un mismo idioma o cultura común nos indica que los grupos sociales distintos nos están expuestos a la lógica de la cultura (código de conductas) de la misma manera ni a la propia socialización.

Expuesta así la idea, la socialización es el proceso mediante el cual los miembros de una sociedad aprenden un uso particular del lenguaje, símbolos y creencias, que les permiten que se comuniquen.

Sin embargo, ello no significa que el tratamiento a los problemas políticos y sociales sean diferentes o iguales.

Este esfuerzo de reconceptualización de Lagroye nos indica que la tarea del estudio de la política no debe detenerse simplemente en la búsqueda de aquello que hay de político en la cultura común; sino que debe tratar de descubrir las creencias, actitudes y motivaciones que le son propias a grupos sociales, que señalan sus referentes en la vida cotidiana y que además tienen su traducción en creencias, actitudes políticas y comportamientos que se expresan en acciones específicas.

Se trata también de buscar las creencias y actitudes de los grupos que se traducen en conductas políticas como agentes individuales y colectivos, entre las representaciones colectivas de creencias y actitudes de cada grupo y el sistema común al grupo que les son resultado de periodos prolongados. Considerando de esta manera que la cultura política de una nación es el producto de incesantes y múltiples interacciones que se establecen entre los diferentes grupos sociales a lo largo de sus procesos históricos, estas son las razones que sientan las bases de Lagroye para hablar de culturas políticas y no de cultura política⁷⁵.

A partir de estas consideraciones Lagroye nos define cultura política como “el producto de un mecanismo de regulación de conductas políticas que inculcan en los individuos actitudes fundamentales forjadas por la historia y los lleva a compartir, más allá de sus diferencias de opinión, creencias comunes sobre la mejor forma de organización social y gobierno”⁷⁶.

Por último, el futuro de la teoría de la cultura política está ligado a las relaciones que se desprenden de la imbricación de las relaciones sociales, sus significados, sus elementos simbólicos y las interacciones de éstos con las estructuras o instituciones políticas. También es importante dejar claro que las variables espacio, tiempo y acción son elementos importantes para dejar de lado las pretensiones de buscar leyes universales e ir hacia la búsqueda de las significaciones de las

⁷⁵ Véase Jacques Lagroye, 1994. Pp. 374-380

⁷⁶ *Ibid*, p. 381

acciones dentro de estas variables⁷⁷. En este sentido, tenemos que dar un viraje a los significados reduccionistas dados al estudio de la cultura política, identificándola reductiblemente a los valores que comprometen al ciudadano con el sistema político. La crisis del hombre en los últimos apresurados años nos lleva a retomar la antropología política desde una clave cultural, a fin de indagar sobre las ideas, costumbres, hábitos sociales, patrones de conducta, vida histórica, normas grupales, valores, significados y símbolos compartidos⁷⁸ y los cambios institucionales que se vienen generando al interior de las sociedades, producto de los cambios del *capital cultural simbólico*⁷⁹ de dichas instituciones.

Existen importantes dimensiones de la realidad que van marcando directrices al futuro de la cultura política, tales como:

- Las olas de democratizaciones experimentadas por muchos países tanto en América Latina como en la Europa del Este.
- El papel de las instituciones y actores políticos en el juego de la creación y transformación de los universos políticos de los ciudadanos, es decir, los cambios en los esquemas (culturales, económicos y sociales) de apoyo político.
- La transformación y reestructuración del Estado en muchos países, producto de las exigencias en los cambios de los modelos económicos y por ende de las bases sociales que sostenían los modelos anteriores.

En este sentido, P. A. Munch en 1975 dentro de la sociología comprensiva de Max Weber nos dice que para entender completamente un hecho, entendiendo la cultura política como tal,

⁷⁷ Véase al respecto Stefano Bartolini, 1994, pp. 105-150 ; Bertrand Badie y Guy Hermet, 1993, pp. 89-95 ; Piotr Sztompka, 1995, pp. 65-77 ; Cesar Cansino, 1996, pp. 9-31 ; Dieter Nohlen, 1986, pp. 614-618 ; Philipp Cassell, 1993, pp. 176-211.

⁷⁸ Véase Tomas Calvo, 1988, p. 236.

⁷⁹ Para Pierre Bourdieu (1997), "el capital simbólico es cualquier propiedad (cualquier tipo de capital, físico, económico, cultural, social) cuando es percibido por agentes sociales cuyas categorías de percepción son de tal naturaleza que les permite conocerla (distinguirla) y reconocerla, conferirle algún valor" p. 107-108.

II. Problemas de método en el análisis de la cultura política

El estudio de la cultura política ha sido abordado desde las más diversas perspectivas sociológicas, psicológicas, antropológicas, filosóficas y politológicas. La clasificación analítica en la sociología política es parte de la ya tradicional clasificación a la que otrora nos tenían acostumbrados. Entiéndase por tradición analítica “el conjunto de investigaciones efectuadas con el explícito objetivo de elaborar una teoría científica explicativa de la organización social y «político», de su funcionamiento y de su evolución”⁸¹. Los comportamientos individuales y colectivos han sido abordados desde las más diversas perspectivas, behaviorista, cultura-naturaleza, funcionalista estructural, construccionista, racionalista, etc, generándose de esta manera una reelaboración constante de los paradigmas y modelos explicativos. Aquí nos proponemos establecer algunas relaciones entre algunas perspectivas teórico metodológicas a fin de abordar las estrategias que asumen los individuos para darle sentido a la acción, todo esto bajo una visión que se traduce en *clave cultural*. Desde esta clave cultural, podemos abordar cómo las diferentes perspectivas directa o indirectamente establecen correlaciones entre cultura-acción e instituciones⁸².

⁸¹ Guy Rocher, 1990, p. 312

⁸² Cfr. Peter A. Hall y Rosemary C.R. Taylor, 1997, p. 469-476.

Estas teorías se construyen a partir de la realidad, y la confrontación con elaboraciones anteriores a las cuales se les hace replanteamientos y reelaboraciones producto de los cambios y transformaciones que se generan alrededor de los cambios de las fuerzas sociales. Pues son éstas las que envían sus referentes a los constructos de los paradigmas produciéndose constantes reformulaciones en sus teorías y modelos. Este proceso al interior de las ciencias sociales, envía señales a las comunidades científicas a fin de replantear y reformular los diferentes puntos de vista de la sociedad, desde la teoría del consenso y del equilibrio hasta las teorías del conflicto, desde el neoinstitucionalismo a la “reinención de la política”. A vuela pluma, podemos dar cuenta de algunos problemas relevantes a los cuales hay que hacerles frente, puesto que el análisis de la teoría de la cultura política como muy bien Roger Fredland y Robert R. Alford lo han señalado, debe advertirse el velo de que aquéllas:

- Es entendida generalmente como un conjunto de sistemas normativos de valores y de sistemas cognitivos de clasificación y teorización;
- La tradición sociológica ha sido materialista, en el sentido de que en ella la cultura se entiende como un reflejo de relaciones sociales subyacentes. Los símbolos se ven reducidos a su fundamento material;
- Algunas tradiciones más recientes, de carácter interpretativo y centrados en la antropología, confieren una prioridad ontológica a la cultura como factor explicativo;
- Uno de los inconvenientes más serios de casi todos los enfoques interpretativos dentro de la antropología social y «cultural» de la hermenéutica textual de la sociedad es que olvidan la política⁸³.

Igualmente la investigación de la cultura política al interior de la teoría política produce polémicamente tres debates:

- El contenido de la cultura política que se maneja a través de las diferencias de opiniones y clivajes para penetrar en su definición específica y caracterización como concepto.

⁸³ Roger Fredland y Robert R. Alfordm, 1993, pp. 190-191

- La relación entre las estructuras sociales, el comportamiento político y la cultura política. Debate que se maneja dentro de su carácter analítico como dimensiones separadas.
- El dilema sobre su contenido explicativo o como variable independiente⁸⁴.

En este capítulo, nos proponemos analizar el alcance y contenido de las principales perspectivas teórico metodológicas y sus respectivos debates. Dos razones nos han impulsado a desarrollar este capítulo. En primer lugar está el hecho de que las teorías hasta ahora desarrolladas al interior de la sociología política y de las ciencias sociales en general, (el funcionalismo, el interaccionismo simbólico, la etnometodología, el estructuralismo, el individualismo metodológico), no han dado respuesta a los procesos y transformaciones que tan vertiginosamente se han venido presentando en la sociedad en la segunda mitad de los años ochenta. En segundo lugar, es preciso buscar una alternativa de análisis para los procesos y cambios que se han generado al interior de la cultura general y en especial la cultura política.

De aquí la necesidad de ofrecer una exposición crítica y sistemática de las principales corrientes teórico metodológicas que han abarcado el estudio de la cultura política, desde la filosofía, la antropología, la sociología y la politología, de donde fueron inscritas las principales propuestas a finales del siglo XIX y comienzos del XX. Por ejemplo, la obra de Durkheim, que nos aportó el estudio sobre *la religión y la división social del trabajo*, nos dejó conceptos como “conciencia colectiva”, “mente colectiva”, “hecho social: material e inmaterial”, “anomía” “estructuras” “fuerza moral”, que aportaron propuestas y discusiones para el análisis de la cultura. Igualmente, Max Weber, en cuya voluminosa obra *Economía y sociedad* encontramos aportes conceptuales y metodológicos como “acción social”, “verstehen”, “tipos ideales” etc. Pero fue en su obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, donde Max Weber “afirmó que el protestantismo calvinista evolucionó gradualmente hacia un sistema de valores que consideraba la acumulación de la riqueza por ella misma

⁸⁴ Cf. Gabriel A. Almond, 1998, p. 364-368

(y no como medio para sobrevivir o adquirir lujos) como signo de gracia divina. Y esto animó a un autocontrol ascético que condujo a la acumulación de riqueza. Esto creó un espíritu empresarial y una acumulación de capital que facilitó la revolución industrial en los siglos XVIII y XIX⁸⁵. En su obra sobre la influencia de la religión en el desarrollo del capitalismo, Max Weber buscó aislar una variable (en entre otras) con mayor capacidad explicativa para entender el fenómeno del surgimiento del capitalismo en Inglaterra. Para ello utilizó el método histórico comparativo, buscando relacionar variables económicas, sociales, políticas y culturales (religiosa). El resultado fue que una de estas variables no era compartida por los otros casos (China y la India) que utilizó Weber para controlar su hipótesis de trabajo, esta variable no era otra que la variable cultural religiosa la ética protestante.

En gran parte la obra de Max Weber marcó un rompimiento con la otrora sociología positivista, para emprender nuevos rumbos que a su vez vendrían a crear escuela en la tradición de las comunidades científicas como ha sido el caso de desarrollo de la sociología comprensiva. De aquí que hayan surgido algunas perspectivas interpretativas como: el interaccionismo simbólico, la etnometodología, la fenomenología, etc., que acumularon esfuerzos en el desarrollo de una ciencia culturalista (en oposición a la ciencia explicativa positiva), que diera cuenta de la interpretación de los actos, de acuerdo a los elementos subjetivos o empáticos de los actores sociales.

En este sentido, Jeffrey C. Alexander nos dice que “desde Hegel en adelante, los filósofos alemanes argumentaron, en contra de la teoría democrática de la ilustración, que no debía considerar a los individuos como las unidades básicas del Estado. Por el contrario, sostenían que los individuos están ligados por las tradiciones, el ‘espíritu’, no sólo por leyes formales y restricciones explícitas. Esta reacción romántica contra la ilustración era, en términos más generales, un ataque contra el materialismo que los teóricos alemanes hallaban en la raíz de los argumentos franceses e ingleses a favor de la superioridad de las sociedades modernas”⁸⁶. De aquí en adelante como

⁸⁵ Ronald Inglehart, 1991, p. 44

⁸⁶ Jeffrey C. Alexander, 1992, p. 229

lo señala Scott Lasch, “la antropología (y la sociología) reflexiva significa que vemos nuestros propios conceptos no como categorías sino como esquema interpretativos, como predisposiciones y orientaciones, como nuestros propios hábitos. Las ciencias humanas reflexivas tienen que entenderse a sí mismas como otra etnometodología más. Para la antropología reflexiva, implica suspender el conocimiento sujeto-objeto y situar a los conocedores en su mundo de vida”⁸⁷, esto le plantea *a posteriori* a la sociología, un dilema entre las biografías que cada individuo puede construir frente a unas estructuras que se les escapó sus respectivas funciones, y por lo tanto las capacidades de cambio y agencia que se trasladan a los individuos y otros subsistemas.

1. Aportes de la filosofía, la sociología y la antropología

a. Wilhelm Dilthey

A finales del siglo XIX y comienzos del XX Wilhelm Dilthey (1833-1911, filósofo alemán, marca los primeros intentos del desarrollo de la hermenéutica, reaccionando contra la ilustración. Esquematiizando todas las ideas sobre el individualismo surgido a partir de la ilustración, comienza a argumentar la necesidad de una ciencia cultural que se opondría al materialismo que había emergido del positivismo y más específicamente de las ciencias naturales. Dilthey presta considerable atención a la distinción entre lo físico y lo emocional, expresando que lo físico era una mera exteriorización de la intención y ánimos subjetivos⁸⁸.

Wilhem Dilthey en su libro *Introducción a las ciencias del espíritu* observa que las “respuestas que Comte y los positivistas, Stuart Mill y los empíristas dieron a estas cuestiones me parecían mutilar la realidad histórica para acomodarla a los conceptos y métodos de las ciencias de la naturaleza”⁸⁹

⁸⁷ Scott Lasch, 1997, p. 194

⁸⁸ Jeffrey C. Alexander, p. 229.

⁸⁹ Wilhem Dilthey, 1978, p. 5

Jeffrey Alexander expresa esta perspectiva considerando que la “acción individual es profundamente afectada por asertos públicos y generales acerca del pasado de la vida, juicios de valor, reglas de conducta, definiciones de metas y del bien. Influyen en los individuos y su experiencia conforma costumbre, tradición y opinión pública; como la comunidad cuenta con el peso del número y perdura más que el individuo, este poder habitualmente resulta ser superior a la voluntad de aquél”⁹⁰. Para Julien Freund, Dilthey marca una etapa con su obra, la cual marca un auténtico cambio en la reflexión filosófica de las ciencias humanas o del espíritu. Esta ciencia estaría constituida por las ciencias sociales, por una parte, y las ciencias culturales, por otra. Las ciencias sociales, tendrían así como objetivo el estudio de la organización de la sociedad sus instituciones, estructuras: el Estado, la Iglesia, las corporaciones, la familia. Esta parte de las ciencias del espíritu, estaría buscando las formas bajo las cuales estas instituciones condicionan al hombre y su ambiente. Las ciencias culturales buscarían, por el contrario, comprender los valores y las finalidades, ya sean estos artísticos, científicos, religiosos, políticos o éticos, que están en la base de cómo los individuos ven el mundo y lo interpretan. Es decir, una ciencia de la cultura se encargaría de estudiar la manera como el ser humano se conoce a sí mismo tanto en la práctica como en la teoría⁹¹.

b. Paul Ricouer

Igualmente Paul Ricouer, plantea que las ciencias humanas son hermenéuticas “(1) en la medida en que su objeto exhiba algunos de los rasgos constitutivos de un texto, en cuanto texto, y (2) en la medida en que su metodología desarrolle procedimientos similares a los de la interpretación de texto”⁹². Esto quiere decir que la sociedad está llena de gustos, palabras, acontecimientos que son los elementos visibles y objetivos de un texto cultural, entiéndase de esta manera y de acuerdo con Ricouer, “que la acción está guiada por el orden supra individual,

⁹⁰ Ibid., pp. 231-232

⁹¹ Cf. Julien Freund, 1997, p. 79-92.

⁹² Ibid., p. 237

cultural”⁹³. También, el estructuralismo se convirtió en una técnica interpretativa que estuvo muy ligada al proceso de creación de textos culturales. Esto constituye una influencia muy marcada en los análisis postmodernos, puesto que los procesos de desconstrucción de la realidad, ésta se convirtió en una de las formas más radicales que asumió la hermenéutica. En la medida en que fuera del texto no tenía ningún sentido cualquier acción humana⁹⁴.

c. *Talcott Parsons.*

Este sociólogo norteamericano plantea la relación entre los diferentes sistemas de orientación y organización de la acción en la sociedad, el sistema de personalidad, el sistema cultural y el sistema social. El sistema cultural está formado por la “organización de los valores, normas y símbolos que guían las elecciones de los actores, y que limitan los tipos de interacción que pueden tener lugar entre éstos. Un sistema cultural es un patrón de cultura cuyas diferentes partes están interrelacionadas para formar sistemas de valor, sistemas de creencias y sistemas de símbolos expresivos”⁹⁵.

Jeffrey Alexander, nos dice que Parsons se “interesa principalmente en la relación misma —para el sistema social, la institucionalización; para la personalidad la socialización— y no en la naturaleza de los sistemas de valores. Parsons no sólo está interesado en los orígenes y el desarrollo de los valores, sino que al concentrarse en los valores comenta sólo una pequeña parte de los sistemas culturales. Parsons es consciente de ello en la medida en que enfatiza que los sociólogos no deben examinar “sistemas simbólicos en general, sino valores. Identificar los valores como el subconjunto de símbolos que se institucionalizan, en otras palabras, símbolos que se han vuelto parte del sistema social”⁹⁶.

Talcott Parsons y Edward Shills lo expresan textualmente de la siguiente manera: “Las pautas de la orientación de valor han sido señaladas como los elementos culturales más importantes en la

⁹³ Ibid., p. 238

⁹⁴ Cf. Klaus Von Beyme, 1994, 160

⁹⁵ Talcott Parsons y Edward A. Shills, 1962, p. 77

⁹⁶ Jeffrey Alexander, p. 245

organización de los sistemas de acción. Sin embargo, la orientación de valor es sólo una parte de lo que hemos definido como cultura”⁹⁷.

En su trabajo exponen los componentes básicos estructurales de la cultura de la siguiente manera:

- Tipos de sistemas simbólicos culturales: 1) sistema de ideas (primacía cognoscitiva); 2) sistemas de símbolos expresivos (primacía catética); 3) sistemas de normas de la orientación de valor (primacía evaluativa);
- Tipos de normas de la orientación de valor: 1) cognoscitivos, 2) apreciativos, 3) morales;
- Tipos de orientación de acción: 1) instrumental, 2) expresiva, 3) moral⁹⁸.

Jeffrey Alexander nos advierte, que para Parsons y Shils “el mayor empeño de su análisis cultural consiste en demostrar que los valores cumplen un papel indispensable en la regulación de la vida social y la formación de personalidades”⁹⁹. En el sistema de Parsons debe existir un mínimo de normas y valores compartidos por los individuos y los subsistema para el consenso en el sistema. En las sociedades modernas, la seguridad que le proporciona la pluralidad cultural a los individuos, está presente en la fiabilidad ontológica de articulación a los diferentes subsistemas abstractos, es decir, el sistema fiduciario, comunidad societal, economía y política. No son solamente estas esferas como sistemas abstractos los que determinan y diferencian de alguna manera los elementos culturales y viceversa, sino que además, “las culturas se diferencian también, en bases distintas de la moral, de tal modo que la religión, las artes, como simbolizaciones expresivas, y los conocimientos empíricos (eventualmente las ciencias), se convierten también en sistemas culturales independientes y diferenciados. El sistema cultural muy diferenciado, junto con los modos complejos de articulación, constituye uno de los marcos característicos de las sociedades modernas”¹⁰⁰.

⁹⁷ Talcott Parsons y Edward A. Shills, p. 193

⁹⁸ Ibid., 201

⁹⁹ Jeffrey Alexander, p. 245

¹⁰⁰ Talcott Parsons, 1974^a, p. 26

La función de los valores culturales -según Parsons- no es otra que la de proporcionar la mediación entre el sistema social y el sistema cultural para el mutuo reconocimiento y legitimación del orden normativo de la sociedad, proporcionando cohesión y estabilidad a la sociedad¹⁰¹. En este sentido, “la amplitud de la independencia fundamentada en la cultura entre las bases de legitimación y los mecanismos operativos específicos de orden inferior (o sea, la organización burocrática y los mercados económicos) es sumamente variable entre las diversas sociedades. En general, el aumento de esta independencia es una de las tendencias principales del proceso evolutivo, implicando una diferenciación entre estructuras y procesos culturales de la sociedad; sin embargo, sea cual sea su posición en esta línea de desarrollo, un sistema de legitimación estaría siempre relacionado con una base en las relaciones ordenadas con la realidad final, dependiendo significativamente de ellas”¹⁰².

Para Parsons, el consenso en la sociedad está marcado por el grado de diferenciación de status, roles, reglas. Instituciones que alcanzan para el ejercicio funcional del subsistema social. Para Giddens, los primeros escritos de Talcott Parsons constituye un análisis de acción del individuo, el cual está rodeado de un esquema voluntarista, llevando luego este esquema a pronunciarse sobre un individuo que psicológicamente internaliza los valores, es decir, un individuo que está marcado por un conjunto de disposiciones de necesidades, que marca la conducta individual a través de motivaciones psicológicas. Este sentido de la acción pasa a ser para Parsons simplemente una conducta impulsada por necesidades o expectativas de rol en desmedro de la acción, es decir, un gran teatro donde los individuos están completamente adscritos a libretos previamente elaborados. El hombre deja de ser agente cognoscente, deja de ser dueños de sus actos, de su propia capacidad de transformar la sociedad¹⁰³.

¹⁰¹ Cf. Talcott Parsons, 1974b, p. 26.

¹⁰² Ibid., p. 25-26

¹⁰³ Cf. Anthony Giddens, 1987, p. 18.

d. *Clifford Geertz*

Antropólogo culturalista norteamericano, Clifford Geertz, siguiendo la tradición weberiana, afirma que “el hombre es un animal inserto en tramas de significados que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significados. Lo que busco es la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie. Pero semejante pronunciamiento, que contiene toda una doctrina en cláusula, exige en sí mismo alguna explicación”¹⁰⁴.

C. Geertz nos describe la cultura como el “conjunto de estructuras de significación socialmente establecidas en virtud de las cuales la gente hace cosas tales como señales de conspiración y se adhiere a éstas, o percibe insultos y contesta a ellos, no es lo mismo decir que se trata de un fenómeno psicológico (una característica del espíritu, de la personalidad; de la estructura cognitiva de alguien) es decir que la cultura es el tantrismo, la genética, la forma progresiva del verbo, la clasificación de los vinos, el derecho común o la noción de una maldición condicional”¹⁰⁵.

Considerada la cultura de esta manera, Geertz, se centra en el análisis de los signos y plantea la necesidad de un acto interpretativo del significado, puesto que es el conjunto de significados y sus relaciones lo que viene a constituir un sistema cultural, a saber, este conjunto de relaciones se dirige también a una identidad semiótica de cultura, en el entendido de que ésta consiste en:

- *Un sistema de interacción de signos interpretativos*: no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de consulta, instituciones o procesos sociales;
- *Es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa*¹⁰⁶.
- Un acto interpretativo de las acciones individuales y grupales,

¹⁰⁴ Clifford Geertz, p. 20

¹⁰⁵ Ibid., p 26

¹⁰⁶ Ibid., p. 27

cuyas acciones son la exteriorización de sus proyectos de vida que se entretajan. De aquí que el “análisis de Geertz -como lo señala Jeffrey Alexander- de los sistemas culturales no se refiere a los valores. No se considera que los símbolos apunten a problemas específicamente culturales”¹⁰⁷.

Desde luego, la intención de C. Geertz es hacer de la teoría cultural una teoría explicativa, autónoma, que no se convierta en un simple reflejo de las estructuras sociales o psicológicas. Lo difícil de este enfoque –según Jeffrey Alexander- es que deja el análisis cultural dentro de un círculo vicioso, quedando fuera la conducta y las instituciones, las cuales son expresiones culturales y su forma de externalización. En este sentido, las formas culturales encuentran su sentido no en su proceso interno y mutuo entre sus formas sino de sus prácticas que se objetivan en los individuos y grupos y sus proyectos de vida que se entretajan dentro de sus significados¹⁰⁸. Sin embargo, a contra corriente, según la crítica de J. Alexander, C. Geertz, en un trabajo posterior publicado originalmente en 1980 bajo el título de *Blurred genres (géneros confusos)*, nos dice que la “tendencia hacia una concepción de la vida social como algo que está organizado en términos de símbolos (signos, representaciones, significants, *Darstellungen*...la terminología es variada), cuyo significado (sentido, valor, significations, *Bedeutung*) debemos captar si es que queremos comprender esa organización y formular sus principios, ha crecido hasta alcanzar proporciones formidables. Los bosques están llenos de intérpretes ansiosos”¹⁰⁹. C. Geertz, resume sus tesis sobre la antropología interpretativa, y aún más allá de las celdas de una disciplina, con la fórmula según la cual: “que la *explicación interpretativa* –y es una forma de explicación, y no sólo glosografía exaltada- encarrila su atención sobre lo que las instituciones, las acciones, las imágenes, las expresiones, los sucesos, las costumbres y todos los objetos habituales de interés científico social, significan para aquellos cuyas instituciones, acciones, costumbres, etcétera, son”¹¹⁰.

¹⁰⁷ Jeffrey Alexander., p. 245

¹⁰⁸ Cfr. Ibid., p. 261

¹⁰⁹ Clifford Geertz, 1998, p.65

¹¹⁰ Ibid.

e. *Robert N. Bellah*

Robert N. Bellah, como C. Geertz, sostiene la autonomía de la cultura como teoría explicativa, puesto que la sociología no ha podido valorar la relativa autonomía de los símbolos y la cultura, pues sugieren que la sociología clásica y contemporánea han venido sistemáticamente planteando un reduccionismo simbólico, *reduccionismo que se explica en simples epifenómenos de sus raíces sociales y psicológicas*¹¹¹. De esta manera, “los reduccionistas pueden aceptar la cultura cognitiva porque ella se refiere a las creencias puramente racionales, como la ciencia, que son tratadas como reflejos objetivos -reducciones- de la realidad externa”¹¹².

Robert N. Bellah intenta dar respuesta a este reduccionismo simbólico, a partir de un realismo simbólico, pues, “se deben ver los símbolos como expresiones de una realidad propia, como apuntando a un reino que no es, en primera instancia ni el social ni el psicológico. Esto hace que la cultura sea parcialmente ‘constitutiva’ de la sociedad y la personalidad, no simplemente su reflejo. La cultura constituye el significado de ambas o, con mayor precisión, el contexto simbólico dentro del cual puede emerger dicho significado”¹¹³.

Gran parte de estas propuestas sobre el estudio de la cultura que se originaron en la filosofía, la antropología, la sociología, que le fueron dando consistencia a las diferentes formas de la hermenéutica (teológica, histórica, filosófica). Es aquí donde los primeros análisis de orden interpretativo le agregaron un lugar privilegiado a los estudios de la cultura y el comportamiento humano. La sociología política de nuestros días replantea los diferentes aportes de estas ciencias y perspectivas de análisis, tratando de poner en orden las diversas corrientes que han venido emergiendo con el objetivo de abordar el problema de la cultura política. De aquí que nos proponemos elaborar y replantear los diferentes problemas que aparecen desconectadamente en el análisis de la cultura, para alcanzar lo que presuponen sus aportes y críticas. Este diálogo entre la sociología política y las demás ciencias

¹¹¹ Cfr. *Ibid.*, p. 247

¹¹² *Ibid.*, 247

¹¹³ Robert N Bellah, citado por Jeffrey Alexander, p. 247

deja entrever la necesidad en toda ciencia de estar dispuesta a la confrontación y crítica de sus postulados¹¹⁴.

2. Aportes de las perspectivas clásicas

a. *Teoría clásica*

El estudio clásico de la sociedad que se centra en Marx, Durkheim y Max Weber, parten del hecho de que la cultura es lo que hace posible que la sociedad se mantenga integrada entre sus elementos debido a la rutinización de las normas y valores que son compartidos, producto de la socialización. Esta idea de la cultura, como una fuerza capaz de servir de integración social, fue planteada al interior de la teoría social por Talcott Parsons. A pesar de que la teoría clásica le da un trato especial en las construcciones teóricas, mantiene una dualidad (como la mayoría de los hermeneúticos) entre el mundo real y el mundo cultural, entre lo físico y lo mental¹¹⁵. Esta discusión fue imposible de superar por los primeros enfoques positivos, aquellos que minaron la imaginación de la sociología en sus inicios, si bien es cierto que ha sido acusada de idealista, también es cierto que su competencia en exactitud con las ciencias naturales minaron sus prolíficas reflexiones en aras de la facilidad del empirismo.

b. *Teoría neoclásica*

A diferencia de la anterior, esta teoría busca salvar esta dualidad, llegando a centrarse en la fundamentación teórica de un realismo simbólico. Parte de la “idea de la sociedad como construcción social «que busca» en imágenes del mundo modelos de significados, mitos, estructuras de reelevancia, etc., es decir, la sociedad como texto marca a estas teorías sociológicas como teorías culturales orientadas hacia el significado. Y se han establecido en la sociología con el interaccionismo simbólico y con la hermenéutica”¹¹⁶.

¹¹⁴ Cfr., p. 247

¹¹⁵ Cfr. Klaus Eder, 1996/1997, p. 99-100

¹¹⁶ Klaus Eder., p. 100

Dentro de esta tradición, la reconstrucción del análisis interpretativo del significado consiste en la dirección hacia un rompimiento con el idealismo clásico y la búsqueda de un análisis más empírico. Esta búsqueda de un análisis interpretativo de los significados se le debe a la antropología cultural¹¹⁷. En esta última se acentúa el papel del actor o los actores individuales como agencias, que se encargan de erigir la realidad de la sociedad en la medida en que las actuaciones de los agentes comportan modos de conducta reconocidos entre los agentes y las estructuras, es decir, institucionalizados.

Tal como lo señala Jeffrey Alexander, “las discusiones sobre el método cultural giran alrededor de las implicaciones de la subjetividad. Ante todo hay que demostrar, desde luego, que los métodos culturales son en verdad subjetivos. Este argumento se puede desarrollar de la siguiente manera. Para explicar que es un sistema cultural, debemos averiguar el significado de la acción. La acción es significativa porque es experiencial, y la experiencia está disciplinada por las categorías generales. Para descubrir que son estas categorías, debemos entrar en la experiencia de los actores”¹¹⁸.

Esta discusión gira alrededor -tal como dice J. Alexander- de la separación que existe entre métodos científicos y hermenéuticos, pues los científicos se denominan explicativos y los hermenéuticos interpretativos¹¹⁹, abismo que intenta superar el neoinstitucionalismo. A esta teoría Klaus Eder le dirige la siguiente crítica: “la reducción de la sociedad a un texto marca también sus puntos débiles. La estructura social no desempeña ya ningún papel y por lo tanto, las diferencias interculturales ya no son visibles como conflictos. La sociedad desaparece en el culturalismo de la teoría neoclásica”¹²⁰. Si bien es cierto, que todavía vivimos y actuamos dentro de un conjunto de instituciones que constriñen aún nuestras acciones, no es menos cierto que el éxito de éstas ha sido su propio sepulcro, y el individuo comienza

¹¹⁷ Cfr. *Ibid.*, 100

¹¹⁸ Jeffrey Alexander, p. 234

¹¹⁹ Cfr., *Ibid.*, p. 234

¹²⁰ Klaus Eder., pp. 100-101

a constituirse en agencia, es decir, a producir sus propios cambios y a construir sus identidades.

c. *Teoría posclásica*

Esta corriente parte del hecho de que la cultura aparte de asociar también disocia. Es un doble efecto donde tiende a conformarse las relaciones interactivas de estrategia e instrumentalización comunicativa, la cual desarrolla su propia lógica, siendo ésta la premisa, la comunicación, la clave de la teoría posclásica de la sociedad. Esta teoría de la comunicación tiene sus propias propiedades formales que emergen de las relaciones formales comunicativas: Instituciones, modelos de acción comunicativa lingüísticamente regulados, que aseguran a quienes actúan colectivamente y a quien actúa en oposición¹²¹.

Aquí la cultura es vista como un proceso de dramatización y ritualización, que sirve de movilización y juego de herramientas que determinan las capacidades de los individuos y grupos de individuos¹²². Esta teoría es criticada en la medida en que coloca a la cultura en una posición minusválida, pareciera que ella no incidiera en los elementos de la sociedad. Por lo tanto, las relaciones de poder y de cooperación entre los actores sólo son pensables, o bien como propiedades emergentes contingentes de concatenación de acciones, o como manifestaciones de macroestructuras latentes de una sociedad (con independencia de cómo se caracteriza ésta)¹²³.

Pues , “toda cultura debe ser comunicada para ejercer una influencia social. Así pues, la teoría posclásica es aquella que concibe la cultura en términos de actos y acontecimientos comunicativos (puesto en escena dramáticamente, rigurosamente tratados), de comunicaciones. Aquí reside también la explicación del significado de la cultura como generadora de conflictos, como mecanismo de disociación¹²⁴. La comunicación entre los individuos es una

¹²¹ Klaus Eder, p. 102

¹²² Ibid., 106 ; Además véase el trabajo Ann Swidler sobre símbolos y estrategias 1996/1997

¹²³ Ibid., p. 106

¹²⁴ Ibid., 117

expresión *cultural liberadora* en la medida en que se convierte en un acto dirigido a liberarse de las estructuras sociales o *reproductora del sistema*, en la medida en que el comunicar se dirige a transmitir el sentido de dichas estructuras.

d. *Teoría de la elección racional*

Esta corriente parte de que su “presupuesto implícito es que el comportamiento político puede entenderse como el resultado de las decisiones de individuos que actúan según su propio interés”¹²⁵. De esta manera, la teoría de la elección racional sostiene que “la integración de la sociedad es posible cuando los actores no se orientan según normas y valores, cuando se comportan simplemente de manera no moral, cuando se orientan se orientan hacia aquello que les promete beneficio”¹²⁶.

En su versión utilitarista, “el argumento vencedor *ceteris paribus* afirma que la integración social es posible debido a que los actores participan en juegos de cooperación según intereses particulares; actúan racionalmente por intereses personales”¹²⁷. Deja de un lado la cultura como estructura de normas y valores que producen las herramientas básicas mediante las cuales los individuos actúan, para hacer hincapié en el elemento de racionalización e intereses como la constante y consciente que mueve a los individuos y grupos de individuos en la toma de decisiones. Igualmente cabe destacar que en la “microeconomía neoclásica del capital humano (todas las demás corrientes en ella inspiradas: teoría del capital humano, de juego, de coaliciones, de public choice, etc.), reducían el comportamiento humano al supuesto de su autodeterminación mediante el cálculo racional del propio interés”¹²⁸.

March y Olsen, afirma que “la moderna ciencia política ha descrito los acontecimientos políticos como consecuencia de

¹²⁵ Gerry Stoker, 1997, p. 21

¹²⁶ Klaus Eder, 1996/1997 p. 108

¹²⁷ Ibid., p. 108

¹²⁸ Enrique Gil Calvo, 1993, p. 225

decisiones premeditadas. No sólo en la ciencia política, sino también en toda la obra teórica moderna sobre ciencias sociales, la visión preponderante del comportamiento humano es la optativa. La vida se caracteriza por la adopción de decisiones deliberadas”¹²⁹.

En el mismo orden de ideas, Homans, ha destacado el hecho de que no está de acuerdo con el método subjetivo para el estudio de la cultura, afirmando de paso que “ésta no era posible, que el estudio científico solo podía ser observable. Esta metodología objetivista se corresponde con sus presuposiciones objetivistas, su creencia en que la acción es racional y está determinada solo por cálculos acerca de las condiciones externas y materiales”¹³⁰.

3. Aportes de las nuevas perspectivas

a. *El neoinstitucionalismo*

- Neoinstitucionalismo sociológico

De acuerdo con Marsh y Olsern, el “comportamiento de los miembros de una institución se explica con base en los procesos de adquisición de conocimiento de organizaciones e individuos. Desde esta perspectiva, las reglas y tradiciones institucionales son resultado de un proceso de construcción de la realidad, es decir, son un fenómeno cultural y constituyen el marco de referencia a partir del cual los individuos se explican el mundo que los rodea”¹³¹.

Esta perspectiva rechaza la teoría de los actores racionales, pues concibe a las instituciones como el resultado de la exteriorización de construcciones culturales y se preocupa por explicar las formas bajo las cuales los individuos y grupos de individuos tratan de adaptarse a ciertos contextos institucionales¹³².

Así, la manera como los individuos ven el mundo está determinado por el entorno cultural institucional en que se

¹²⁹ March Y Olsen, 1997, p. 47

¹³⁰ Jeffrey Alexander, p. 234

¹³¹ March y Olsen, p. 21

¹³² Cfr., Ibid., p. 35

desempeñan o actúan. De aquí que si “algún procedimiento o curso de acción no existe en la cultura de la institución, entonces no es posible que los actores la consideren como una alternativa. Esta posición lleva al nuevo institucionalismo sociológico a enfrentar serias dificultades para explicar el cambio institucional”¹³³.

Si nos basamos en la idea funcionalista de que los individuos y las organizaciones actúan sólo de acuerdo con las normas y valores que recrean el conocimiento que les da las herramientas para conocer el contexto institucional, es altamente difícil explicar porqué en ciertos momentos y circunstancias los individuos y organizaciones intentan transformarlas¹³⁴. Es decir, “que a diferencia de la versión económica del nuevo institucionalismo, el nuevo institucionalismo sociológico no acepta la existencia de individuos u organizaciones que deliberadamente manipulen con algún éxito las reglas y prácticas institucionales. Por el contrario, esta corriente concibe a individuos y organizaciones como actores relativamente pasivos, los cuales son capaces de adaptarse eficazmente a cambios en el medio ambiente pero que no tienen la capacidad para influir en él”¹³⁵.

La presencia del cambio en el nuevo institucionalismo sociológico no está, descartado. Sin embargo, aquél es tratado como consecuencia interactiva entre las instituciones y el medio ambiente, planteando un cambio pausado y muy lento, pues el medio ambiente cambia lentamente y de forma evolutiva. De esta manera, la cultura, los patrones de conducta, valores, símbolos y creencias, tradiciones, cambian lentamente, pues es imposible controlar y advertir los cambios institucionales, parece ser que todo es resultado de un proceso de adaptación¹³⁶.

Por otra parte, “el nuevo institucionalismo sociológico, por su parte, destaca los elementos cognitivos en la relación entre individuos e institución y concibe a las instituciones como marcos de referencias culturales, que determinan el comportamiento. En esta perspectiva del fenómeno institucional no existe lugar para ningún ejercicio

¹³³ Ibid., p. 22

¹³⁴ Cfr. Ibid., p.22

¹³⁵ Ibid., p. 22

¹³⁶ Cfr., Ibid., p. 22

racional, las prácticas institucionales son productos culturales y los individuos se apegan a ellas porque no pueden considerar otras alternativas de comportamiento que las prescritas por la cultura institucional en la que viven”¹³⁷. Las instituciones, así como las prácticas institucionales se convierten en la exteriorización y objetivización de la tradición y el hábito, es decir, la cultura.

- Neoinstitucionalismo económico

El neoinstitucionalismo económico no niega la influencia de los elementos culturales en la estructuración del marco institucional, no obstante el nuevo institucionalismo económico rechaza la idea de un determinismo cultural, pues el comportamiento de los individuos y de las organizaciones no está en su totalidad determinada por la cultura¹³⁸.

Douglas C North, señala que “los mercados son imperfectos, la información incompleta y los costos de transición elevados, todo lo cual ocasiona una situación de relativa incertidumbre para el ejercicio de cálculo racional. En estas circunstancias, los actores recurren a ideologías, teorías y modelos determinados históricamente para tratar de interpretar la realidad”¹³⁹.

Continúa Douglas C. North destacando el hecho de que “las instituciones son una creación humana. Evolucionan y son alteradas por humanos; por consiguiente, nuestra teoría debe empezar por el individuo. Al mismo tiempo, las limitaciones que esas instituciones imponen a las elecciones individuales son generalizadoras. Integrar elecciones individuales con las limitaciones que las instituciones imponen a las elecciones es un gran paso hacia la unificación de la investigación de las ciencias sociales”¹⁴⁰.

March y Olsen por su parte plantean que los actores racionales están atrapados en circunstancias definidas históricamente, con construcciones mentales subjetivas, quienes al actuar modifican de

¹³⁷ Ibid., p. 24

¹³⁸ Ibid., p. 35

¹³⁹ Ibid., p.16-17

¹⁴⁰ Ibid., p. 16

manera paulatina su contexto institucional¹⁴¹. Es decir, de la misma manera que el institucionalismo sociológico, en el neoinstitucionalismo económico, los individuos están en mercados dentro de instituciones que definen sus construcciones mentales subjetivas históricamente desencantadas para evaluar la realidad.

Un planteamiento relevante de A. Giddens, sostiene que bajo una orientación ideológica, los neoliberales van hasta sostener que “el origen del orden en la sociedad no se encuentra principalmente ni en la tradición ni en el cálculo y la planificación racionales, por mucho que los haga el estado o cualquier otra persona. La sociedad posee, en cierto sentido, una cualidad orgánica; pero ésta procede de la coordinación espontánea e inintencionada de muchos individuos que actúan por motivos propios”¹⁴². Este planteamiento no se limita única y exclusivamente al terreno económico, tal como lo han señalado Milton Friedman y Rose Friedman en su libro *Libertad de elegir*; “la actividad económica no es, en absoluto, la única área de la vida humana en la que surge una estructura compleja y elaborada como resultado inesperado de la cooperación de un gran número de individuos que persiguen, cada uno, su propio interés”¹⁴³. Este planteamiento sobre las herramientas que precisan los actores para actuar, está muy lejos de las herramientas que proporciona la cultura. El individuo dispone de una coordinación espontánea, pues el carácter con que actúa el individuo depende del conocimiento que almacenan a lo largo del tiempo en sus biografías individuales y colectivas que se repiten tanto en el tiempo que se convierten en hábitos y costumbres.

Para Hayek, estos son elementos claves para que las economías no funcionen ordenadamente, la información que precisan los individuos es demasiado compleja y muy cambiante, de aquí que el conocimiento que precisan los individuos para actuar deriva principalmente de una conciencia práctica y localizada, que se transmite y ha sido adquirida por el uso y la repetición, este uso no puede confundirse con la tradición, pues este conocimiento práctico es tácito e innovador en la medida en que es construido por los

¹⁴¹ Cfr. *Ibid.*, p.21

¹⁴² Anthony Giddens, 1994, p. 43

¹⁴³ Esta cita es tomada de Giddens, *Ibid.*

individuos por medio de la experiencia para abordar los problemas inmediatos y de esta manera ajustar su entorno¹⁴⁴.

- El neoinstitucionalismo en la ciencia política

El neo institucionalismo politológico tiende a importar de las dos corrientes anteriores algunos de sus elementos centrales, a saber:

- a. Recurren a los elementos culturales de la versión sociológica para explicar el equilibrio y la estabilidad de la dinámica social y la cohesión institucional, en lo único en que se distinguen es que March y Olsen tienden a poner mayor énfasis en la génesis de las normas y tradiciones institucionales, las cuales se desprenden de las rutinas organizacionales.
- b. Recurren a la idea de que los individuos y organizaciones tienen la capacidad de elegir entre el abanico de alternativas de comportamiento o acción sociopolítica, esto quiere decir que los actores tienden a actuar apegados a cierta racionalidad e independencia de los marcos institucionales, lo que facilitaría introducir la variable de cambio en los procesos institucionales¹⁴⁵.

March y Olsen argumentan que “el marco institucional -el conjunto de normas, tradiciones y costumbres que existen en un sistema político facilitan la estabilidad porque estas reglas y tradiciones son los puntos de referencia a partir de los cuales los actores deciden sus comportamientos. «Para el cambio, proponemos» como motor y explicación una constante tensión entre institución y medio ambiente, originada por la permanencia de las rutinas organizacionales”¹⁴⁶.

Este nuevo institucionalismo considera a la cultura como la generadora de las instituciones, pues considera a éstas “como el conjunto de normas y tradiciones que tienen su origen en las rutinas organizacionales. Los actores organizacionales las obedecen porque representan mecanismos eficaces para simplificar la realidad y facilitar procesos de toma de decisiones que lleven a resultados satisfactorios”¹⁴⁷.

¹⁴⁴ Cf. Ibid., p. 43.

¹⁴⁵ Cf. Ibid., p. 24

¹⁴⁶ Ibid., p. 25

¹⁴⁷ Ibid., p. 35

March y Olsen en un artículo titulado *el nuevo institucionalismo: factores organizativos de la vida política*, observan que este nuevo institucionalismo funda sus bases sobre “la relativa autonomía de las instituciones políticas, las posibilidades que la historia no sea eficaz y la importancia de la acción simbólica para la comprensión de la política”¹⁴⁸.

Dentro de estas características nos quedan dos elementos importantes por destacar:

- a. *La ineficacia de la historia*: explicar los procesos mediante los cuales la historia puede conducir a ciertos y determinados “resultados que si bien no tienden a ser únicos, pueden dilatar durante mucho tiempo bajo determinadas circunstancias”¹⁴⁹;
- b. *La acción simbólica*: la política y el gobierno son importantes rituales sociales, pues la política es considerada como un importante instrumento de orden interpretativo que ayuda a disminuir la incertidumbre o por los menos conocer el orden que se nos impone por la razón y la competencia y las acciones que generan conflictos, negocian, elecciones, ejercicio de la política¹⁵⁰. Igualmente, como lo señala Roger Friedland y Robert R. Alford en su artículo titulado *La sociedad regresa al primer plano: símbolos, prácticas y contradicciones institucionales*: “los símbolos culturales son al mismo tiempo medios y fuentes del comportamiento individual”¹⁵¹.

De esta manera “las instituciones centrales del occidente actual -capitalismo, familia, Estado democrático, democracia, cristianismo- son al mismo tiempo sistemas simbólicos y prácticas rituales. Es decir, las instituciones son sistemas simbólicos con referentes observables, absolutos y transracionales y con relaciones sociales observables que concretan esos referentes”¹⁵². De aquí se desprende, que la moderna política está llena de símbolos, rituales, ceremonias, mitos, tradiciones como las sociedades más tradicionales¹⁵³.

¹⁴⁸ March y Olsen, 1993, p. 1

¹⁴⁹ Ibid., p. 23

¹⁵⁰ Cfr. Pp. 21-22-36

¹⁵¹ Roger Friedland y Robert R. Alford, 1993, p. 181

¹⁵² Ibid., p. 184

¹⁵³ March y Olsen, 1993, p. 11

Tenemos que ver con mucho cuidado cuando planteamos que las instituciones son sistemas simbólicos, pues si bien es cierto que aquellas tienen un monopolio de los sistemas simbólicos, las instituciones tienen en su interior una dinámica propia, su propio proceso de contradicciones y no son un simple epifenómeno de los meros reflejos de las fuerzas sociales¹⁵⁴. Sin embargo, en un trabajo posterior y apoyándose en Charles Tilly, estos autores observan: “con gran certidumbre, las diferencias de clase se convierten en diferencias políticas a lo largo del tiempo y a través de las culturas; las diferencias en la organización e ideología de la clase social parecen llevarnos a diferencias predecibles en cuanto a organización e instituciones públicas. Otros análisis al mismo nivel de agregación hacen de la estructura y procesos políticos una función del entorno físico, la geografía y el clima; de la etnicidad, la lengua y la cultura; de las condiciones económicas y el desarrollo; o de la demografía, tecnología, ideología o religión. Se han desarrollado argumentos plausibles que convierten la vida política en derivado de una o más de estas amplias fuerzas contextuales, y no es difícil encontrar datos empíricos que las apoyen”¹⁵⁵. Así, “cuando las instituciones entran en conflicto, los individuos pueden movilizarse para defender los símbolos y prácticas de una institución de las consecuencias de los cambios en otras. O pueden tratar de transvasar los símbolos y prácticas de una institución a otra para transformarla”¹⁵⁶.

El neoinstitucionalismo posee una ingeniería política, un contenido que configura su conocimiento aplicado (como conocimiento experto), es decir, una forma de *ingeniería cultural*. En la medida en que el conocimiento politológico deja de ser un conocimiento abstracto o filosófico, pasa convertirse en un conocimiento teórico que tienen implicaciones prácticas que no podemos eludir, ya sean estas por razones de objetividad, o porque las ciencias sociales en sus principios de caracterización de ciencia que esta no debe servir de guía de actuación o marcar objetivos. Las ciencias sociales, incluida la politología, deben responder a las anomalías y disfunciones de la sociedad. En este sentido,

¹⁵⁴ Cfr. Ibid., p.13

¹⁵⁵ March y Olsen, p. 44

¹⁵⁶ Roger Friedland y Roberd Friedland, p. 193

el neoinstitucionalismo plantea: a) el diseño institucional; y b) la cultura como primer plano de la sociedad.

El neoinstitucionalismo con su cuerpo de conocimientos, teorías de largo y mediano alcance, construido y acumulado tiene implicaciones prácticas. Para Gianfranco Pasquino “práctica significa, que los conocimientos politológicos pueden servir tanto para manipular algunas variables políticas y así alcanzar los resultados queridos, como para prever, dentro de un ámbito de variaciones aceptables, las consecuencias de determinadas opciones y cambios políticos organizativos”¹⁵⁷.

El diseño institucional, que se deriva a partir del nuevo institucionalismo, va más allá de los análisis de las reglas y normas que desempeñan las instituciones, es decir, más allá de una perspectiva jurídica. Tal perspectiva comienza a allanar el camino para el diseño institucional, sus cambios y transformaciones. Así el diseño de las instituciones se convierte en prerrequisito necesario para la transformación de la vida que se quiere llevar en democracia¹⁵⁸. Desde esta perspectiva -tal como lo señala María Luz Morán- “la reforma institucional es la única senda que conduce con toda seguridad a superar los errores y los obstáculos de la democracia”¹⁵⁹.

La *ingeniería cultural* aparece al interior del neoinstitucionalismo como una de las variables más problemáticas en el análisis social y político. Pues, si los problemas de la vida democrática, se le pueden atribuir a la existencia de culturas viciadas que se traducen en prácticas políticas anómalas es porque las instituciones han contribuido a la educación, de tal manera que su reivindicación pasa necesariamente por la regeneración de ésta a través del diseño institucional. De tal manera, que un diseño institucional podría dar lugar al desarrollo de nuevas culturas institucionales, más apegadas al desarrollo de una cultura política democrática que interaccione junto con un buen diseño institucional que reivindique dichas prácticas¹⁶⁰.

¹⁵⁷ Cf. Gianfranco Pasquino, 1997, p.13.

¹⁵⁸ Cf. María Luz Morán en el prologo del libro de Gianfranco Pasquino, 1998, p. 23.

¹⁵⁹ Ibid.

¹⁶⁰ Ibid, p. 23-24.

Un trabajo interesante para los politólogos en América Latina, consiste en revisar a la hora de abordar las diversas instituciones dos propuestas interesantes que se inscribe dentro de esta versión del neoinstitucionalismo. Felipe Burbano de Lara deja dos planteamientos interesantes frente a las tensiones que se producen en América Latina, entre la cultura política, las instituciones y el surgimiento de nuevos liderazgos (Alberto Fujimori en Perú; Menem en Argentina, Chavéz en Venezuela; Bucaran en Ecuador):

- *El mejoramiento de los marcos institucionales de la democracia que persiguen las reformas políticas, con especial énfasis en el régimen político y en el sistema electoral, parecen muchas veces dejar de lado el tema de la cultura política, su discursividad y las formas particulares de construcción de identidad. Subsisten tensiones entre culturas políticas incompatibles con los marcos institucionales requeridos por la democracia (la experiencia de Bucaram en Ecuador es un ejemplo nítido).*
- *Pareciera que un bloqueo de las democracias puede estar dado por la mayor o menor dificultad que tienen los países latinoamericanos para adoptar su culturas políticas a las instituciones de la democracia; y por otro lado, a la imposibilidad de esas instituciones para procesar conflictos que escapan a su propio marco cultural. Me pregunto si no es esa tensión la que intenta resolverse a través de los nuevos liderazgos¹⁶¹.*

b. Dualidad de estructuras: la reproducción de las prácticas sociales.

La conciencia colectiva se apoya en la historia biográfica de la experiencia humana, la cual dentro de la dimensión de tiempo y espacio crea la seguridad ontológica de los individuos mediante la reproducción social de los actos que se recrean por medio de ritos y hábitos que conforman regularidades de acción social y por ende de institucionalización. La conciencia discursiva de los individuos y la conciencia práctica, conforman dos dimensiones que elaboran las estrategias de acción colectiva, y es resumida en la cultura de los individuos que podíamos afirmar en virtud de lo anterior que se encuentra en la base del sujeto actuante. En este sentido, cabe la

¹⁶¹ Felipe Burbano de Lara, p. 22.

pertinencia de constituir una teoría que haga referencia a la reproducción ontológica de los sujetos dentro de la llamada “dualidad de estructura”, cuyo planteamiento central se ubica en la teoría de la estructuración de Anthony Giddens. Esta tesis la podemos resumir de la siguiente manera:

- Las prácticas sociales son fórmulas que los individuos emplean en sus actividades diarias para resolver según rutinas las situaciones de la vida social diaria. El hombre posee un conjunto de reglas significativas que se insertan en la reproducción de prácticas institucionalizadas, es decir, prácticas establecidas en lo más íntimo del tiempo y el espacio.
- Gran parte de las reglas que intervienen en la producción y reproducción de prácticas sociales son aprehendidas tácitamente por los actores, es decir, siendo un sujeto actuante en el mismo que este se expresa mediante la conciencia discursiva la formulación de la regla, ésta se convierte inmediatamente en una interpretación de ella.
- Los elementos más importantes de la estructura son reglas y recursos envueltos recursivamente en instituciones. La institución por definición constituye uno de los rasgos más significativos y duraderos de la vida social. Las reglas de la vida social son técnicas o procedimientos que se aplican a la especificación y reproducción de las prácticas sociales. Igualmente tenemos reglas formuladas, las cuales son las que reciben expresión verbal como cánones legales reglas burocráticas, reglas de juego etc., son por lo tanto más interpretaciones codificadas de reglas que reglas como tales.
- La estructuración de los sistemas sociales se apoya sobre las actividades inteligentes de los actores situados, que aplican reglas y recursos en la diversidad de contextos de acción y además son producidos y reproducidos en una interacción intersubjetiva. Con arreglo a la noción de dualidad de estructura, las propiedades estructurales de los sistemas sociales son tanto un medio como resultado de las acciones que la estructura realiza de manera recursiva. Esta noción de estructura no se debe asimilar a la noción durkheimiana de constreñimiento, sino que es constructiva y habilitante. Esto, desde luego, no impide que las propiedades estructurales de los sistemas sociales desborden en tiempo y

espacio las posibilidades de control por parte de los actores individuales cualesquiera.

La descentralización del sujeto es uno de los elementos centrales en la explicación de la praxis dentro de la teoría de la estructuración, la cual consiste en la prioridad ontológica que se le asigna al hacer del hombre en la medida que éste elabora la historia y la producción de la vida social. Esto no quiere decir que el sujeto quede de lado y sea insignificante dentro de la teoría, sino que se reivindica en la medida en que se pone mayor atención a los continuos logros de los seres humanos, cuya potencialidad esta inserta en la capacidad cultural de generar ciertos modos de conducta en ciertos y determinados momentos, reconociéndose el sujeto por lo que hace o deja de hacer¹⁶².

¹⁶² Véase Anthony Giddens: 1995 e Ira Cohen, 1996.

III. Las dimensiones de la cultura política

Con el avance de las investigaciones sobre la cultura política en las últimas décadas hemos conseguido un conjunto de conceptos inscritos en las más diversas aproximaciones, desde las corrientes intelectuales de la Ilustración, pasando por las corrientes sociológicas europeas, siguiendo con la psicología social, hasta los aportes más recientes de la psicoantropología. Para los propósitos de este trabajo, es preciso sugerir algunas modificaciones a la ya tradicional conceptualización, sugeridas por las diferentes corrientes de análisis, de manera que fuesen consideradas distintas a las definiciones tratadas en las dimensiones clásicas como cognitiva, afectiva y evaluativa. El concepto de cultura política dispone en su interior de un conjunto de magnitudes que ayudan a definir un fenómeno ligado a los cambios de dirección intelectual y cultural de la sociedad y la actuación de actores que surgen dentro de estos cambios. Este concepto posee un conjunto de potencialidades capaz de introducir herramientas de análisis en la medida en que surgen otros fenómenos producto de los cambios de época. La forma como la cultura política asume su propia individualidad, dentro de la diversidad que la ayuda a diferenciarse y a ser tan singular, es lo que permite ser herramienta de estrategia para la comparación. A continuación, veremos una alternativa para abordar el concepto de cultura política a partir de una concepción morfológica de la cultura:

- a.- Los actores (partidos, movimientos sociales, sindicatos) que asumen la representación y la traducción de los valores e intereses

que ellos tratan de representar en su propia práctica.

- b.- La posición estratégica que ocupan los actores y las instituciones que producen y reproducen cultura: escuela, universidad, Iglesias, partidos políticos, medios de comunicación. Estos actores ocupan el lugar en el cual la cultura política se inscribe como super estructura y asume una existencia material en la medida que esto influye y moldea el comportamiento y proporciona estrategias de acción. Se trata de aparatos de reproducción de cultura.
- c.- Las acciones políticas y sociales que acompañan a las instituciones en las cuales los actores individuales y colectivos que se reconocen e identifican y asumen sus herramientas para construir sus estrategias de participación política.
- d.- La forma como se asume el campo cultural y político, con sus respectivos subsistemas, está llena de sus propias contradicciones, en la medida en que cada subsistema y grupos que los componen luchan por la dominación-dirección hegemónica, es decir por el control de los aparatos hegemónicos culturales.

Partiendo de la adaptación de A. Giddens, proponemos cuatro dimensiones para abordar el concepto de cultura política, a saber: Volumen, grado, rigidez y composición.

a. Volumen

Se refiere al número de individuos o grupos de individuos que comparten más o menos una cierta cantidad de valores, creencias, símbolos, normas en torno al sistema político, están de acuerdo en lo básico o difieren en lo fundamental, es decir, la densidad subjetiva cultural. Para Luis Leñero, “los estudios de la cultura como unidad global y homogénea hacen referencia a los valores, creencias básicas, lengua, patrimonio histórico común, sentido solidario de unidad y destino, y otros elementos. La cultura nacional resulta así el fundamento y legitimación de una nación y de la llamada patria que los estados modernos tienden a utilizar como factor clave, aglutinador de su unidad sociopolítica”¹⁶³. Esta primera dimensión define el

¹⁶³ Luis Leñero, p. 35.

conjunto cultural, el cual está “relacionado con un sistema de creencias y con un código de relaciones personales que caracterizan a una sociedad en un momento dado y que -como afirman los antropólogos- evolucionan muy lentamente o cambian con dificultad”¹⁶⁴, producto de la historia, organización constitucional, nación estructura, roles políticos, procesos de decisión.

De esta manera, la cultura hace pues, lo contrario de lo que ha atribuido la teoría tradicional, crea las condiciones para pelearse para generar contradicciones y para producir inconmensurabilidad. Esta es la paradoja, “la cultura asocia y disocia al mismo tiempo”¹⁶⁵. Igualmente, como lo ha señalado David Laitin, “las culturas mantienen efectivamente algunos valores compartidos. Pero un enfoque general sobre los puntos de preocupación más que sobre los valores compartidos proporciona una apreciación más rica de por qué la acción política difiere entre culturas”¹⁶⁶.

Salvador Giner, plantea que la cultura y sus sistemas de creencias están integrados para poder subsistir la sociedad, cuando afirma: “toda cultura puede estudiarse como un sistema o universo relativamente coherente. En efecto, por muchos antagonismos que en su seno encontremos, sus partes deben estar integradas entre sí con un mínimo de interdependencia para que la cultura subsista”¹⁶⁷.

b. Grado

Es la intensidad o la manera en que los valores, creencias, mitos, sentimientos y normas, están incorporados en las representaciones y conciencia colectiva, que se manifiesta en tolerancia e intolerancia política. Es necesario entender la conducta y “hacerlo con cierto rigor, porque es en el influir de la conducta -o, más precisamente de la acción social- donde las formas culturales encuentran articulación”¹⁶⁸, ya que, “gracias a la mediación de las culturas en sus percepciones, las

¹⁶⁴ Jean Pierre Cot y Jean Pierre Mounier, p. 252

¹⁶⁵ Klaus Eder, p. 107.

¹⁶⁶ David Laitin, 1996/1997, p. 201.

¹⁶⁷ Salvador Giner, 1996, p. 80

¹⁶⁸ Clifford Geertz, p. 30.

personas pueden agarrarse a cualquier asidero social para elegir sus preferencias. Las culturas no son ideas incorpóreas; no son meramente cognitivas. La actividad mental tiene un propósito: la justificación de las prácticas sociales deseadas”¹⁶⁹.

De aquí que las “modalidades de la acción política hacen aparecer la noción de cooperación política, mediación de los partidos políticos para influir sobre la acción legislativa, acciones colectivas no formalizadas (amigos, colegas). Estos caracterizan a las culturas nacionales (sentimientos de cooperación política, acciones aisladas)”¹⁷⁰.

Cuando la cultura política está enmarcada dentro de principios de cooperación, la intensidad de relaciones está marcada a su vez dentro de las reglas de juego operativas de la sociedad. Cuando no es de cooperación, la intensidad de cooperación política es menor, es lo que se refleja en la sustitución de reglas de juego, por acciones de violencia pendulares, que pasan desde la acción discursiva a la conciencia práctica de aniquilamiento. Por ejemplo, podemos tener que los valores históricos afectivos determinan los grados de conciencia colectiva que a su vez establecen las estrategias de acción política de los actores. En Colombia en los años cuarenta “la persistencia de las mutuas acusaciones, al margen de la experiencia histórica, tienen su explicación en una cultura política que define a la filiación partidaria, no por las propuestas y realizaciones de partidos y gobiernos, sino por los símbolos y sentimientos ancestrales que las colectividades políticas se empeñan en evocar como título de su propia legitimidad. «Encontramos» dos subculturas opuestas, una tradicional y otra modernizante, los partidos encarnarían una misma cultura tradicional, con una fuerte carga religiosa, basada en la exclusión y aniquilamiento discursivo del otro”¹⁷¹. Asimismo, unos años después esto ha persistido, lo que deja entrever que la forma que asume esta práctica política está inmersa dentro de un contexto cultural, puesto que, en el caso colombiano, durante el Frente Nacional en 1958, el “bipartidismo califica a comunistas y socialistas de ateos y totalitarios al servicio de Cuba y la Unión Soviética; mientras éstos tachan a los respectivos

¹⁶⁹ Aaron Wildavsky, 1996/1997, p. 176-178

¹⁷⁰ Jean P. Cot y Jean P. Mounier, p. 258.

¹⁷¹ Carlos Mario Perea, 1996, p. 11.

gobiernos de capitalistas, explotadores y proimperialistas. Ningún incentivo mejor para la acción fanática que las aparentes certezas morales que dividen el mundo en buenos y malos, ejerciendo así por anticipado una violencia verbal que antecede y prepara el camino para la violencia física”¹⁷². Sin embargo, frente a una polarización radicalizada como la que intentamos ejemplificar, tenemos también sociedades polarizadas altamente competitivas que devienen en disenso, pero con apego y respeto a las reglas de juego.

c. Rigidez

La rigidez nos indica el nivel de definición de la cultura política, pues las culturas son estructuras de creencias y símbolos interpretativos de la realidad que están conectados dinámicamente para tratar de dar respuestas al medio ambiente sociopolítico y a las innovaciones y tensiones.

Este grado de rigidez nos lleva a plantearnos dos formas que asume la cultura en su dinamismo. Según Salvador Giner:

- *Cuanto más rígida es una cultura más incapaz es de asimilar a enfrentarse con la mudanza de su entorno, menos posibilidades tendrá de supervivencia fuera de aislamiento.*
- *Cuanto más ágil - a menudo con un aspecto exterior más vulnerable - tiene grandes posibilidades de durabilidad, aunque también pierde fácilmente algunas de sus características*¹⁷³.

A manera de ejemplo, Salvador Giner nos dice como en los mundos antiguos, especialmente en la cultura helénica se desarrollaron dos subculturas: “Esparta (rígida, disciplinado, intransigente) y Atenas (ágil, inquieta, abierta, democrática). La última ha perdurado en cierta manera hasta nuestros días, al sobrevivir a la propia ciudad que la creó. Es la cultura de la democracia contemporánea, respetuosa con la diversidad de opiniones y con el derecho del individuo o de los grupos a ser diferentes”¹⁷⁴.

¹⁷² Ibid.

¹⁷³ Salvador Giner, p. 80-81.

¹⁷⁴ Ibid., p. 81.

Al establecer la pertinencia sobre la herencia de la tradición y la cosmovisión que tenemos ahora del mundo político como herencia del mundo griego, específicamente de la “Grecia Clásica y Jónica y democrática no nos refugiamos en la retórica; sencillamente sin la supervivencia a través del tiempo de la tradición intelectual democrática y su plasmación en el orden político moderno tras las revoluciones americana y francesa a finales del siglo XVIII no se explicaría nuestro universo cultural de hoy”¹⁷⁵.

En todo sistema político existe una competencia política subjetiva que se define “como la percepción que tiene el actor de sus posibilidades de acción política”¹⁷⁶. Estas posibilidades de acción política, están definidas por las creencias que le proporciona la cultura política a los individuos y grupos de individuos, pues las bases sociales y los niveles interactivos entre los diferentes sectores sociales marcan los grados de cooperación o negación social y política respecto a los valores sociales generales que comparten: confianza, generosidad, estima, cinismo, avaricia, egoísmo, desconfianza, tolerancia, intolerancia¹⁷⁷.

Y de esta manera, “las relaciones establecidas en el marco de los grupos primarios son utilizables políticamente, puesto que el sistema político está penetrado por los valores sociales. Esta interacción entre política y sociedad lleva a subordinar los valores políticos a los valores sociales generales. Y por un efecto de retroacción, la adhesión común a los valores sociales generales modera «o intensifica» los antagonismos políticos y las relaciones entre los partidos”¹⁷⁸. El papel de los actores políticos es muy importante, en la medida en que éstos se convierten en agencia de traducción política de muchos valores culturales y sociales que por sí solos no tendrían un significado político. Los valores culturales, las interacciones sociales y los sentidos de pertenencia, que desarrollen los individuos o grupos de individuos, se convierten en el índice que marca los grados de predisposición política de los actores con respecto al sistema político y los niveles de convivencia al interior de un determinado sistema de acción histórica.

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ J. P. Cot y J.P. Mounier, p. 257

¹⁷⁷ Cf. P. Ibid. 261.

¹⁷⁸ Ibid., p. 262

Por otro lado, Jean P. Cot y Jean P. Mounier han observado que: “las luchas políticas no están atenuadas por las reglas generales de sociabilidad. Así, puede pasarse de la apatía a la exacerbación de los conflictos políticos sin que intervenga la situación social en su conjunto”¹⁷⁹.

De acuerdo con la cooperación y no-cooperación entre las reglas y normas que sustentan las apreciaciones, de los individuos y grupos de individuos, sobre el valor del régimen y los gobernantes, Jacques Lagroye expone tres tipos de culturas:

- Una cultura que privilegia el apoyo al régimen y los gobernantes, considerándolos capaces de asegurar la negociación entre grupos o porque garantizan de manera autoritaria el orden social perturbado por conflictos aparentemente insalvables.
- Una cultura favorable a las reformas pro régimen, pero cuando éste y los gobernados no satisfacen plenamente sus aspiraciones, pero se considera posible un acuerdo entre grupos.
- Una cultura que conduce a enfrentamientos revolucionarios cuando considera imposible un acuerdo sobre la transformación progresiva de su régimen desacreditado¹⁸⁰.

La cultura política, muestra grados de cooperación y aversión a ciertos acontecimientos, tanto internamente como a aquellas nuevas ideas y creencias que empujan desde fuera. En este sentido Ann Swidler, afirma que “a medida que ciertos recursos culturales se hacen más centrales en una vida determinada y se reviste más plenamente de significado, fijan las estrategias de acción que la gente ha desarrollado. Se puede observar esta influencia cultural en el retraso cultural. La gente no aprovecha inmediatamente las nuevas oportunidades estructurales que requerían abandonar los modos de vida establecidos. Esto no sucede porque se aferren a los valores culturales, sino porque se resisten a abandonar aquellas estrategias de acción familiares para los que tienen el equipamiento cultural necesario”¹⁸¹.

¹⁷⁹ Ibid.

¹⁸⁰ Jacques Lagroye, p. 371.

¹⁸¹ Ann Swidler, p. 148-149.

Podemos conseguir grupos de individuos que se resisten a los cambios, frente a otros grupos que aceptan y propulsan el cambio en algunas culturas políticas que comienzan a ser trastocadas por profundas crisis que les plantean innovaciones en cuanto a la forma de hacer política. Así, en América latina, “los neopopulistas y neoliberales coinciden en la relación antagónica que mantienen con muchos grupos organizados de las limitadas clases trabajadoras, media y empresarial, principales beneficiarios del modelo de industrialización por sustitución de importaciones y del populismo clásico. La considerable autonomía alcanzada por los sectores tradicionales los hace menos permeables a los llamamientos y promesas de los líderes personales; desconfían generalmente de los neopopulistas, apoyándolos sólo en su afán rentista, acusándolos de distorsionar el mercado al imponer limitaciones a la libre competencia, al tiempo que disfrutaban de privilegios ilegales conseguido gracias a sus conexiones con el Estado. Estos sectores son, a su vez, quienes ofrecen mayor existencia a las reformas neoliberales”¹⁸².

d. Composición

La composición de la cultura política consiste en el conjunto de culturas políticas o subculturas que conforman el sistema aquellos que estén compuestas por substratos, familias políticas, que a pesar de que se encuentren dentro de una cultura política general o prédica de nación que, a su interior se estructuran sobre la base de proyectos de vida políticamente significativos, tanto de los individuos como de los grupos organizados de individuos sobre los objetivos, destinos y formas de vida que desean. Es preciso insistir que, “cuando hablamos de cultura política nos estamos refiriendo a un fenómeno de naturaleza colectiva, es una propiedad que se predica de naciones, grupos sociales dentro de las mismas o de colectividades definidas por una serie de rasgos socioestructurales y que constituye el resultado de las interacciones sociales que se producen en su seno”¹⁸³. A partir de lo

¹⁸² Kurt Weyland, 1996, p. 20.

¹⁸³ Jorge Benedicto, 1995, p. 249.

anterior, podemos admitir -según Luis Leñero- que la “cultura unitaria nacional” está conformada por un conjunto de culturas divergentes que se distribuyen en diversos sectores de la población en forma de subculturas, que se presentan en conflictiva interacción intersubcultural, tales como: “subculturas étnicas y regionales; subculturas de clase social; subculturas de género masculino y femenino; subculturas generacionales; cultura popular vernácula frente cultura de elite; culturas derivadas de los ámbitos y ejercicios ocupacionales diversos; subcultura de sectores parciales de la población (religión, sistemas de partidos e ideológicos); culturas urbana y rural en sus diferentes gamas”¹⁸⁴.

De esta manera, como lo han advertido J.P. Cot y J.P. Mounier, no debemos confundir la cultura nacional con “una totalidad indivisible que se proyecta en los diferentes subsistemas (políticos, religiosos, escolares) y que permite explicar sus características”¹⁸⁵. Para estos autores es necesario tener clara las diferentes relaciones que se imbrican entre cultura política y las clases sociales, la dinámica de percepciones que tienen las diferentes clases sociales sobre la cultura y la función social que cumple esta diferenciación. De manera tal, que podamos buscar el contenido de la cultura política de cada grupo social o clase social¹⁸⁶. Esta diferenciación entre los grupos de alguna estructura social y sus respectivos contenidos culturales, también los encontramos entre la élite, que está enmarcada dentro de una cultura política de participación y otros sectores de la sociedad que están ligados a una cultura política parroquial o viceversa¹⁸⁷.

De aquí que la cultura política “se aborde -en la sugerencia de Clifford Geertz- del modo más efectivo, entendida como puro sistema simbólico aislando sus elementos, especificando las relaciones internas que guardan entre estos elementos y luego caracterizando todo el sistema de alguna manera general, de conformidad con los símbolos centrales alrededor de los cuales se organizó la cultura, con las

¹⁸⁴ Luis Leñero, p. 35-36-37-38.

¹⁸⁵ Jean Pierre Cot y Jean Pierre Mounier, p. 268

¹⁸⁶ Cf. Ibid., p. 269

¹⁸⁷ Cf. Ibid, p. 254-269.

estructuras subyacentes de que ella es una expresión, o con los principios ideológicos en que ella se funda”¹⁸⁸.

Estas estructuras subyacentes y sus conflictos han sido detectados por Aaron Wildawsky de la siguiente manera: “la teoría de la cultura se distingue por su teorema de necesidad: el conflicto entre culturas «y subculturas» es una precondition de la identidad cultural. Son las diferencias y las distancias con respecto a otros lo que define nuestra propia identidad cultural lo que define la diversidad”¹⁸⁹.

Asimismo Lagroye, coincide con Aaron Wildawsky, al afirmar que “la cultura propia de cada grupo social, que condiciona en parte las conductas, actitudes y creencias de sus miembros, es producto del modo de vida, las relaciones entre individuos y entre grupos, las claves de interpretación de los hechos sociales, tanto se adquieran esos modos de representación por transmisión familiar como por obra de las organizaciones que encuadran a los individuos colocados en situaciones análogas”¹⁹⁰.

Lagroye pone como ejemplo la cultura política obrera, así “que en ciertas comunidades restringidas, afectadas por problemas de particulares (empleo, vivienda, etc.) y consolidadas por formas de sociabilidad propias; la traducción política de esta cultura (adhesión al Partido Comunista o, en ciertos casos, al socialista; la hostilidad hacia los burgueses, los ricos, los poseedores; la valoración de las conductas colectivas y la solidaridad de clase) toma la forma de creencias específicas y actitudes propias del grupo en cuestión. Si bien es cierto que tiende a aislar a los individuos que se asimilan y se identifican con ella, no por eso está menos expuesta a la influencia de la cultura nacional, e incluso a la de otras específicas: el repliegue sobre el grupo social restringido, sus valores y actitudes, el aislamiento cultural y a la conservación de las prácticas específicas jamás se realizan plenamente”¹⁹¹.

Continúa Lagroye diciendo que “sí es posible diferenciar las culturas de clase, sin descuidar las consecuencias de su interacción e

¹⁸⁸ Clifford Geertz, p. 29

¹⁸⁹ Aron Wildawsky, p. 171-172.

¹⁹⁰ Jacques Lagroye, p. 381.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 381.

integración en una cultura nacional, también se pueden distinguir las culturas locales y regionales, conservadoras por la persistencia de relaciones sociales y particulares y por la permanencia de normas y creencias transmitidas por la familia o el entorno"¹⁹². Las mismas contraculturas son actividades que se reproducen a través de un "sistema de creencias y actitudes resultantes de condiciones de vida particulares"¹⁹³.

Podemos decir desde el punto de vista de la dimensión de composición, que la cultura política es el conjunto de orientaciones significativas que definen las prácticas estandarizadas de acción socio política de los miembros (individuos, grupos, organizaciones) en un momento histórico determinado, que tiene su origen en legados sociales y políticos de estilos de vida particulares, producto de creencias e ideas, lenguajes que se traducen y mantienen mediante ritos, hábitos que cambian igualmente por innovación o adaptación. Así, para cada momento de acción histórica en América Latina encontramos las tres revoluciones que se ha planteado Alfredo Ramos Jiménez: la revolución oligárquica, la revolución nacional popular y la revolución democrática. Dentro de esta dinámica de acción histórica, estas tres revoluciones latinoamericanas nos ayudan a distinguir los diversos formaciones culturales a partir de "grandes contradicciones «renta/capital; capital/trabajo; tradición/modernidad; dependencia/autonomía» que han polarizado la producción de conflictos: dos de estas contradicciones hunden sus raíces en la estructura de producción socioeconómica y las dos restantes en la estructura sociocultural, en la cultura política. Las dos primeras, estarían determinadas por el proceso de integración de las economías nacionales en el desarrollo del capitalismo internacional. Las dos últimas representan las singulares recepciones o interiorización local de las concepciones ideológicas culturales prevalecientes en la cultura occidental"¹⁹⁴.

En el caso de Chile, como lo han observado Larissa Adler Lomnitz y Ana Melnick, aparecen formaciones culturales que refuerzan los planteamientos anteriores, "al revisar someramente la

¹⁹² Ibid., p. 382.

¹⁹³ Ibid.

¹⁹⁴ Alfredo Ramos Jiménez, 1995, p. 106.

historia de Chile se advierte que las colectividades políticas representan diferentes clases sociales; sin embargo, también (y de manera muy importante) muestran diferencias ideológicas en lo que respecta a la cuestión religiosa y su relación con el Estado”¹⁹⁵. Este estudio se basa en la escogencia de dos partidos políticos de centro, el Partido Radical y el Partido Demócratacristiano que se diferencian entre sí por que uno de ellos tiene un contenido radicalmente laico (principios masónicos el Partido Radical), y el otro ligado en su creación a la Iglesia Católica (el Partido Demócratacristiano). Este clivaje al interior de un grupo social marca diferencias culturales, tal como lo señalan estas autoras, “al interior de la estructura de redes horizontales perteneciente a una misma clase social se pueden distinguir redes diferenciales ideológicamente que se van conformando en partidos que desarrollan procesos de identificación cultural, y que exhiben un estilo de vida propio. Es lo que hemos llamado las subculturas partidarias. Resulta interesante hacer notar que estas colectividades mantienen ciertas fronteras culturales que, aunque las separan de otros conglomerados, siguen sustentando su carácter chileno”¹⁹⁶. Por su parte José Joaquín Brunner, describe la cultura política chilena siguiendo los cambios al interior de los actores. Así, la cultura democrática inicialmente abordaba los problemas económicos, sociales y políticos sobre la base de una cultura política que aparentaba ser tolerante. Sin embargo, ésta se presentaba fuertemente polarizada y dividida, sus bases de acción extremista se desencadenaron a la llegada de Allende y la Unidad Popular al gobierno, producto de un conjunto de políticas destinadas a la distribución de la propiedad a favor de las clases populares, estas acciones fueron acompañadas igualmente por discursos revolucionarios que indicaban cambios radicales en la orientación de la sociedad y el Estado¹⁹⁷. En este sentido, “la polarización latente de la cultura política chilena se expresó de ahí en adelante en una batalla campal, en todos los frentes, que terminaría por desquiciar la organización normal de

¹⁹⁵ Larissa Adler Lomnitz y Ana Melnick, 1998, p. 244-245.

¹⁹⁶ *Ibid.*

¹⁹⁷ Cf. José Joaquín Brunner, 1992, p. 399.

la economía, de la vida cotidiana de los individuos y que amenazaría con la trizadura de todo el andamiaje institucional, comprometiendo en dicha marejada a las fuerzas armadas, las iglesias, las universidades, los gremios profesionales y patronales, los sindicatos, las organizaciones vecinales y los medios de comunicación masivos”¹⁹⁸.

Igualmente, en un importante trabajo sobre la cultura política en Colombia, Fabio López de la Roche recurre a una perspectiva histórico sociológica para señalar los elementos estructurales y conflictuales que ha formado la cultura política colombiana durante el siglo XX. Así, nos dice “partimos de reconocer que en Colombia tenemos una tradición de cultura política, o más exactamente varias tradiciones de cultura política”¹⁹⁹. Estas diversas tradiciones de cultura política colombiana se mueven entre una violencia bipartidista entre liberales y conservadores, Estado, guerrilla, con una fuerte orientación democrática en la medida en que orienta los conflictos entre la tolerancia y las soluciones pacíficas, la influencia de la iglesia católica (cultura eclesiástica y la cultura bipartista 1958), la relación conflictiva entre Iglesia Católica y valores modernos²⁰⁰.

Estos ejemplos nos ayudan a comprender como el concepto de cultura política está enmarcado dentro de una concepción pluralista sólo en la medida en que ésta no se ciñe a una unidad concreta de análisis cultural tanto en el ámbito interno como externo de la sociedad, igualmente ésta se estructura en atributos, esto es lo que la hace original y diversificada.

A partir de estas dimensiones podemos diferenciar dos tipos de sociedades culturales:

- a.- La cultura en las sociedades premodernas que tiende a rutinizar sus prácticas de acción, los símbolos, los mitos y las creencias que están estrechamente vinculadas. La tradición es fuerte y mecánica.
- b.- En la cultura las sociedades postradicionales la rutinización comienza a desaparecer, a no ser que esté orientada por procesos de reflexividad institucional que deja de ser rígida cobrando mayor

¹⁹⁸ Ibid.

¹⁹⁹ Fabio López de la Roche, 1993, p. 46

²⁰⁰ Cf. Ibid

importancia el individuo en la medida en que éste estructura sus biografías que organiza su seguridad ontológica²⁰¹

El Estado construye así sus propios aparatos de cultura las cuales articulan contradictoriamente un momento de acción histórica. Esta centralidad de la cultura al interior del Estado nos dirige no a una simple cuestión de hegemonía (dirección cultural) sino que se dirige a establecer un hecho histórico, puesto que ayuda a dar cuenta de las sociedades precedentes, en la medida en que nos define los aparatos que producen cultura dentro de un momento histórico determinado.

²⁰¹ Anthony Giddens, 1997, p. P.94

IV. Nuevas bases de explicación de la acción: *cultura y contingencia.*

Crisis de identidad, liberación y desarraigo

Los nuevos acontecimientos que se han desarrollado en todas las áreas de la vida política y social (y otras áreas de la sociedad como la ciencia, el arte, la tecnología, la vida cotidiana) de nuestras sociedades actuales abren las puertas a la construcción de un neomaquiavelismo al interior de la sociología política, pues una doble hermenéutica del intelectual lo sitúa frente a la realidad como si estuviera frente a un espejo con todo su dispositivo de análisis, regresando una y otra vez a los modelos, a las teorías, a los conceptos. Esta doble hermenéutica nos dirige a replantear imaginativamente las muletas conceptuales del pasado y a revisar la fragilidad en que se encuentran los ya anticuados apoyos teóricos. Sobre esta situación, Danilo Zolo advierte el hecho de que “grandes sectores del vocabulario de la teoría política europea parecen haber sido vaciados de contenido. Términos como soberanía, control, participación, pluralismo, competencia entre partidos, opinión pública, han sido desvinculados, desde hace tiempo, de los valores que implicaban originalmente”²⁰².

Esto no quiere decir borrón y cuenta nueva al interior de la sociología política, sino que es necesario adaptar (e innovar) su arsenal teórico a las nuevas exigencias producidas por los cambios vertiginosos

²⁰² Danilo Zolo, 1994, p. 9-

de los hechos que sacuden las sociedades desde la mitad de la década de los ochenta. Resulta así indudable que la orientación del cambio al interior de la sociología política constituye un retorno al diálogo con la teoría social. En tal sentido, compartimos la idea de Klaus Von Beyme cuando nos dice, que el “determinar el lugar de la ciencia política requiere recurrir a las grandes teorías de la política como teoría social y no puede limitarse sólo a las muy meritorias teorías de alcance medio. *El entretrejimiento de la política con los ámbitos de la economía, del derecho o de la cultura es un asunto demasiado serio como para poder dejarlo a un lado con alusiones puntuales en los prefacios de trabajos empíricos*”²⁰³.

En los últimos años, especialmente en la década de los noventa, se ha venido construyendo unas cuantas propuestas alternativas al interior de la teoría social, entre éstos vamos a destacar los aportes de Ulrich Beck, Anthony Giddens y Scott Lash.

a. Ulrich Beck

En síntesis sobre la *modernidad reflexiva* Ulrich Beck propone como elemento de análisis de los nuevos acontecimientos, “la probabilidad de una (auto) destrucción creativa de toda una época: la de la sociedad industrial”. Igualmente, Beck utiliza otra categoría para identificar y diagnosticar esta sociedad: Sociedad del riesgo, “este concepto designa una fase de desarrollo de la sociedad moderna en la que los riesgos sociales, políticos, económicos e individuales tienden cada vez más a escapar a las instituciones de control y protección de la sociedad industrial”²⁰⁴.

Este concepto de modernidad reflexiva no implica reflexión, sino autoconfrontación. Así, la transición desde el período industrial de la modernidad al período del riesgo, ocurre de forma no deseada, no percibida y compulsiva, como consecuencia del dinamismo automatizado de la modernidad, siguiendo a la pauta de los efectos colaterales latentes de las acciones no previstas²⁰⁵.

²⁰³ Klaus Von Beyme, 1994, p. 14.

²⁰⁴ Ibid., p. 18. Véase además el trabajo de U. Beck, *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, 1998.

²⁰⁵ Cf. Ibid., p. 18

Una “modernidad reflexiva significa autoconfrontación con aquellos efectos de la sociedad del riesgo que no pueden ser tratados y asimilados dentro del sistema de la sociedad industrial, en tanto que medidos por los estándares institucionalizados de esta última”²⁰⁶. Este concepto de sociedad de riesgo comprende los cambios de época dentro de tres esferas importantes:

- Relación de sociedad industrial con los recursos de la naturaleza y la cultura.
- Relación de la sociedad con la amenaza y problemas producidos por ella, que exceden y colapsan las ideas sociales de seguridad, es decir, el conocimiento de los expertos.
- Por último, el agotamiento, quiebre y desencantamiento de los asideros culturales que otrora dominaron los colectivos de la sociedad cultural industrial²⁰⁷.

Estos tres elementos se integran dentro de un proceso de individualización que trae consigo una serie de procesos tales como la desvinculación de las formas tradicionales de vinculación institucional y de adaptación a nuevas formas de vínculo de vida en este nuevo sistema de acción histórica, donde concurre la existencia de un individualismo, no al estilo utilitarista basado en el egoísmo ni en el más radicalizado racionalismo de costos y beneficios (basado en las promesas incumplidas de la ilustración), sino donde los individuos se convierten en los constructores de sus propias biografías sociales e identidades culturales. Igualmente Beck, dentro de estas transformaciones de lo cultural y por ende de lo social, nos hace saber que esta sensación de vacuidad y de desintegración de las certezas que se extienden a la política, a las instituciones fiduciarias (aquellas instituciones que ofertaban valores que dependían del crédito y la confianza) como la familia, las organizaciones jerárquicas, la Iglesia, etc., lo cual nos lleva a un renacimiento institucional de lo político, un desanclaje de la *política tradicional institucional* a la *subpolítica* o política no institucionalizada.

²⁰⁶ Ibid., 19.

²⁰⁷ Cf. Ibid, p. 20

El descrédito e inamovilidad de los aparatos gubernamentales, partidos políticos, sindicatos y grupos de intereses, han sido producto de la incapacidad de encauzar y mediar los cambios de la sociedad, producto igualmente de su pérdida de agencia, es decir, de su capacidad transformadora. Esta perplejidad de las instituciones frente a los cambios moviliza otros agentes de la sociedad. Así, mientras las constelaciones tradicionales de la política en nuestras sociedades devienen en apolíticas, se trasladan a otras áreas de la sociedad, tales como grupos de profesionales, instituciones de investigación, cuadros de gestión, trabajadores cualificados, iniciativas ciudadanas, opinión pública (política oficial es aquella que está dirigida por reglas, mientras que la subpolítica significa autonomía, subsistema y modificación de reglas)²⁰⁸. Scott Lash se ubica un poco más allá de Beck al afirmar que “existe pleno pluralismo valorativo, sólo ahora existe la posibilidad de un multiculturalismo genuino. Sólo ahora existe la posibilidad de una subpolítica autoorganizada en la que lo que está en cuestión es la creación cultural de la realidad”²⁰⁹.

A fin de matizar un poco esta proposición podemos decir que “los individuos todavía se comunican dentro de las antiguas formas e instituciones y les hacen el juego, pero también se retiran de ellas, al menos en parte de su existencia, su identidad, su compromiso y su valor. Su retirada, sin embargo, no es una retirada sin más, sino al mismo tiempo una emigración a nuevos nichos de actividad e identidad”²¹⁰.

b. Anthony Giddens

Así como la modernidad reflexiva es para U. Beck, *la reflexividad institucional* es la arista mayor de la teoría de A. Giddens. La reflexividad institucional nos indica las circunstancias más claras, en las que no encontramos senderos claros de desarrollo que nos conduzcan de un estado de cosas a otro. Es a partir de la reflexividad institucional que Giddens nos propone hablar de sociedad

²⁰⁸ Cf. *Ibid.*, p. 32-34

²⁰⁹ S. Lash, 1997, p.247.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 36-37

postradicional. Así, “durante la mayor parte de su historia, la modernidad ha reconstruido la tradición a medida que la ha disuelto.

La tradición, mantenía *in stasis* ciertos aspectos centrales de la vida –no en último termino la familia y la identidad sexual– que la ilustración radicalizadora dejó en gran medida intactos”²¹¹. Para entender el significado de la sociedad postradicional, debemos entender el hecho de que la tradición es una orientación hacia el pasado, de tal modo que el pasado tiene una poderosa influencia decisional sobre las expectativas y biografías de los individuos en el presente, es decir, “la tradición contiene la sabiduría acumulada del pasado y proporciona, por consiguiente, una guía para el futuro”²¹². Pero también está claro que la tradición funda los hábitos y rituales que organizan las prácticas institucionalizadas que se utilizan como la forma de organizar el futuro²¹³.

De aquí que en las “sociedades premodernas, la tradición y rutinización de la conducta cotidiana están estrechamente vinculadas entre sí. En las sociedades postradicionalizadas, por contraste, la rutinización deviene vacía a no ser que esté orientada por procesos de reflexividad institucional”²¹⁴.

De esta manera, “el hacernos adictos a cualquier cosa es un rasgo sustancialmente significativo del universo social postmoderno, pero también un síntoma negativo del proceso mismo de la destradicionalización de la sociedad”²¹⁵. Ya no es la cultura, y mucho menos la tradición, la base para la toma de decisiones o la formación de la conciencia discursiva y la conciencia práctica, el individuo busca refugios a través de los expertos para tomar las decisiones y la construcción de sus biografías, construcción de sus propios referentes identificatorios para disminuir la incertidumbre. En este sentido “la reflexividad institucional se convirtió en el principal enemigo de la tradición; el vaciamiento de los contextos locales de acción fue

²¹¹ Ibid., p. 76

²¹² Anthony Giddens, 1999, p. 26

²¹³ Cf. Ibid., p. 83.

²¹⁴ Ibid., p. 94

²¹⁵ Ibid., p. 94

paralelo al creciente distanciamiento espacio temporal (desarraigo)”²¹⁶.

Como ejemplo podemos destacar que la crisis cultural, en tanto herramienta que ha servido de base a las nuevas formas que asuman los clivajes en la sociedad, es producto del vaciamiento de los antiguos referentes culturales. Anthony Giddens en su libro *La tercera vía, la renovación de la socialdemocracia*, afirma que los esquemas de apoyo político han venido a modificar las herramientas culturales de la socialdemocracia. De tal modo que:

- Los fundamentos identitarios de las relaciones de clase que sirvieron como fundamento explicativo al voto y a la identificación política, vienen cambiando apresuradamente debido a los cambios en las estructuras de clase en la sociedad, y más específicamente a la disminución de la clase trabajadora de cuello azul.
- La presencia de la mujer como fuerza laboral también desplaza las identidades y esquemas de apoyo clasista.
- La presencia y crecimiento del no partido de los no votantes o abstencionistas.
- Existe un fuerte aumento de los cambios de valores como consecuencia del cambio generacional y como respuestas de éstos a otros factores, por ejemplo, los valores de la escasez a los valores postmaterialistas; y una distribución intensa de los valores que no se ajustan a los esquemas culturales de identificación de clase que definían la dicotomía derecha/izquierda.

Estos cambios introducen un conjunto de preocupaciones relacionadas con la actitud escéptica de los individuos hacia las estructuras jerárquicas, y especialmente con respecto a la autoridad, pero que en su totalidad se dirigen a una profundización de la democracia, contrariando los valores que mantenía la política convencional. Las otrora dicotomía de izquierda y derecha con las que se etiquetaban algunos partidos (laboristas y conservadores) han perdido, producto de los acontecimientos, la semántica para abordar y conocer sus tareas y funciones de hoy día. Las estructuras de apoyo

²¹⁶ Ibid.

político en los países occidentales ya no explican la participación política electoral, ésta ya no se ajusta a las bases clasistas, variando desde los ejes izquierda/derecha a esquemas más complejos. La dimensión económica, que ayuda como clivaje para explicar los posicionamientos ideológicos de socialistas y capitalistas, tiene en estos días escasa influencia. Mientras que los nuevos esquemas como libertarios/autoritario, entre modernos/traditionalistas, tienen mucha, mayor influencia en las identidades que definen la intención del voto. Otro elemento importante, pero más contingente, radicó en los estilos de liderazgo que recobra mucha importancia debido al impacto de los medios de comunicación²¹⁷.

d. Scott Lash

Si para Marx el motor de la historia era la lucha de clases, para Lash el motor del cambio social es la *individualización*. En este contexto, la modernidad simple era moderna en el sentido de que la individualización ha demolido en gran parte las antiguas estructuras tradicionales -la familia extensa, la iglesia, la comunidad aldeana- de la sociedad tradicional. Sin embargo, no es plenamente moderna, porque el proceso de individualización sólo ha recorrido una parte del camino y un nuevo grupo de estructuras propias de la modernidad simple -sindicatos, welfare state, burocracia gubernamental, reglas laborales tayloristas, la propia clase en tanto que deviene en estructura- ha sustituido a las estructuras tradicionales²¹⁸.

En este sentido, las sociedades tradicionales “presuponen estructuras comunales (entendiendo estructura en el sentido giddensiano de reglas y recursos) las sociedades simplemente modernas presuponen estructuras colectivas”²¹⁹. Aquí lo relevante, “es que el avance de la individualización en la segunda fase, reflexiva, de la modernidad (simple) también ha liberado a los individuos de estas estructuras colectivas y abstractas tales como la clase, la nación, la familia nuclear y la creencia incondicional en la validez de la ciencia.

²¹⁷ Cf. A. Giddens, 1999, p. 32-38

²¹⁸ Cf. S. Lash, p. 141.

²¹⁹ Ibid., p. 142.

De este modo la modernidad reflexiva se alcanza sólo con la crisis de la familia nuclear y la autoorganización concomitante de las narraciones vitales; con la pérdida de influencia de las estructuras de clases sobre los agentes: en la conducta electoral, en las pautas de consumo, en la afiliación sindical; con el desplazamiento de la producción regulada por la flexibilidad laboral; con la nueva desconfianza ecológica y la crítica de la ciencia institucionalizada²²⁰.

La arista central en el análisis Lash es el concepto de *comunidad*. Así, frente a las “comunidades culturales, el nosotros cultural «que» son colectividades de práctica básica compartidas, significados compartidos, actividades rutinarias compartidas implicadas en la consecuencia de significado²²¹”.

Para Lash el aspecto más importante al que se refiere, no es otro que el de “los actores, instituciones y políticas cotidianas y no iniciadas. Se trata de que la sensibilidad o actitud de la vida cotidiana en la modernidad reflexiva es cultural/hermenéutica de una forma tan relevante como cognitiva o científicista. Se trata de que las instituciones y la política en la modernidad tardía se han hecho cada vez más culturales²²²”. Lash aquí difiere de Giddens y Beck, en la medida en que estos últimos se “concentran en la forma y en lo institucional a expensas de la creciente proporción de la interacción social cultural y política en nuestro mundo capitalista cada vez más organizado que se desenvuelve fuera de las instituciones²²³”.

El futuro del análisis cultural se dirige así hacia el análisis de las evidencias del cambio a fin de aportar sus propias respuestas (diagnósticos): esto significa, que el análisis teórico se ha dirigido más a lo formal, a lo institucional, a expensas de la creciente demanda de identidad de la interacción social, cultural y política en un mundo capitalista que se organiza fuera de las instituciones: “las instituciones están adquiriendo un carácter más cultural. El nuevo institucionalismo de la teoría de la organización debería entenderse en este contexto. Aquí, los analistas han llegado a considerar las instituciones no tanto

²²⁰ Ibid., p. 143.

²²¹ Ibid., p. 182.

²²² Ibid., p. 238.

²²³ Ibid.

como algo que implica consenso normativo y contestación, sino como entidades de una naturaleza profundamente cultural. La reflexividad institucional abarca el modo en que las instituciones reflexionan sobre, contestaban y construyen el mismo horizonte semántico sobre el que se basan”²²⁴. De modo tal que la relación entre la modernidad simple y la modernidad reflexiva se plantea entre tensiones y valores diferentes que se traducen en dialécticas, y la modernidad reflexiva se apoya en la modernidad simple al mismo tiempo que la cuestiona y crea sus propios esquemas de entendimiento y acción.

²²⁴ Ibid., p. 246-247.

V. Despolitización de la política o nuevo status de la política: *La política reflexiva*

Lo político ha sido abordado desde varios puntos de vista: desde un punto de vista filosófico, se plantea como la búsqueda o deseo de la vida buena propuesta que desemboca en una justificación moral de lo político, puesto que el ser humano está integrado tanto al deseo de la vida buena, como a la vida moral que está sometida a la obligación en el nivel de la ciudad y el Estado. Esta justificación de la responsabilidad moral de la política envía al individuo a la ciudadanía, es decir, al centro de la política, a una adjetivación de lo político²²⁵.

Paoul Ricouer, distingue entre lo político y la política: “Entendemos por política el conjunto de actividades individuales y colectivas (llevadas a cabo por los partidos o por otras entidades) relacionadas con el ejercicio del poder, tanto si se trata de conquistarlo como de ejercerlo y defenderlo”²²⁶. Por otra parte, este autor entiende lo político como: “La estructuración misma del poder del Estado y la relación de los ciudadanos con todas las instituciones coordinadas por ese poder del Estado”²²⁷.

Asimismo Michel Henry observa, “ontológicamente, lo político designa una determinada región del ser, aquella en la que se encuentran

²²⁵ Cf. Paul Ricouer: 1995, p. 128

²²⁶ Ibid.

²²⁷ Ibid.

realidades como el Estado y sus múltiples instituciones, cada una con sus regulaciones y su funcionamiento”²²⁸. Agregando Michel Henry que la política sería la expresión general de la ciudadanía individual o colectiva, que se manifiesta en *lo público*. En otras palabras, es la unidad entre lo general y lo público que tiene como contexto de expresión la comunidad política organizada en instituciones²²⁹.

De esta manera, Michel Henry concluye que lo político tiene su origen en la comunidad en la medida en que esta última representa lo universal, pues los asuntos generales son asuntos de todos en tanto la misma se refiere a la comunidad original. Para Michael Henry: “sin esta comunidad original, anterior a lo político, anterior a lo social, no podría surgir ningún proyecto, nada podría tomar forma ni adoptar ningún tipo de significado al margen de su arraigo en la estructuración orgánica del deseo y de la acción”²³⁰. Teniendo en cuenta estos aspectos, precisaremos politológicamente que lo político se presenta en tres dimensiones de actuación y reproducción y la ciencia política ha abierto y elaborado su concepto de lo político en tres aspectos:

- En primer lugar, investiga la constitución institucional de la comunidad política con la que la sociedad se organiza a sí misma. Esta se refiere al estilo de vida institucional que los ciudadanos se dan en la polis (polity).
- En segundo lugar, los rasgos fundamentales de los programas políticos empleados para configurar las demandas sociales, en la que se configuran los programas o las políticas dirigidas a la ciudadanía (policy).
- En tercer lugar, los procesos de conflictos políticos, o lo que es lo mismo, la política misma (politics), la cual se configura en el reparto de poder y las posiciones de poder que se generan en la sociedad producto de las relaciones de desigualdad²³¹.

El pensamiento ilustrado planteó la secularización de la religión y con ella deviene la política en elemento central y emergente para

²²⁸ Michel Henry: 1995, p. 19.

²²⁹ Cfr. Ibid.

²³⁰ Ibid., 27.

²³¹ U. Beck: 1994, p. 38.

explicar y reorganizar nuestras sociedades históricas, que nacen como producto de las contradicciones que surgen al interior de estructuras que mueren y nacen. En consecuencia, “la función política nunca ha sido tan insoslayable en nuestra sociedad si se considera que la función de lo político es poner en forma y dar sentido a la sociedad. En un momento en que el modo clásico de organización del vínculo social se desmorona, es esencial, en efecto, retornar a esa función primordial de lo político”²³².

Es un lugar común seguir hablando en estos momentos sobre el papel central de la política en la sociedad moderna, sobre la centralidad de las estructuras políticas en las sociedades modernas (simples u organizadas), como lo han afirmado, sociólogos y politólogos, que estábamos en presencia de la sociedad del consenso: desde la concepción del Estado como ente de unidad y cohesión de la sociedad pasando por la inculcación de valores para la perpetuación de la sociedad, hasta las prácticas sociales autoreguladas y pasando por los conceptos de pluralización y desorganización y conflicto.

La centralidad de la política organizada alrededor de las instituciones y, el monopolio de su capital cultural ha venido disminuyendo ciertamente. Por consiguiente, el análisis politológico y sociológico actual y el de otras ciencias sociales debe demostrarnos la incertidumbre y la perplejidad de los individuos y de los actores políticos tradicionales que no se dan cuenta de los procesos de innovación y traslado de la agencia transformadora a otros sectores de la sociedad. Por ejemplo, “la clase política ha vaciado de contenido la idea de la representación, estos ciudadanos han empezado a negarse a dejarse representar y están recurriendo a una utilización estratégica de sus propias posibilidades de respuesta”²³³. Por consiguiente, debemos reexaminar la nueva dimensión de la política y sus instituciones, además de revisar cuáles son las condiciones culturales a través de los cambios de los actores en las condiciones actuales de esta modernidad. Puesto que la toma de decisiones de los ciudadanos ha cambiado tal como lo señala Anthony Giddens cuando afirma que “la tradición, como la naturaleza, solía ser, como si dijéramos un

²³² Jean-Paul Fitoussi y Piere Rosanvallon: 1996, p. 204.

²³³ Peter Wagner, 1994, p. 278.

marco externo para la actividad humana que tomaba muchas decisiones por nosotros. Pero ahora tenemos que decidir sobre la tradición: que debemos intentar mantener y que desechar. Y la propia tradición, pese a ser frecuentemente importante y valiosa es de poca ayuda en este caso”²³⁴.

De entrada, debemos indicar que en América Latina ocuparse de la política y lo político como realidad social y cultural, más allá de las barreras existentes que imponen, por un lado, para el especialista y, por otro, para las instituciones políticas que profesionalmente se ocupan de gestionarlas, es condenarse a no superar las construcciones que antiguamente venían explicando dicho fenómeno. No es de extrañar que a la altura que se ha movido, y todavía se mueve la política, como instancia institucional que trata de controlar los conflictos en la sociedad, haya provocado por su propia inercia la incertidumbre y el desarraigo de los individuos hacia las instituciones y ahora traten de imponer sus propias reglas de juego, frente a unos actores que no promueven fiabilidad y seguridad ontológica.

Por otra parte, estamos en presencia de la persistencia de la política. Por una parte, los ciudadanos dejan constancia de que la política se muestra altamente resistente a desaparecer; por otro lado, el asombro que conlleva a los actores políticos tradicionales, que la reflexividad de los individuos recurran a nuevos valores y nuevas orientaciones que motivan el surgimiento de otras prácticas de orientación político-social. Tradicionalmente existe una suerte de “*infrapolitización* «que consiste» en que el debate se lleva a cabo prescindiendo por completo de los ciudadanos. Estos son informados a través de los debates televisivos, los reality shows, etc, pero los partidos políticos no hacen suyos estos problemas, no los incluyen en sus programas”²³⁵.

Preguntarse por la persistencia de la política mas no por el fin de la política presupone dos cosas: por un lado, tenemos que estar claros de que la política se niega a desaparecer; de otro lado, el asombro que conlleva la reinvencción de ésta, a partir, del traslado de la centralidad de la política y el monopolio de ésta que escapa a las instituciones

²³⁴ Anthony Giddens: 1996, p. 58

²³⁵ Edgar Morin: 1995, p. 10

tradicionales y regresa a los individuos, quienes imponen sus propias reglas de juego. Con la persistencia de la política, se alude al hecho de que la política, pese a los pronósticos de la postmodernidad, no se ha acabado o no está cerca del fin. “Es una posterior confirmación – también por parte moderna- del hecho de que existe una proporcionalidad directa entre filosofía política y agotamiento de la política. La una no puede crecer más que en la perspectiva de la muerte de la otra: tanto como para hacer pensar que el ‘fin de la política’, anunciada en dirección postmoderna por Luhmann (o en clave diferente, por Baudrillard), más que constituir el trazo de discontinuidad más marcado respecto a lo Moderno, no hace sino completar su lógica, como por otra parte queda confirmado por la evocación, por parte de su maestro Parsons, del problema hobbesiano del orden”²³⁶.

Dentro de la tesis de la modernidad reflexiva se nos propone como alternativa de análisis la *subpolítica*, en el sentido de que por lo general las personas esperan encontrar la política en los lugares que fueron privilegiados y monopolizados y deliberadamente autorizados como los partidos políticos, los parlamentos, los sindicatos etc. Aquí es donde se detienen las agujas del reloj de la política y lo político, pues la política irrumpe irreverentemente más allá de las jerarquías formales. Esta reflexividad de los ciudadanos contra unas estructuras, que dominaban con “éxito” casi todas las relaciones de la existencia de la vida cotidiana es inexplicable mediante los supuestos de análisis dominantes hoy en día. Esta subpolítica nos muestra la vacuidad de las instituciones, del sistema político, y por otra, nos indica un reconocimiento no institucional de las formas políticas. Marcando una suerte de regreso del ciudadano a las instituciones sociales y culturales de la sociedad²³⁷.

Los temas que se abordan aquí sobre la persistencia de la política van desde poner en tela de juicio la política tradicional organizada, a la que que sociólogos y politólogos (lo máximo que habíamos llegado a hablar era de despolitización) habían apostado sobre su consistencia y ausencia de cambio, hasta indagar las razones que podrían explicar

²³⁶ Roberto Espósito: 1996, pp. 25-26

²³⁷ Cf. U. Beck, p. 32 y 35

la necesidad de su actual reinvencción. Si el destino de la política era perecer con la crisis de la modernidad simple organizada, tenemos que dar cuenta del hecho de que la política se muestra reacia a desaparecer más no a permanecer igual. Es verdad, “el marchitamiento de la política tradicional, que no alcanza a concebir ni a tratar los nuevos problemas, y al mismo tiempo el auge de una política que se ocupa de todas estas dimensiones nuevas que han entrado en su ámbito de competencia, aunque de una forma compartimentada y degradada”²³⁸.

Hasta bien entrada la década de los ochenta, el supuesto actuante de la tradicional política organizada era exactamente lo contrario: no había sociedad, individuos o ciudadanos que no tuvieran, culturalmente hablando, una forma tradicional (hábitos, reglas, normas) en la forma de conocer la política y tomar sus decisiones, y por tanto, la permanencia indefinida de la política, lejos de cambiar o plantear el menor problema, se consideraba lo más cierto y natural, especialmente por la clase política cuya perplejidad fue desbordada por las iniciativas ciudadanas que han escapado al control de las estructuras políticas (gobiernos, parlamentos, partidos políticos, sindicatos etc.). El disfuncionamiento de estas últimas se manifiesta en la medida en que “la política se aleja huyendo de la vida, se delinea como un sistema de oportunidad, de conveniencias, de intercambios, cerrados y reunidos en las competencias de una clase de profesionales que responde de vez en cuando a la fragmentada demanda social. La política se presenta así desnuda de contenidos, una técnica, un procedimiento del que se ha alejado, no ya el pathos del proyecto, sino cualquier ética del principio y de la convicción que afirme una vocación y que se plantee una interrogación sobre el sentido”²³⁹.

La cuestión se ha planteado recientemente desde los supuestos pesimistas (léase postmodernidad), con las luces que aporta el ocaso interminable de la modernidad simple, la política llegaría pronto a su fin. En consecuencia, no es el hombre político, convencido de la permanencia indefinida de las estructuras contradictorias de la política, sino el ciudadano político reflexivo (sumergido en la

²³⁸ Edgar Morin, p. 15

²³⁹ Biagio de Giovanni: 1990, p.34.

incertidumbre) que no la ha negado, el mismo que comienza a darse cuenta de la increíble persistencia de la política en estos procesos de deestructuración y desanclaje de los vínculos sociales y político.

Las sociedades centradas en el consenso y convivencia institucional, que en el pasado fueron dominadas por la política organizada, si bien es cierto que quedan aún restos bastantes significativos de decisiones de esta, cuesta bastante trabajo ver cómo las clases dirigentes políticas y económicas no se dan cuenta de los procesos de reconstrucción que emergen de los cambios culturales, políticos y sociales que inducen a las acciones sociales a ser traducidos mediante los nuevos actores, en demanda de transformaciones del orden político. No faltan elementos empíricos para tratar de probar la persistencia de la política, los cambios han sido tan vertiginosos, sin embargo las herramientas de análisis han sido lentas o fuera de orden para dar cuenta de los cambios. Desde este punto de vista, la realidad confirma la tendencia general que anuncia una nueva interpretación de la política.

La persistencia de la política está ligada a las resistencias de estructuras que se niegan a ser reflexivas, por lo tanto, la fuente misma de los cambios de la política se encuentran en la pérdida de capacidad de aquellas para introducir los cambios en la sociedad, en la medida en que han perdido su característica de agencia y cuando hablamos de agencia nos referimos a la capacidad que tienen los actores de conducir y reproducir los cambios en los sistemas de acción histórica.

Lo que decreció fue el poder de las instituciones políticas: la política institucionalizada perdió fuerza (es decir, el monopolio de la explicación ritual de la cultura política) a cambio de generar nuevas experiencias en la forma de generar los cambios o formas de hacer política que emergen de la capacidad de los nuevos actores y los mismos ciudadanos de crear sus propias biografías. Pues con la secularización de la política, efectivamente, las instituciones políticas han perdido su capacidad de injerencia sobre la vida política y social de los individuos. Procesos éstos que parecen irreversibles, pues si las instituciones que se ocupan de gestionar la política no se hacen reflexivas para gestionar los cambios o se adaptan, desaparecen.

De esta manera, el distanciamiento de la clase política y de las instituciones de los ciudadanos, revela paradójicamente parte de las condiciones o prerequisites para el renacer de una nueva experiencia

en la forma de conducir la política. La política en su manifestación reflexiva (como relación de adversarios mas no de amigo-enemigo) acaba por disminuir la intensidad de los conflictos de las relaciones de fuerza en la sociedad, convirtiéndose así en la forma institucional a través de la cual las fuerzas sociales y políticas canalizan sus respectivos proyectos políticos en la sociedad sin ninguna revolución violenta. Todos los comentarios anteriores han tratado de poner de manifiesto la insuficiencia y la pérdida creciente de la política tradicional desalojada de los actores principales, quedando arrumbada a los desvanes y sótanos de la sociedad, tomando fuerza las teorías de que la experiencia política cuando se ha negado a sí misma o identificado con otros actores de la sociedad, se convierte en política no convencional o lo que se ha convenido en llamar en algunas literaturas europeas y latinoamericanas como *antipolítica*. La cuestión capital queda por tanto en dilucidar si la modernidad es en sí necesariamente *antipolítica*, en la medida que diluye y atomiza lo político dentro de sus contradicciones producto de su éxito agotador de su proyecto. No cabe duda de que una teoría de la modernidad y viceversa, tiene que hacer patente su relación con la política y sus instituciones que otrora y ahora la representan.

El fenómeno que necesita explicación, desde que la modernidad llega a su madurez, con todos sus actores monopolizadores de la política, es como arrancó el proceso que permite el libre desenvolvimiento de los procesos reflexivos de la política, es decir, deseamos dar cuenta de la persistencia de la política. Lo natural en estos momentos hubiese sido explicar y justificar la despolitización de los ciudadanos, pero resulta que la política, en la medida que regresa al ciudadano, se ha ido revalorizando y planteando su reivindicación.

Con la radicalización de la modernidad simple, la política se ha desplazado de la centralidad de las instituciones a su periferia, es decir, al ciudadano. La política ocupa un lugar mucho más amplio al que le correspondía, pues, le encontramos en muchas partes. La diferenciación y luego la separación de los actores tradicionales, lleva a la política a concentrarse en un ámbito propio, a su origen, lo que la lleva a considerarla dentro de una nueva concepción pluralista no monopólica.

El nuevo status de la política

La eclosión de la política en la sociedad se dirige así hacia un nuevo sistema de relaciones, en la medida en que cambia y se vincula a nuevos elementos. Igualmente, el grado de prestigio de la política ha cambiado junto con el de aquellos que monopolizaban sus representaciones simbólicas. La política cambia de calidad, en la medida en que las antiguas relaciones de fuerza entre los actores individuales y colectivos van quedando a un lado para darle un nuevo status a esta. El término dentro de esta concepción nos indica un cambio de valoración de su posición dentro de estos tiempos de cambio. Este cambio de valoración de status aparece independientemente de las estructuras, que anteriormente la monopolizaban. Varias condiciones fundamentales ocurren, de forma combinada, para que cambie el status de la política:

- La crisis de las instituciones tradicionales: Que indica la aparición de un orden postpolítico, lo cual no quiere decir que la política y lo político desaparezcan, sino que la política cambia de categoría en su status, como en sus categorías conceptuales.
- La radicalización de la modernidad ha conducido a la desintegración social y a la descomposición de la unidad orgánica de la sociedad. Surgiendo nuevos clivajes como hombre/mujer, desigualdades generacionales, desigualdades de vivienda, desigualdades de salud, desaparición de los modelos de salario (empleo-ingreso).
- La destradicionalización de la sociedad: Nos conseguimos aquí con una reorientación de la tradición que ha sido la base de acción socio política de los ciudadanos. De esta manera, nos conseguimos con un individuo más reflexivo, puesto que su capacidad social de reflexividad política plantea una variedad de cambios en los sistemas de acción política, en la medida en que la reflexividad y la toma de decisión de abajo hacia arriba lleva a una mayor autonomía de la acción del ciudadano frente a la noción de lo político, tomando este último, en la acepción durkheimiana, como conjunto de instituciones políticas constrictivas.
- El auge del mercado: Este surge como una fuerza de contradicciones en la medida en que las fuerzas del mercado eliminan la tradición

y la fuerza de persistencia de la tradición basada en un liderazgo populista.

- La incertidumbre y desarraigo: Existe un desanclaje de los lazos sociales y culturales que marcaban las relaciones identitarias entre el ciudadano y los imaginarios colectivos, causando una crisis del sujeto. Cuando se actúa como individuo, se actúa como tal en la medida en que se identifica con un colectivo, es decir, el individuo es individuo dentro de una totalidad, si se elimina ésta el individuo queda en el vacío. Tales colectivos son específicos y presentan carácter histórico. La sociedad posindustrial destruye los símbolos y prácticas en las que se basaban las acciones de los individuos, o en las cuales las bases sociales de la sociedad hallaban su significado.

Cuando decimos que la política no ha desaparecido, como habían pronosticado los postmodernistas, sino que persiste, pudiera ocurrir que lo que desaparece es lo que en el pasado se entendió por político y que pervive en su sentido original, es decir en la especificidad de lo político, que se traduce en el regreso al ciudadano. Esto se convierte en una fuerza política subversiva en la medida en que los cambios sociales impulsan desarrollos del “yo ciudadano” en esta modernidad periférica. Estos cambios los describe Giddens más específicamente mediante tres elementos: a) Eclósión de la reflexividad; b) el desenclave de las relaciones sociales por obra de los sistemas abstractos y; b) la consiguiente interpenetración de lo local y lo global²⁴⁰. En la baja, media y alta modernidad, bajo el manto de la política se cubrieron ideas y creencias socialistas, capitalistas y nacionalistas, que no eran específicamente mediante políticas (fuerzas sociales) y que se orientan una vez que la modernidad se radicaliza, a una suerte de desprendimiento y referente cultural de lo político.

La secularización de la política que lleva consigo la modernidad simple (consecuencias no previstas de la modernidad simple), en vez de pronosticar el fin de la política, la ha depurado dentro de una práctica cuyo resultado no fue previsto. En primer lugar, ha contribuido a limpiar la idea de la política centrada en las organizaciones, en el

²⁴⁰ Anthony Giddens: 1997b, p 265-266.

Estado, (en el monopolio de la política por el sistema político); en segundo lugar, la política no perdura si se reduce a una experiencia exclusivamente estructural, que se presenta como una forma constitutiva manifiesta de un hábitus²⁴¹ que se convirtió, en una sociabilidad político ritual y su forma jerarquizada y cupular.

Cada manifestación de la política a través de sus utopías, que ha sido la expresión de clivajes tanto al interior de las sociedades como en el ámbito nivel mundial (capitalismo-socialismo), producto de grandes procesos de decantación histórica, que conformaron elementos centrales culturales para entender y explicar las sociedades modernas, que se ha producido a lo largo de la historia toda una revelación de nuestras aspiraciones de las expectativas de desigualdad en que se encontraba cada grupo, es una crítica y una superación de lo que se consideraba con anterioridad una manifestación de ciertos y determinados cambios en la sociedad. También es cierto que las manifestaciones de cólera colectiva, instituciones (partidos políticos, sindicatos, movimientos de base, ONGs), ritos, hábitos, tradiciones, que se recogen en la cultura política constituyen la manifestación mediante la cual la política encauza su expresión. Puede ser positiva o negativa, ser impuesta por las estructuras o surgir de forma creativa e innovadora de la base hacia arriba mediante la expresión de una *política de la vida y emancipatoria*²⁴² que busca cambiar las condiciones del dominio jerárquico de las estructuras impuestas por los lazos tradicionales.

El desencantamiento de la política tiene su propia dualidad dentro de esta modernidad; por un lado, se trata de eliminar las ideas irracionales de ésta, bajando los niveles de tradición y significado; por el otro lado, prima la realidad de un entendimiento de sus dimensiones en la medida en que encierra a la sociedad en estructuras o instituciones que perdieron sus funciones de cohesión e interpretación. Frente a esta tesis, tenemos que después del triunfo del capitalismo, (éxito de la modernidad) y con el desarrollo y

²⁴¹ Ira Cohen: 1990: "El concepto de instituciones sociales en la teoría de la estructuración se refiere específicamente a las prácticas rutinarias que la mayoría de los miembros de una colectividad realizan o reconocen". P. 379.

²⁴² Cfr. Anthony Giddens: 1997b, p. 265 y ss.

consolidación de la sociedad postcapitalista, nos hemos conseguido, no con un desencantamiento hacia la política sino, por el contrario, estamos al frente de un proceso de reencantamiento con la política, en la medida en que emerge una gran variedad de acciones políticas no institucionalizadas, que buscan un espacio frente a la pérdida del monopolio de la razón instrumental de la política organizada (Razón instrumental política: Burocracia, instituciones; razón instrumental expresiva de la política: Cultura, valores, hábitos, creencias, tradición).

Los ciudadanos sólo reconocen a quienes abiertamente los reconocen, en este caso, los partidos políticos. Sin embargo, la falta de reconocimiento de los partidos a los ciudadanos, llevó a estos últimos a revelarse contra los partidos, haciéndose de esto una especial sanción que recae específicamente sobre unos actores que desconocen lo específico del origen de lo político. Cuando pensamos en el éxito de la democracia liberal también pensamos en los aprietos en que se encuentra en casi todas partes. “La corrupción se ha convertido en un problema público en países tan lejanos unos de otros como Brasil, Japón e Italia. El dominio de la política ortodoxa parece cada vez más ajeno a los principales problemas que acosan la vida de la gente. Los votantes se hacen desafectos, y aumenta el número de los que desconfían de todos los partidos políticos. La lucha de la política de partido les parece a muchos como un juego que solo ocasionalmente toca de forma efectiva los problemas del mundo real”²⁴³.

²⁴³ Anthony Giddens: 1997a, p. 229.

VI. La construcción de la participación política en la cultura política del venezolano: *del clientelismo partidista a la identificación imaginaria populista.*

Vivimos en Venezuela una etapa donde lo político y la política se desvanecen frente a la falta de ideas y proyectos políticos plausibles. La mayoría de las personas lo percibe, desde el académico hasta el más profano de los individuos, pues no podemos negar que estamos frente a un período de incertidumbre que marca visos de transiciones sin destino. El ahora se nos hace interminable quedando vacío de identidad, sin saber qué es en realidad lo que provoca esta situación de desarraigo y desánimo. Nos contentamos con darnos explicaciones esperanzadoras, de que a la vuelta de la esquina están las soluciones, o la ilusión de la llegada providencial de un hombre capaz de corregir unos trescientos años de historia.

En el ambiente se percibe el cambio de una matriz cultural que por muchos años, tanto de historia indígena y colonial como de la independencia, se habían entrelazado dando como resultado una cultura incestuosa, que busca abrirse camino dentro de los procesos y productos modernizantes, adjudicando a este sincretismo una *impronta cultural* en la medida en que ciertos valores democráticos y representaciones colectivas quedan en un hueco, resultando esta forma de mentalidad colectiva como una reacción singular frente a un modelo. Este modelo, dentro de su experiencia histórica democrática,

que no pudo estimular el desarrollo de una *ciudadanía cívica*, está materializado dentro de un conjunto de contingencias históricas que han prorrogado la debilidad de las instituciones políticas y la sedimentación de una cultura política que instrumenta mecanismos mesiánicos de defensa frente a la desesperación y la incertidumbre, que se esconde muy adentro en el sentido común del pueblo.

En este capítulo, intento plantear algunos vectores explicativos que intervienen en la estructuración de un conjunto de prácticas, que se manifiestan en la conciencia discursiva y la conciencia práctica* cuya forma de enlazarse marcan la construcción de una nueva política de acción, que refleja igualmente la construcción y el cambio de matriz de la cultura política del venezolano en los últimos años, especialmente en la etapa que viene marcada por la acentuación de las subculturas políticas partidistas que otrora dominaran el escenario político tanto discursivo como participativo.

Sociólogos y politólogos han afirmado que los ritmos de transformación de las bases culturales -que además pueden ser diferentes a los cambios económicos, políticos y sociales-, de los individuos en sociedad podían pasar desapercibidos por su lentitud. Igualmente, las bases sociales, en su dimensión cambiante, gozan del mismo aprecio que la variable anterior, son muy lentas (aquí la cultura aporta su granito de arena como expresión de sus identidades). A contra corriente del planteamiento anterior, en Venezuela (como en todo el mundo) estos cambios han sido vertiginosos y acelerados, pues los cambios en las regularidades de acción social y política dejan entrever como ciertos actores imponen nuevas reglas de juego y nuevos recursos de innovación cultural que se traducen en acciones políticas no tradicionales que se caracterizan por su dispersión, especificidad, motivación, desanclaje y distanciamiento. Por el contrario, las acciones tradicionales se caracterizan por ser identitarias, afectiva; particularistas (promotores exclusivos de una forma de hacer política) y privativas (excluyentes).

El sistema político venezolano en sus cuarenta años de democracia abandonó la idea de *profundización del sistema democrático*, esto suponía

* Ir a Cohem, 1991., p. 30.

acabar con vicios como la corrupción que se inserta en las estructuras del Estado. Esta práctica al interior del Estado menoscabó la calidad de la política²⁴⁴, haciendo de ésta un mal que destruye las instituciones y envilece al ciudadano común, estigmatizando la política como la responsable de todos los males de la sociedad. Sin embargo, el sistema garantizó un marco político institucional (reglas y recursos) que marcaba su hegemonía (dirección intelectual) a través de los partidos políticos y materializaba exitosamente la participación política. Con el pasar del tiempo y disfrutando de su éxito, los partidos fueron perdiendo capacidad de convocatoria, producto de la incapacidad de traducir los intereses y las expectativas de los ciudadanos. Este proceso de institucionalización de la participación política cuyo monopolio estuvo en manos de los partidos políticos²⁴⁵, dejó como consecuencia que no se crearan canales institucionales de participación política alternativos, para vincular el nuevo sistema de acción histórica con los nuevos hábitos de participación (para demandar un servicio social o nuevas prerrogativas políticas) que se venían creando, pues las organizaciones tradicionales se limitaron única y exclusivamente a la participación política electoral cada cinco años. De este efecto perverso de la profesionalización de la política y con ella la creación de estructuras altamente especializadas en la movilización del voto, se derivó como consecuencia la intensificación de formas no ortodoxas

²⁴⁴ En una encuesta desarrollada por el latinobarometro en 1996, tomada por Manuel Garretón para ilustrar los estudios de cultura política a partir del uso de técnicas cuantitativas (encuestas), plantea que el interés en América Latina según la opinión de los encuestados se discrimina de la siguiente manera: En Sudamérica y México el 25% se interesa mucho 7% algo; 18% y 74% poco; 37% poco o nada. En México 32%, Paraguay 33%, Uruguay 37% se da el mayor interés. Los porcentajes mayores de poco o ningún interés en política se dan en Bolivia 79%, Brasil 77%, Chile 81 % y Venezuela 83%. Los mayores porcentajes de ningún interés son Chile 47 y Venezuela 55. Manuel Garretón, 1997a, p. 79

²⁴⁵ Simón Rosales en un reciente trabajo sobre *la Indiferencia frente al sistema político*, 1999, p. 39 ha observado que la participación política entre otros factores y motivaciones, en Venezuela ha estado completamente condicionada por los partidos especialmente los tradicionalmente mayoritarios, el socialdemócrata AD y el democristiano COPEI. Pero no solamente la participación ha sido obra del prestigio y la movilización partidista y su genuina atracción, sino que también la abstención resulta del rechazo posterior a estas organizaciones

de participación como las protestas callejeras, paros (de maestros, empleados públicos, profesores, médicos) dejando espacios para la elaboración de nuevos discursos y nuevos actores antipartidos y antisistema.

Una parte fundamental de todo este proceso político nos lleva a la formación de una nueva conciencia colectiva de los ciudadanos que disponiendo de los recursos y las reglas sientan las bases sociales y políticas que constituyen innovaciones en los universos políticos de los ciudadanos y por ende deja elementos empíricos muy bien marcados para disponer de un abundante depósito de datos que nos permite afirmar que estamos en presencia de cambios en la cultura política tradicional, como es la llegada al poder en las últimas (1998) elecciones de organizaciones no tradicionales provistas de discursos antipartidos.

En consecuencia, tenemos que tratar de explicar cómo surgen, en este contexto, las nuevas prácticas de acción política, frente a una visión restrictiva de participación política cuyos únicos canalizadores eran los actores que se reconocían mutuamente como la relación partido-ciudadano, convirtiéndose en el único mecanismo de reconocimiento restringido, además de una participación política electoral ritualizada y reconocida tácitamente como la única forma ampliamente admitida de participación política.

La idea básica que me propongo desarrollar se refiere a que el éxito que han tenido las nuevas prácticas de acción política de acceder al poder está íntimamente relacionado con el éxito que tuvieron los partidos durante cuarenta años de administrar la participación política, lo cual los llevó a un grado de postración y desconocimiento de las nuevas realidades, claro está aunado a otros factores como:

- La falta de circulación de élites en las estructuras partidistas (aunque esta circulación no garantiza el gobierno de los mejores), que trajo como consecuencia una múltiple esclerosis, es decir, falta de renovación de los organismos a los cuales los partidos tenían acceso.
- La situación económica a partir de la década de los ochenta, que al final de estos años y comienzo de los noventa, se hizo insostenible para el sistema de patronazgo entre los partidos políticos y sus súbditos. Creando a su vez un proceso de desclasamiento, infringiendo de esta manera un duro golpe a la estructura de clases de Venezuela, como consecuencia, un 80%

de marginalidad que ha servido de base suficiente para promover cambios sustanciales en cualquier sistema de partido.

- La influencia de ciertas tendencias de transformación del Estado y los cambios de acción colectiva, que tenían al Estado como el centro de promoción de soluciones que afectaron substantivamente a las democracias tanto en América Latina como en Europa.

Anteriormente la matriz de relación entre Estado, estructura política partidaria y sociedad civil venía marcada por la identificación entre Estado y partidos lo cual configuró una forma de hacer política en la sociedad venezolana. Actualmente aparecen estos elementos, Estado y articulación social, fusionados desde la figura populista, trayendo consigo algunos elementos que indican la redefinición de la cultura política y un nuevo status de la política²⁴⁶. El papel de estos factores es innegable, sin embargo paralelo a esto existen tres elementos que revisten una muy notable importancia en Venezuela:

- La biografía histórica de Venezuela, que marca la innegable influencia de caudillos en el quehacer de las prácticas políticas.
- La influencia de una matriz colectiva que impera en momentos de crisis bajo etiquetas que se solapan con una suerte de fe religiosa

²⁴⁶ Manuel A. Garretón, 1994, p. 20. De acuerdo con la hipótesis de Garretón, que "la cultura política refiere a las imágenes y sentidos sobre la acción colectiva que hay en una sociedad y a las imágenes, estilos y lenguaje de la acción política. Dicho en otros, al modo cómo se define en una sociedad determinada la matriz de relación entre el Estado, la estructura político-partidaria, y la base social o sociedad civil. Nuestra hipótesis es que nuestras sociedades privilegiaron una cultura política que definía una relación, según los casos de **fusión**, **imbricación**, **subordinación** o **eliminación** entre algunos de los elementos de esta triple relación. Así, en algunos países la fusión entre estos elementos se hacía desde la figura del líder populista, en otros desde la identificación entre Estado y partido, en otros desde la articulación entre la organización social y el liderazgo político partidario, en otros el sistema de partidos fusionaba todos los clivajes sociales, en otros las corporaciones totalizaban la acción colectiva sin espacio para la vida política autónoma etc. Los diversos populismos, militarismo y clasismo, así como el basismo alternativista, la manipulación clientelista, el hiperpartidismo, el estatismo tecnocrático o corrupto, el corporativismo, todas estas manifestaciones de la vida política, aunque antagónicas, contradictorias y alternativas entre sí, fueron expresiones de una misma cultura política".

que se traduce en la esperanza y llegada mesiánica de alguien que solucione los problemas. Los actores traducen dentro de un discurso simbólico la política mistificada, apelando a estas creencias que se esconden en lo más íntimo del ciudadano. Esta situación impera por lo general en momentos de angustia social, dentro de los males de situación histórica “algunos pueblos buscan el refugio en movimientos mesiánicos, en donde el ‘mesías’, ‘profeta’ o caudillo anuncia el fin apocalíptico de la sociedad que oprime, promete la dirección de la comunidad hacia grandes logros y anuncia la esperanza del futuro risueño en la anhelada ‘sociedad ideal’. En dichos movimientos la idea de los ‘cataclismos’ y las ‘revoluciones’ se convierten en mitos del camino para llegar a la meta”²⁴⁷.

- El papel de las organizaciones políticas que se convirtieron en la base organizacional de los nuevos caudillos, estructurándose bajo formas modernas de organización, al estilo de los partidos políticos de masas europeos, pero con una fuerte carga tradicional, como es el manejo de la organización bajo la égida de caudillos como Rómulo Betancourt y Rafael Caldera. Esta tradición se manifiesta en la formación de una cultura política que gira organizacionalmente bajo la “nueva imagen de caudillo, el caudillo como benefactor, como distribuidor de patronazgo. Los caudillos podían atraer la clientela necesaria prometiendo a sus seguidores cargos y otras retribuciones al alcanzar el poder. Los clientes se unían a un patrono promisorio, con la esperanza de contar con favor una vez concluida la empresa. Se considera más seguro aceptar la promesa personal de un caudillo que los anónimos ofrecimientos institucionales”²⁴⁸. De esta manera, la creación discursiva de necesidades mutuas entre patrón y cliente fundaron las bases culturales de acción política que sirvieron de soporte a las relaciones de una suerte de ciudadano-partido-Estado.

Estas características marcan la creación de una cultura política que se impone bajo elementos tanto internos como externos a la sociedad venezolana, que con el tiempo se institucionalizan y le dan

²⁴⁷ Ocampo L. Javier, 1986, p. 414.

²⁴⁸ Jhon Lynch, 1987, p. 104

forma a estos universos colectivos. Esto marca la presencia de dos elementos que se imbrican y sientan las bases para el desarrollo de una forma de asumir la política y por ende de participación política en Venezuela:

- La formación de una cultura política que funda las estrategias de acción política de los individuos y actores colectivos.
- Las bases empíricas que reflejan la creación y reproducción de acciones sociales y políticas, que dejan entrever una nueva dualidad de relaciones entre acción y estructura que dan la idea de un nuevo paradigma empírico de la cultura política. Su diversidad toma expresiones diversas en la forma como se manifiestan las relaciones entre instituciones e individuos y bases sociales, llegando a ser expresión de una misma base cultural que asume su propia diversidad expresiva. Sin embargo, estos años son muy breves para definir la creación de una cultura política, necesitamos que las acciones nuevas se regularicen e institucionalicen y defina de una vez por todas el grado de definición que asumen al nivel de conciencia colectiva.

Expresiones de una misma cultura política en Venezuela *

Caso	Modos de articulación	Actores	Articulación de la base social
1973-1988 AD y COPEI	Identificación	Estado- partidos políticos	Subordinación social bajo la manipulación clientelista
1988 Carlos Andrés Pérez	Intento de proyecto tecnocrático	No pudo articularse en el Estado	No pudo articular la base social
1993-1998 Convergencia Rafael Caldera	Imbricación	Estado-Convergencia CTV-FEDECAMARAS Suerte de neocorporativismo	Articulación de la base social a través de una comisión tripartita que intenta representar la base social.
1999 Hugo Chávez Frías	Fusión	Estado-Líder populista	Articulación de la base social bajo la figura carismática del líder. Movimiento cívico militar (Bolívar 2000)

* Este cuadro se fundamenta en la hipótesis de Manuel A. Garretón, sobre las formas en las que se manifiesta la vida política entre antagonismos, alternativas, contradictorias entre sí, pero que son expresiones de una misma cultura política, 1994, p. 20-21.

Antes de continuar con nuestro análisis plantearemos algunas precisiones con respecto a la utilización de un concepto de cultura política que aquí hemos adoptado siguiendo algunas direcciones y sugerencias de Clifford Geertz y Anthony Giddens. Es pertinente señalar que también optamos por una perspectiva que se ubica entre la antropología interpretativa de Clifford Geertz, donde la centralidad del hombre resulta significativa en la medida en que este está última sumergido en una urdimbre de significados, pues es en la conducta o la acción social donde las expresiones culturales encuentran su forma de articulación²⁴⁹ la teoría social de Giddens sobre la dualidad de estructura donde las “propiedades estructurales de los sistemas sociales son tanto un medio como un resultado de las prácticas que ellas organizan de manera recursiva”²⁵⁰. Igualmente, el conocimiento de las “reglas de la praxis social se ajusta también al criterio de la persistencia histórica. Un requisito a este respecto es que la posibilidad de conocimiento está asociada con prácticas que se realizan dentro de una colectividad, más allá del ciclo de vida de cualquier agente o cualquier cohorte de agentes. Un segundo requisito es la designación de los medios por los cuales el conocimiento mutuo se preserva y transporta a través del tiempo y el espacio, de una a otra de las situaciones donde esas prácticas se reproducen”²⁵¹.

Dentro de este contexto de dualidad de las estructuras, la centralidad de la cultura aparece ligada con las regularidades de acción que marcan la construcción de identidades sociales como herramientas, reglas y recursos que disponen los sujetos para la praxis sociopolítica. La cultura política ha de entenderse entonces, como contexto donde encontramos un conjunto de significados tejidos por el hombre y las instituciones, donde los actores individuales y colectivos se reconocen mutuamente y reproducen las acciones sociales y políticas sobre la base de creencias, hábitos y rituales, convirtiéndose éstas en regularidades de acción donde cobra fuerza la dimensión tiempo y espacio. Dentro de esta aproximación

²⁴⁹ Cfr. Clifford Geertz, 1996

²⁵⁰ Anthony Giddens, 1995, p. 61

²⁵¹ Ira Cohen, 1996, p. 49-50

conceptual que nos es útil para lo que queremos, no existe garantía de que las regularidades se mantengan durante el tiempo y el espacio quedando así el espacio abierto para la contingencia y la innovación dentro de las prácticas de acción política.

La forma en que la gente construye y reproduce las prácticas de acción política y los significados compartidos de reconocimiento de la vida política, es la manera como la gente construye su imagen tanto del sistema político, y como el sistema político en su mutuo reconocimiento afianza la dualidad práctica discursiva y la conciencia práctica, donde cada uno se ubica situacionalmente y provee su propia definición de sus espacios en la sociedad. Esto constituye, la connotación dentro de un contexto donde se configuran los diferentes universos políticos de los ciudadanos²⁵² que marcan los significados que fijan los acontecimientos políticos.

La teoría de la cultura política es importante porque proporciona herramientas de análisis para intentar descifrar los cambios a los que están sometidos los actores e identifica las estrategias de que dispone el sujeto actuante para definir los sistemas de acción de los actores, es decir, constituye una variable dúctil en la medida en que nos ayuda a comprender a partir de la descentralización del sujeto²⁵³ cómo se elabora la historia, la producción de la vida, los eventos sociales y políticos. Esto no significa que el sujeto deje de ser importante, sino que nos dirigimos a la capacidad de agencia (de cambio) y de generar modos de conducta en los momentos oportunos de la vida política y social dentro de un momento de acción histórica, los actores se reconocerán más por lo que hacen o dejen de hacer. Esto marca la diferencia con una concepción manejada en pasadas investigaciones sobre la “cultura cívica”, que le asumían como un ideal político que deberían seguir todas las democracias dentro de sociedades que se movían constrictivamente bajo las figuras de jerarquías formales que otrora dominaban y definían la modernidad organizada.

²⁵² Jorge Benedicto (1995) desarrolla un trabajo interesante sobre los procesos y la formación de la conciencia política colectiva de los ciudadanos a partir de la construcción de las imágenes culturales y su incidencia en la acción política. Es un trabajo dirigido al estudio de la socialización política del ciudadano.

²⁵³ Cfr. Ira Cohen, 1996, p. 53.

Es necesario plantear la noción de participación política dentro de la variable cultural ya que aquella se ha convertido en una variable independiente dúctil en los últimos años para explicar e identificar el comportamiento político, incluyendo la participación política electoral. El concepto de cultura política, se convierte en una variable importante en la medida en que nos ayuda a explicar las predisposiciones y tipos de comportamiento de los ciudadanos, lo que nos permite tener un poco más claro el horizonte y comprender las acciones y posicionamientos con respecto a las creencias, hábitos, rituales de que disponen los individuos para enfrentar la incertidumbre de la vida social y política. También esta variable nos ayuda a profundizar un poco más sobre los cambios en las modalidades de participación política y su relación con los nuevos actores políticos, tolerancia, confianza o disentimientos.

Estos comportamientos comprenden las actitudes y las prácticas de participación que pueden desembocar en los procesos electorales y por consiguiente el surgimiento de expectativas innovadoras positivas (profundización de la democracia) o negativas (desafección hacia la política o “fatiga cívica” de los ciudadanos). Esto nos permite surcar las nuevas realidades a fin de superar los enfoques tradicionales de los construcciones tipológicas sobre participación política como las planteadas por Milbrath, S. Verba, N.H. Nie y J. Kim y los desarrollos de Barnes y Kaase, quienes dividen las formas de participación política en institucionalizadas y no convencionales, y las clasificaciones propuestas por Kaase y Marsh, y las perspectivas motivacionales y racionalistas²⁵⁴. La variable cultural tiene la facultad de agregar gran parte de todas estas perspectivas, todo dentro de un repertorio ampliado de variables explicativas para analizar la complejidad de las nuevas y viejas prácticas políticas, viejos y nuevos actores. Perspectivas que parten de la teoría estructuracionista, es decir, de una teoría que reúne estructura, tradición, descentralización del sujeto y aborda las prácticas sociopolíticas del sujeto actuante.

²⁵⁴ Véase Gianfranco Pasquino, 1991.

Viejos y nuevos esquemas de participación política en Venezuela

Para nuestros fines, aquí nos proponemos proporcionar una primera aproximación al modo en que opera este proceso de transformación de la participación política organizada o tradicional:

- Crisis de una clase política junto a sus organizaciones que estuvieron de espaldas al ciudadano y por ende a las transformaciones que éste demandaba: Ciudadanía social y económica, disminución de la corrupción, mejor calidad de justicia, mayor incidencia de la participación política deliberativa.
- Presencia de elementos que se dirigen a una nueva dimensión de la cultura política, que incide en la transformación de la relación entre ciudadano y liderazgo. Entre ellos tenemos el cuestionamiento a los fondos tradicionales de hacer política y de representación, el vaciamiento del contenido de la política como idea de acción representativa, la revalorización negativa del régimen político, el acercamiento a formas heroicas, fanáticas y mesiánicas de política (que creíamos en Venezuela ya superadas), presencia de movilizaciones sociopolíticas inducidas por el nuevo liderazgo, redefinición y exaltación del gobierno de los hombres por el de las instituciones²⁵⁵, una forma de hacer política con la práctica de elecciones cooptadas de individuos a candidatos a la

²⁵⁵ Manuel A. Garretón indica algunos de los elementos que emergen, a veces vaga y contradictoriamente, y que marcan no el origen de una nueva cultura política y por ende de acción política pero sí parece anunciarlo. Entre ellos, el paso de la política integrista y religiosa a la negociación, el paso de partidos políticos ideológicos o maquinarias electorales a organizaciones más pragmáticas, el cuestionamiento de las formas tradicionales de representación, el rechazo a las ideologías globalizantes y su reemplazo por utopías parciales, la búsqueda simultánea de cambio y orden redefiniendo los términos del antagonismo y conflictos sociales, la revalorización de las cuestiones de régimen político pero el alejamiento de las formas políticas profesionales tradicionales y de las fórmulas más fanáticas o heroicas, la afirmación de la capacidad propia para resolver los problemas sin renunciar al rol benefactor del Estado, un nuevo vínculo entre la política simbólica instrumental y entre lo público y lo privado, la importancia de los temas culturales no reductibles a los clásicamente estructurales o institucionales, etc". 1994, p.24.

(constituyente, que llega a ser una práctica “puntofijista”, como lo había venido haciendo los tan señalados y desprestigiados partidos políticos. Preocupación por la primacía de valores que otrora fueron elementos privilegiados pero que habían dejado de ser agentes de motivaciones, que ahora vienen a ser despertados nuevamente valores tales como la igualdad, revolución en paz y libertad, nuevas relaciones entre excluidos, opresores y explotados (política, económica y socialmente).

- El peso de tres acontecimientos que marcan el cambio de la memoria colectiva y en especial sirve de resocialización y configurador de nuevas estructuras de mentalidad colectiva (nuevos universos políticos de los venezolanos). Estos tres acontecimientos parecen dar origen a una nueva matriz de acción política, que marcan la fuga del individuo de las estructuras políticas tradicionales: El 27 y 28 de febrero de 1989 (la revuelta popular), el 4 de febrero y el 27 de noviembre de 1992 (intentos de golpe).

Estos elementos ayudan a comprender no sólo como se construye en su primera experiencia una cultura política democrática cuyos guardianes fueron los partidos políticos convirtiéndose estos en los cancerberos de la participación política reduciendo ésta, única y exclusiva a la participación política electoral cada cinco años. Esto ayuda también a ver cuáles son las consecuencias sobre los rasgos distintivos de la vida política en Venezuela, la medición del impacto de estos elementos se hace patente en la década de los noventa con mayor fuerza, con el endurecimiento y una cierta trivialización de la clase política para tratar los asuntos públicos produciendo una cierta deslegitimidad de las instituciones (sobrecarga de demandas) producto de la participación intensa en procura de demandas socio-económicas que fueron traducidos políticamente por parte de nuevos actores y nuevos discursos (maniqueos, corruptos-honestos) que se concentraron en el desconocimiento de las instituciones políticas y de los actores políticos tradicionales. Estos vienen acompañados a su vez por una suerte de frustración de las expectativas y desencanto con la política por parte de los ciudadanos que se traduce igualmente

en un rechazo a las principales instituciones como lo han demostrado algunos estudios de opinión realizados en el país²⁵⁶.

Cambios en las bases sociopolíticas del venezolano

Uno de los dilemas por resolverse es el dilema de cómo insertar el Estado en un modelo económico cuyo control traspasa sus fronteras y la reestructuración de las instituciones políticas para hacerlas más acordes con los nuevos tiempos. Dentro de este contexto, comienza a darse un proceso de redefinición de la matriz sociopolítica, es decir, las relaciones entre el “Estado y sus diferentes dimensiones (unidad nacional, relaciones de dominación, agente de desarrollo e integración), el sistema de representación (instituciones y sistema de partidos) y la base cultural y socioeconómica de los actores sociales (sociedad civil y economía)”²⁵⁷.

La relación entre economía, sociedad y Estado, subsume la relación entre economía y política en una ilusión tecnocrática, no importando deshacer la sociedad si se resuelven problemas puntuales como la inflación, balanza de pagos, déficit fiscal. La sociedad frente al esfuerzo orientado hacia la reestructuración, el Estado bajo las fuerzas del mercado produce un gran desequilibrio en la estructura de la

²⁵⁶ En 1991 en un trabajo realizado por Marcelino Bisbal y Pasquale Nicodemo diagnostican empíricamente la credibilidad de la democracia a través de sus instituciones. Los resultados que emergen de este trabajo nos dicen que La mayoría de los ciudadanos de todos los sectores socioeconómicos, de edad entre 25 y más de 50 años y de ambos sexos, coinciden en afirmar tajantemente que los partidos políticos, el Gobierno, la CTV como primera fuerza sindical del país y las fuerzas policiales, tienen una escasa credibilidad en niveles de poca o ninguna confianza en ellos. Las pautas de respuestas hacia estos actores y en ambas (IVOM: Instituto Venezolano de Opinión y Mercadeo; Génesis Asesores de Mercadeo) investigaciones se repartió así: Los partidos políticos oscilan entre el 91% y el 89,6% de credibilidad negativa; el Gobierno como representante del Estado también tiene escasa credibilidad 69% sectores medios altos y el 87% de los sectores populares. La CTV 71,4% y un 82% de la gente no cree en ella; la policía 60% y 85% de escasa credibilidad. Las instituciones que gozan de mayor credibilidad en esta investigaciones son la Iglesia con 60.7% de credibilidad positiva, Medios de Comunicación 41%; Fiscalía 35,5%, Fuerzas Armados.

²⁵⁷ Manuel Garretón, 1997, p. 29

sociedad en la medida que aumenta la desocupación, aumenta los niveles de desigualdad (80% de marginalidad), aumento de la marginalidad extrema que mueve a los individuos a una situación de inteligencia emotiva en la medida a que esta situación los invita a ser presa de cualquier líder populista antidemocrático con la promesa de la salvación. Estas adaptaciones que los Estados y las sociedades se ven en la necesidad de realizar dentro de este nuevo orden internacional, se ven necesarios a primera vista. Sin embargo, estos ajustes desarticulan las identidades sociales y políticas, debilitando las cohesiones que por muchos años fueron capital cultural de los Estados y las sociedades²⁵⁸.

Estas bases socioeconómicas ayudan a la construcción de liderazgos cuya creencia en la *democracia es vitalista*, es decir, un gobierno apuntalado más por sentimientos de revancha profundos y arraigados, albergando el desconocimiento de los procedimientos, hacen de las decisiones proclamas instantáneas mediante discursos incendiados de jerga antisistema, encargados más en destruir los fantasmas del pasado que enfrentar la incertidumbre del futuro. Cuando estos nuevos populismos denuncian con desprecio, entre halagos y arengas, a los Tribunales de Justicia, al Congreso y cuando denuncian la corrupción de la clase política, pretenden intuitivamente comunicarse con la masa enardecida y sedienta de justicia más allá de los procedimientos. Estos populismos defienden ciertamente un Estado de derecho con el desprecio al mismo derecho y a los procedimientos, se reelegitiman y recrean sus prácticas de acción política sobre la

²⁵⁸ “Los programas de ajuste requeridos por implacables exigencias internas y externas, ponen en puntillas más en los agotados organismos partidistas, pues se produce una colisión entre las ideas sociales cultivadas por aquéllos y las piruetas dialécticas que es necesario realizar para aplicar, desde el gobierno, políticas de inspiración fundamentalmente economicistas y justificadas entre las bases partidistas. «Esto reproduce al interior de la sociedad una vuelta» al prepartidismo, aunque han animado los escenarios políticos a menudo peligrosamente congelados, no puede decirse que los retrocesos de la dominación partidistas hayan mejorado la situación. Gobiernos surgidos al calor de climas electorales antipartidos han demostrado ser todavía más problemáticos que los partidistas, con la de haber caído en los vicios personalistas de la carencia de equipos ministeriales coherentes. Por otra parte han revivido formas clientelistas tradicionales que parecían desaparecidas”. Humberto Njaim, 1996, p 145.

base de la culpabilidad del pasado y sus actores, cuando la situación así lo requiera y estos nuevos actores lo consideren necesario para saciar el vitalismo de injusticia de una masa que ha sido excluida de su ciudadanía social, económica y política, actúan en contra de cualquier institución que así lo requiera el momento. Desde el punto de vista cultural, esta democracia vitalista-populista busca sentar bases para edificar su poder sobre las tradiciones, tal como lo señala García Canclini “dos rasgos centrales de su práctica simbólica interesan aquí: su proyecto de modernizar el folklore convirtiéndolo en fundamento del orden y del consenso, y, a la vez, revertir la tendencia a hacer del pueblo un mero espectador”²⁵⁹. Es una suerte de populismo alquimista y prestidigitador en la medida en que se alimenta y convierte a las frustraciones de las masas en formas imaginarias de participación. En este populismo, los valores tradicionales del pueblo, asumidos y representados por el Estado, o por un líder carismático, legitiman el orden que estos administran y dan a los sectores populares la confianza «y la ilusión» de que participan en un sistema que los incluye y reconoce²⁶⁰, produciéndose de esta manera la creencia en la representación política bajo la identificación imaginaria de una figura populista (el populista confunde esta expresión política de participación como democracia participativa, desembocando en una simple movilización emotiva). Fenómeno que lo podemos registrar bajo la inconsciencia colectiva.

La formación de patrones de acción política en Venezuela.

En Venezuela, el fondo donde se entretajan las acciones, es decir, la formación de una cultura y comportamientos políticos contrasta con la base cultural de otros países en América Latina. Es en la década de los años 60, cuando se busca la construcción de un sistema de partidos que garantice el desarrollo de la democracia y la búsqueda satisfactoria de su consolidación. Contrasta igualmente, en los años 70 debido a la prosperidad percapital de sus ciudadanos por el aumento de los precios del petróleo y la nacionalización del petróleo que marca

²⁵⁹ Néstor García Canclini, 1989, p. 245.

²⁶⁰ Ibid.

el inervencionismo estatal. Asimismo es significativa la recesión de los 80 y su emblemático símbolo del *viernes negro* y el intento neoliberal de comienzos del 89, los cambios del 93 con tendencias populistas y luego con intentos neoliberales y el 99, que por lo que nos dice la realidad es muy parecida al gobierno de Caldera pero con intenciones más autoritarias como lo demuestra su discurso y acciones tales como: formación de un movimiento cívico militar (Bolívar 2000) dirigidas a crear las bases de un nuevo partido, ataque a la Corte Suprema de Justicia diciéndole que no tiene moral, ataque al parlamento acusado de obstaculizar la gestión del ejecutivo etc. Aparecen así intenciones de carácter hegemónico, cuando se pretende atacar las bases culturales-clientelares de la sociedad anterior, que sustentaban esta forma tropicalizada de democracia de partidos.

Dentro de este contexto, en los años de intervencionismo estatal los elementos más característicos para nuestro propósito son las prácticas de los partidos políticos que estuvieron dirigidas hacia el monopolio de todas las instancias de la sociedad y la formación de la clase política y el hecho de que son las cúpulas de los partidos los que se erigen como el lugar privilegiado para la consolidación y consagración monolítica de dicha clase política. Este tipo de política organizada, no ha dificultado la formación de un sistema de partidos cuya hegemonía se apoyaba en el predominio de AD, y un segundo partido (COPEI) que entró en el juego político más por la necesidad de oposición que necesitaba AD que por la fuerza social real que poseyera dicho partido. Sin embargo, esta forma de hacer política favoreció la formación de una cultura política que estaría signada por el discurso partidista como fuerza que marcaría la conciencia discursiva, es decir, el nivel de conciencia definido históricamente para expresar las situaciones políticas y sociales con palabras, las cuales tendrían repercusión en la definición de la conciencia práctica de la participación política, es decir, las habilidades que adquirieron los individuos en interacción con los grupos organizados, instituciones y biografía histórica²⁶¹.

²⁶¹ Sobre conciencia discursiva y conciencia práctica véase el trabajo de Ira Cohen (1996, p. 30-31) sobre la teoría de la estructuración que se gestó en los escritos de Anthony Giddens, teoría que brinda una nueva aproximación y nuevos elementos para apoyarnos en supuestos básicos dentro de la investigación de la cultura política.

Esta cultura política se organizó bajo subculturas político-partidarias encargadas de la socialización política²⁶² (AD y COPEI), que tuvieron su fuente de conciencia colectiva partidista de una historia biográfica producto de la experiencia de actores individuales, como Rómulo Betancourt, Raúl Leoni, Rafael Caldera²⁶³. Estos actores individuales dentro de una dimensión tiempo y espacio fueron creando seguridad ontológica a una ciudadanía que tendía a fortalecerse mediante la reproducción sociopolítica de los actos de las organizaciones políticas que se recreaban de acuerdo con ritos electorales, hábitos discursivos de campaña, clivajes fabricados por relaciones que desconocían la realidad. Estas formas de acción se convirtieron en regularidades de acción política monopolizadas por los partidos políticos, lo que llevó a esta forma de hacer política a institucionalizarse. Cabría preguntarse ¿por qué esta forma de hacer política se institucionaliza?. Para que el hacer de los individuos y su discurso se conviertan en una forma estandarizada y reconocida de acción necesitan de un mutuo reconocimiento de los actores, que en este caso se traduce en ciudadano-partido, quedando reducida la participación política a la formación de un sistema de partidos. Este mutuo reconocimiento produjo un sistema de partidos estable y electores estables e identificados. En los años que siguieron, los partidos políticos no tuvieron problemas en constituirse en organizaciones de masas con estructuras rígidas, centralizados y disciplinados, junto a la formación de una clase política profesional. El éxito de las estrategias discursivas de AD y COPEI influyen en el diseño de estructuras

²⁶² Desde 1973 la simpatía partidista en Venezuela se había polarizado en torno a los dos partidos mayoritarios AD y COPEI. Carolina Codetta, 1990, p. 106, presenta los porcentajes de simpatías partidistas extraídas de las encuestas nacionales mostrándonos más o menos la distribución de las subculturas partidistas en Venezuela. En 1973: AD 22,6%; COPEI 27,2%; Izquierda 10,3%; otro 4,7; Independiente 35,3%. En 1978: AD 37,4%; COPEI 30,7; Izquierda 8,9; otro 4,7%, Independientes 15,2%. En 1983: AD 25,0%; COPEI 17,1; Izquierda 9,1 %, otro, 2,8, Independientes 46,0.

²⁶³ “La presencia de la figura presidencial fue generalmente de peso –tal como lo señala Alfredo Ramos Jiménez-. Los primeros gobiernos de Rómulo Betancourt, Raúl Laoni y Rafael Caldera, al tiempo que iban fortaleciendo sus respectivos partidos, respetaron y fomentaron la disciplina interna”. 1997, p. 128

políticas que redujeron la participación política al ámbito de la competencia consensual entre estas dos organizaciones.

Sería temerario de nuestra parte establecer una fecha en la que comienza la crisis de los partidos, pues esto no es posible diagnosticarlo simplemente con estudios de opinión, con los índices que marca la abstención, que si bien es cierto es un indicador importante para saber que está pasando algo, no debe considerarse el único indicador. Este proceso de declive de legitimidad (las instituciones políticas pierden capacidad de agencia o su potencialidad de transformación), que se traduce en la conciencia discursiva de los ciudadanos, (cuando estos se expresan de la política peyorativamente como de las instituciones), lleva consigo también una disminución de la participación política electoral y un aumento de la participación política no institucional, como lo demuestran los actuales indicadores sociales y políticos.

La corrupción²⁶⁴, el engaño, el desempleo, el aumento de las desigualdades, rompen con el conocimiento mutuo de los actores. En 1988, gana las elecciones Carlos Andrés Pérez, sucediendo a Jaime Lusinchi (1983-1988) del mismo partido. Este segundo gobierno de Carlos Andrés Pérez, viene marcado por las ingenuas expectativas colectivas (especialmente de una clase media desclasada) de que su gobierno traería la bonanza económica de los años 70 puesto que contaba con un alto presupuesto y entrada de divisas producto del aumento de los precios del petróleo. En su segundo gobierno, Carlos

²⁶⁴ “Los partidos, más que espacios de representación de intereses ciudadanos, han operado como instrumentos al servicio de una clase política para obtener beneficios personales. El control hegemónico del Estado por el bipartidismo, en ausencia de oposición y mecanismos eficaces de control del poder público, permitió que el Estado fuera tratado como un ‘botín político’ y favoreció al extremo las prácticas clientelistas. La aparición y distribución privada de los empleos públicos, la asignación de contratos, el uso particular de los recursos estatales, y la definición de políticas en consonancia con los intereses de los grandes grupos económicos, son elementos del extenso catálogo de la corrupción de la política”. Jaime Zuluaga Nieto, 1996, p. 154. Igualmente para Giovanni Sartori, “el enojo actual «con la política se encuentra» en la corrupción de la política. La política nunca ha sido ni será probablemente, inmaculada, y la corrupción política no es nada nuevo. Pero la avaricia y la corrupción han llegado a niveles sin precedentes. En realidad, la corrupción política ha llegado al punto que corrompe la política”. 1994, p. 161. Refiriéndose al caso español, dos modelos, según Javier Tusell, de

Andrés Pérez adopta unas medidas de ajuste económico de shock que buscaban sanear la economía, especialmente el déficit fiscal, junto con un proyecto de gobierno tecnocrático que iba a producir grandes frustraciones de expectativas que no se hicieron esperar en ser manifiestas bajo la forma de protestas violentas callejeras. Esta etapa, la señala Alfredo Ramos Jiménez, como de desintegración del sistema que se extiende hasta nuestros días. Esta desintegración del sistema tiene su expresión en un debilitamiento del duopolio partidista (AD-COPEI)²⁶⁵.

Este agotamiento de la conciencia discursiva y de la conciencia práctica por parte de los actores y la implantación de un sistema electoral uninominal, produce al interior de los partidos en 1988 una implosión, que trae como consecuencia el deterioro de los lazos de solidaridad (orgánicos y mecánicos), igualmente hacia fuera de las estructuras, cuando éstos pierden poder de convocatoria a sus propios militantes. En 1992 se rompe la hegemonía de AD, asumiendo la dirección el gobierno Rafael Caldera con el apoyo de un conjunto de organizaciones que no poseían ningún tipo de acercamiento ideológico, lo único que los unía era la figura de R. Caldera, su discurso antisistema y los deseos de limitar las aspiraciones de AD y COPEI. De esta manera, es a partir del agotamiento del modelo político partidista, cuyo receso lo marca este “nuevo actor” que discursivamente comienza a distanciarse de las organizaciones políticas tradicionales (y de su propia organización política COPEI), lo que nos permite

“corrupción han obedecido a dos panoramas muy distintos pero coincidentes. En la vieja República romana fueron los *homines novi*, es decir, los recién llegados, voraces en ruptura con el pasado, aquellos que protagonizaron la corrupción, y algo parecido ha surgido también en los ochenta y noventa. Un grado de legitimidad sobreabundante producto de aplastantes victorias electorales y una virtual ausencia de oposición, contribuyen a explicar la sensación, experimentada por estos políticos, de no estar ligados por ningún tipo de obligación ni cortapisa. En general, la arrogancia política es poco soportable, pero, además, ha podido provocar esos inconvenientes. Un discurso moralizante con frecuentes tentaciones carismáticas, combinado con la negativa a aceptar cualquier responsabilidad, ha tenido como consecuencias que los dirigentes de esos hayan podido tener la sensación de que no estaban preparados para afrontar las acusaciones que se les hacían”, p. 256-257.

²⁶⁵ Cf. Alfredo Ramos Jiménez, 1999, p. 38.

presenciar un cambio en el modelo de participación política y por ende de la misma cultura política que deja entrever la crisis de su imaginario o de sus universos políticos.

Estos cambios, se producen al tiempo que las viejas formas de cultura de militancia partidistas, basadas en el discurso militante y disciplinado, van desapareciendo. Esto abre las puertas a otros ámbitos de participación política no convencional, que se traduce en protestas, paros, toma de calles etc. Pero lo más significativo de todo esto, no es otra cosa que las nuevas prácticas de acción política se traducen en un reconocimiento tácito (mutuo reconocimiento) entre un discurso antipartido y antisistema por parte de los nuevos actores, pero que se mantiene dentro de las estrategias y recursos que proporciona el sistema democrático para promover sus propias ideas de “cambio radical”, hecho que ha quedado demostrado con Hugo Chávez y su movimiento MVR durante y después de la campaña (1998-1999), cuando los ciudadanos asumen para sí ese reconocimiento e identificación discursiva. Sin embargo, tales prácticas de acción política vitalistas no garantizan el funcionamiento procedimental de una cultura política democrática, en la que la política se convierta en una práctica de aniquilar al enemigo es decir una relación de amigo-enemigo²⁶⁶. Por el contrario, la política democrática es una relación de adversarios, de tolerancia y no de la instauración de proyectos políticos que buscan ser encarnados en un líder, como décadas antes otros habían pretendido encarnar a la nación. Esta forma de encarar la política es muy peligrosa, puesto que los pueblos en masa, sin conciencia de ciudadanía no reconocen entre el bien y el mal, siendo con frecuencia presa fácil de cualquiera forma de acción política movilizadora e irresponsable. Movilización irresponsable que en vez de transformar al ciudadano en energía de cambio político, produce aun más masa y servilismo político. La masa se convierte así en un cuerpo inerte e inestable, donde el único lazo que los une es el nivel de cohesión emocional, como la única respuesta motivacional a su envilecimiento social, económico y político.

²⁶⁶ Sobre esta concepción establecida bajo la relación amigo-enemigo véase la ya obra clásica *El concepto de lo político* de Carl Schmitt, 1998, p. 56.

Conclusión

La cultura se recrea en la tradición y ésta última es la que nos permite analizar hasta qué punto los vínculos entre individuo y tradición se mantienen o comienzan un proceso de desvinculación. Lo cual trae como consecuencia un aflojamiento de las formas sociales, haciéndolas más contingentes y fortuitas, aumentando los grados de incertidumbre y procesos de reivindicación a nuevas formas de vínculo social. A veces partimos de una máxima bastante conservadora, cuando decimos que todo pasado fue mejor, defendiendo y teorizando sobre las antiguas hostilidades, (una especie de arqueología social que va hasta las instituciones de la modernidad simple, para encontrar vestigios del pasado).

Los cambios producidos en los últimos tiempos al interior de las instituciones, en la vida cotidiana, en la ciencia, los estilos de vida, nos llevan de vuelta a replantearnos la teoría social, como un ejercicio intelectual que sea capaz de liberarnos de la incertidumbre a la cual nos ha sometido la crisis de la modernidad simple. No podemos dejarnos seducir por una teoría de la cultura, que se preocupa más por su alcance científico, olvidando su densidad diagnóstica teórica para conocer la multiplicidad de cambios que se vienen dando en los últimos años.

El análisis cultural ha quedado reducido en el estructuralismo genético funcional, que buscaba dar explicaciones sobre el origen y función de los valores para el mantenimiento del consenso de la sociedad, tratando de superar una de las principales críticas, ¿cómo explicar el origen de los valores para que estos no aparezcan como

dados?. Igualmente, el análisis behaviorista que se encargó de buscar la convergencia entre los comportamientos inmediatos perceptibles de los ciudadanos al interior de los sistemas políticos. Este positivismo, al cercenar la capacidad intuitiva e imaginativa ha evitado que se buscaran las minucias de su entorno vital y sus reacciones frente a lo que queda de cultural en su dimensión tradicional la actual modernidad reflexiva. Se revela así un reduccionismo del análisis cultural que deviene al análisis político institucional, desvinculando el análisis del texto social y cultural, vagamente percibido también por las otras ciencias.

La búsqueda de las estructuras deseadas para el funcionamiento de la democracia política es muy loable, porque si en algunos momentos hemos menospreciado los estudios institucionalistas, poniendo de relieve que por el hecho de no tener una “cultura cívica”, no deberíamos aspirar a la democracia. Si esto fuera cierto, las limitaciones que nos imponen las tradiciones que se expresan en conductas de acción política y social serían enormes al no cuadrar en los prototipos de conducta democrática operada por los conductistas y los estudio de valores. En estos términos estaríamos cediendo a cualquier salida autoritaria, dictadura o mesiánismos, porque simplemente reducimos los estudios culturalistas al análisis de las conductas, renunciando a la idea de que la conducta no puede ser dirigida por las estructuras. Si esto es así, América Latina, en términos conductistas, no tendría mucho que decir sobre la democracia.

La reivindicación en Venezuela y en América Latina de los estudios *constitucionalistas y de las instituciones*, pasa por el desarrollo de la figura contextual cultural de la *dualidad entre institución-ciudadano*, más no en términos conductistas como otrora lo hicieran los trabajos sobre “cultura cívica”²⁶⁷, en los que encontramos una suerte de reducción de las cuestiones políticas a los problema culturales, es decir, encontramos una sobredeterminación de lo cultural sobre la política, en vez de establecer relaciones un poco más precisas entre cultura y

²⁶⁷ Este es un tema de ingeniería política, que está excelentemente desarrollado por Giovanni Sartori en su libro *Ingeniería constitucional comparada* (1994). Esta apreciación sobre conducta e institución lo expone con mucha claridad en su prólogo a la edición mexicana.

política. También cabe destacar un reciente trabajo de Seymour Martin Lipset, en el cual plantea algunas premisas para investigar sobre la centralidad de la cultura política en el estudio de los sistemas constitucionales –presidencial y parlamentario- y las condiciones que contribuyen a una democracia estable basándose en la experiencia latinoamericana, canadiense y norteamericana. Entre varios de los problemas que enfrentamos en nuestras sociedades está el problema de la desinstitucionalización de las reglas de juego y prácticas políticas, lo cual dirige a formular y crear un tipo de cultura con una estructura social que agota su representación en imaginarios personalistas. Aquí se dejan planteadas las líneas que deberían seguir dichos estudios²⁶⁸.

Algunos autores han afirmado que el análisis cultural no desempeña ningún papel en los cambios que se vienen dando tan vertiginosamente. De la cultura, podemos decir - de acuerdo con Giddens- que en un primer momento buscaba en sus herramientas para tratar de orientar el pasado en aras del futuro, ahora es la incertidumbre del futuro la que orienta las decisiones del presente. La cultura es la memoria del pasado que se recrea en el presente mediante la tradición, el ritualismo y los hábitos. La cultura no es simplemente el recurso de la tradición, la costumbre, pautas de comportamiento que se estandarizan, aquella constituye todo un proceso social activo, que se transforma y recrea en su propio presente de innovación y adaptación a los ambientes sociales, políticos. Así, el presente está lleno de un pasado que atribuía al comportamiento modos de sentir y comportarse, ahora el presente más reflexivo está lleno de contingencia y vaciado de contenido tradicional. La cultura tiene su eficacia causal a puntos de comportamiento, pues se aplica a criterios de certeza sobre acontecimientos causales, no a su contenido intrínseco, pues los guardianes de su contenido activo, como era el Estado (con su contenido hegemónico), los partidos políticos (los guardianes de los rituales electorales), los individuos (guardianes de la ciudadanía), como agentes traductores de sus poderes causales y más aún, guardianes de su contenido tradicional, de sus ritos y hábitos, han perdido su capacidad orientadora y de transformación a la hora de tomar decisiones.

²⁶⁸ Cfr. Seymour Martin Lipset, 1996

La cultura tiene su naturaleza vinculada como fuerza espiritual interpretativa del presente y del pasado. Ya que ésta tiene un pasado, un presente y prospectiva (previsión). La cultura es un acto hermenéutico, interpretativo que adopta y ayuda a descifrar significados de acciones distintivas, de aquí su característica distintiva y plural. Esta característica distintiva y plural -como dice A. Giddens- es el contenido que determinó su carácter cognitivo (psicológico), y este carácter psicológico es lo que determina su variabilidad de adaptación y discontinuidad, por su carácter innovador inconsciente y compulsivo, lo que determina en gran parte la destradicionalización de la cultura²⁶⁹.

El déficit de regulación de las instituciones y el vaciamiento de su contenido simbólico llevan a los individuos a tomar sus propias decisiones sobre la base de la incertidumbre o de los sistemas expertos. Pasamos de acciones sociales y políticas cuya base de decisión se encontraba en la cultura, a acciones sociales cuyas bases de decisión se encuentran en la contingencia y la incertidumbre.

La tradición ha sido profanada, en la medida en que ésta no regula la vida de los individuos o grupos de individuos, políticamente la clase política se encuentra en su propia perplejidad, pues ha surgido una especie de desierto en los patrones culturales que definían los espacios de estructura de apoyo político, desde las explicaciones clasistas, a la dialéctica socialismo-capitalismo, izquierda y derecha, no encontrando asideros fiables, osea porque los que existen son muy complejos por su novedad y necesitan ser elaborados, producto además de la misma subpolítica. En la medida en que los gremios, asociaciones de vecinos, movimientos de intereses parciales que representan de la subpolítica, buscan con cierto éxito la capacidad de auto-organizarse, estos traducen sus intereses de valores en intereses políticos.

Igualmente, lo que se ha convenido en llamar “antipolítica” en América Latina, no es más que parte de los residuos del pasado, es que han quedado de la tradición en esta modernidad que declina, y que genera sus propias contradicciones. En los tempranos Estados de América Latina, la vigilancia de una tradición que garantizaba la integración social, estuvo en manos del caudillo, del populista de turno,

²⁶⁹ Cf A. Giddens, 1997, pp. 93-94-95

movimientos mesiánicos y partidos políticos, que se convirtieron a su turno en fuentes tradicionales de reconocimiento político o legitimidad. Los mecanismos de vigilancia fueron de arriba hacia abajo, Eran instrumentos formadores de clientelas, no basados simplemente en las ventajas materiales, sino en la imagen del súbdito no movilizado. De esta manera, los partidos se convirtieron en reliquias del pasado, desde el momento en que estos alteraron su tradición, sin llenar este vacío con nuevas orientaciones. Esto trajo como consecuencia un rompimiento (de integridad) entre el presente y el pasado, teniendo éxito los profanos de la política. Los partidos fueron vaciados así de su contenido político, trasladándose éste a otras instancias de la sociedad. Así, la agencia se ha transformado. El cambio o la transformación de la cultura política en América Latina es producto de las crisis y el desgaste de las instituciones y los actores políticos, lo cual ha traído como consecuencia un rompimiento de las identidades colectivas.

La modernidad reflexiva está vacía de mecanismos de integración, ni la cultura, ni la tradición, carisma de solidaridad, aunque estos parecen aforismos, es decir, sentencias breves. Más aún, “no se ha configurado como modelo ningún consenso del consenso postmoderno, ni todavía son semejantes perspectivas desarrolladas desarrollos posibles de una discusión teórica. Empero, la nueva crítica cultural puede apoyarse cada vez más en elementos de la sociedad real que confieren plausibilidad a sus constructos teóricos. No ha de propagarse aquí el cinismo de la discrecionalidad de los enfoques teóricos postmodernos. Sin embargo, la alusión a los desarrollos posibles agudiza la percepción de que con el retorno a las teorías normativas del pasado no pueden combatirse las tendencias a la autonomización de la clase política”²⁷⁰.

Las instituciones de la modernidad simple no poseen la reflexividad suficiente para dirigir los procesos de transformación (cultural) dirigidos a la creación de nuevos valores y el análisis de la cultura política, bajo los sistemas y estructuras, dentro de las cuales se ubican, debe dirigirse al análisis de: a) la seguridad ontológica de la política y lo político; b) al análisis del desanclaje del sistema institucional político o desestructuración. La cultura política

²⁷⁰ Beyme Von Klaus, 1995, p. 209-210

tradicional implicaba fiabilidad, puesto que esta proporcionaba a las acciones e instituciones asidero para sus prácticas.

Para finalizar, en la medida en que la sociología política se sitúa entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu, se ha limitado más a reivindicar las exigencias del método científico (producto del aparente éxito del behaviorismo), del estructuralismo, reduciendo las posibilidades de la imaginación e intuición. Esto ha detenido un tanto el proceso de una ciencia que ha debido ir reconociendo los significados de los tiempos. Este proceso se viene revirtiendo en la medida en que la teoría política regresa a ser vista como teoría social. A la orden de los cambios que se han ido acentuando en la sociedad se comienza ya a ceder la noción premoderna de la sociología política moderna, más orientada hacia una sociología política más reflexiva.

Bibliografía

- Alexander, Jeffrey C. *Las teorías sociológicas. Desde la Segunda Guerra Mundial. Análisis Multidimensional*, Barcelona, Gedisa, 1992.
- Adler Lomnitz Larissa y Melnick Ana, *La cultura política chilena y los partidos de centro. Una explicación antropológica*, Santiago de Chile, F.C.E, 1998.
- Almond, Gabriel, "Democracia y cultura cívica. La historia intelectual del concepto de cultura cívica", en Rafael del Aguila, Fernando Vallespín y otros. *La democracia en sus textos*. Madrid, Alianza Editorial, 1998.
- Almond, Gabriel, *A discipline divided. Schools and sects in political science*, Newbury-California, Sage publications, 1990
- Almond, Gabriel, "El estudio de la cultura política", *Revista de Ciencia Política*, Vol X, núm 2, Chile, Instituto de Ciencia Política Pontificia Universidad Católica de Chile, 1981, pp. 77-89.
- Annino, Antonio (coord), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, Siglo XIX*, Buenos Aires- Argentina, FCE, 1995.
- Badie, Bertrand, *Culture et politique*, Paris, Económica, 1986.
- Badie, Bertrand y Hermet Guy, *Política comparada*, México, FCE, 1993.
- Bartolini, Stefano, "Tiempo e investigación comparativa", En Giovanni Sartori y Leonardo, *La comparación en las ciencias sociales*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- Beck, Ulrich, "La reinención de la política: Hacia una teoría de la modernización reflexiva", en U. Beck, A. Giddens y S. Lasch, *Modernización reflexiva, política, tradición y estética en el orden social moderno*, Madrid, Alianza Universidad, 1997, p. 13-74.
- Beck, Ulrich, *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Barcelona, Paidós, 1998.

- Benedicto, Jorge, "La construcción de los universos políticos de los ciudadanos", en Jorge Benedicto y María Luz Morán (eds), *Sociedad y política. Temas de sociología política*, Madrid, Alianza, 1995, p. 299-322.
- Beorlegui, Carlos, "La posmodernidad en la Antropología : De la objetividad (científica) a la retórica (literaria)", *Letras de Deusto*, N° 59, Deusto, Mayo-Junio, 1993, p. 65-86.
- Bisbal Marcelino y Nicodemo Pasquale (1991), "La credibilidad de la democracia", en *SIC*, N° 542, Año LV, Centro Gumilla, Caracas, Marzo 1992, p. 52-54
- Bottomore, Tom, *Sociología política*, Madrid, Aguilar, 1982.
- Bourdieu, Pierre, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama, 1997
- Braud, Philippe, *El jardín de las delicias de la democracia*, México, FCE, 1991.
- Brunner, José Joaquín, *América Latina: cultura y modernidad*, México, Grijalbo y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.
- Beyme, Klaus Von, *La clase política en el Estado de partidos*, Madrid, Alianza Universidad, 1995.
- Beyme, Klaus Von, *Teoría política del siglo XX. De la modernidad a la postmodernidad*, Madrid, Alianza Universidad, 1994.
- Burbano de Lara, Felipe, "A modo de introducción: el impertinente populismo", en Felipe Burbano de Lara (editor), *El fantasma del populismo. Aproximación a un tema «siempre» actual*, Caracas, ILDIS, FLACSO, Nueva Sociedad, 1998.
- Calvo Buezas, Tomas, "Cultura, culturas, subcultura", en Román Reyes (Dir.), *Terminología científico social. Aproximación crítica*, Barcelona, Anthropos, 1988, p. 235-241.
- Cansino, Cesar, "Tiempo largo y tiempo corto (Elementos para el estudio de la dimensión temporal en los procesos de cambio político)", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, N° 164, México, UNAM, División de Estudios de Posgrado, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, abril-Junio de 1996, pp. 9-31
- Cassell, Philip (Edit), *The Giddens Reader*, London, The Macmillan press LTD, 1993.
- Coddeta Carolina, *La ideología política del venezolano*, Caracas, Universidad Simón Bolívar y Congreso de la República de Venezuela, 1990.
- Cohen, Ira J., *Teoría de la estructuración. Anthony Giddens y la constitución de la vida social*, Iztapalapa, Universidad Autónoma Metropolitana, 1996.

- Cohen, Ira J., "Teoría de la estructuración y praxis social", en Anthony Giddens, Jonathan Turner y otros, *La teoría social, hoy*, México, 1990, p. 351-397.
- Cot, J.P. y Mounier J.P., *Sociología Política*, Barcelona- España, 1978.
- Chichu Amparan, Aquiles, "El procesualismo simbólico. Una propuestas de análisis en la cultura política", *Revista Política* 97, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1998, p. 15-32.
- Dahl, Robert A., *La poliarquía. Participación y oposición*, Madrid, Tecnos, 1997.
- De Giovanni Biagio, "¿Qué significa hoy pensar la política?", en Martha Rivero (comp), *Pensar la política*, México, 1990, p. 33-59.
- De la Roche, Fabio López, "Tradición de cultura política en el siglo XX", en Miguel Eduardo Cardenas (Coord), *Modernidad y sociedad política en Colombia*, Bogotá, FESCOL, IEPRI, EPI, 1993.
- De Oliveira de Henrique Castro, "Cultura política, democracia e hemonia: una tentativa da explicação do comportamento político nao-democrático", en Marcello Baquero, Henrique carlos de Oliveira de Castro (organizadores), *A Construção da democracia na América Latina. Estabilidad democrática, processos eleitorais, cidadania e cultura política*, Porto Alegre, Editora da Universidade, La Salle, 1998, p. 30-49.
- Eckstein, Harry, "A culturalist theory of political change", *American Political Science Review*, Vol. 82, N° 3, september 1988, p. 789-804.
- Eder, Klaus, "La paradoja de la cultura: Más allá de u8na teoría de la cultura política como factor consensual" en María Luz Morán (comp) *Cultura política*, *Zona Abierta*, N° 77/78, Editorial Pablo Iglesias, Madrid, 1996/1997, pp. 95-162.
- Espósito Roberto, *Confines de lo político, nueve pensamientos sobre política*, Madrid, Trotta, 1996,
- Fitousi Jean Paul y Pierre Rosanvallon, *La nueva era de las desigualdades*, Buenos Aires, Manantial, 1997.
- Follari Roberto y Lanz Rigoberto (comp), *Enfoques sobre posmodernidad en América Latina*, Caracas, Sentido, 1998.
- Freund, Julien, *Las teorías de las ciencias humanas*, Barcelona, Ediciones Península, 1975.
- Friedland Roger y Alford Robert R., "La sociedad regresa al primer plano: Símbolos, practicas y contradicciones institucionales", *Zona Abierta*, N° 63/64, Madrid, Editorial Pablo Iglesias, 1993, p. 155-207.

- García Calderón, Francisco, *Las Democracias Latinas de América. La creación de un Continente*, Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1979.
- García Canclini Nestor, *Culturas Híbridas. Estrategia para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo, 1990.
- Garretón Manuel A., "La política y el Estado en América Latina desde las ciencias sociales (selección de textos y notas para un balance)", *Revista Paraguaya de Sociología*, N° 100, Asunción-Paraguay, Septiembre-Diciembre de 1997.
- Garretón, Manuel A., *La faz sumergida del iceberg. Estudios sobre la transformación cultural*, Santiago, Cesoc-LOM, 1994.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona- España, Gedisa, 1996.
- Geertz, Clifford, "Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social", en C. Geertz, J. Clifford y otros, Carlos Reynoso (comp.), *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1998.
- Giddens, Anthony, *La tercera vía. La renovación de la socialdemocracia*, Madrid, Taurus, 1999.
- Giddens, Anthony, "Vivir en una sociedad postradicional", en U. Beck, A. Giddens y S. Lash, *Modernización reflexiva: Política, tradición y estética en el orden social moderno*, Madrid, Alianza Universidad, 1997a, p. 75-136.
- Giddens, Anthony, *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona, Editorial Península, 1997b.
- Giddens, Anthony, *Más allá de la izquierda y la derecha. El futuro de las políticas radicales*, Madrid, Cátedra Teorema, 1996.
- Giddens. Anthony, *Las nuevas reglas del método sociológico. Crítica positiva de las sociologías interpretativas*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1987.
- Giddens, Anthony, "Introduction : Durheim's Writings in sociologi and social philosophy", en A. Giddens (ed), *Emile Durkheim : Selected Writins*, Cambridge, Cambridge University Prees, 1972, p. 1-50
- Gil Calvo, Enrique, "El Marco Estratégico : Racionalidad, Actores e Instituciones", en Emilio Lamo De Espinosa y José Enrique Rodríguez Ibáñez (Encargados de la edición), *Problemas de Teoría Social Contemporánea*, Madrid, CIS, 1993, p. 225- 264.
- Giner, Salvador, *Sociología*, Barcelona, Península, 1996.
- Hall, Peter y Taylor, Rosemary C. R. "La science politique et les trois néo-institutionalismes", *Revue Francaise de Science Politique*, V. 47, N° 34, Paris Juin-Août, 1997, p. 469-496.

- Henry, Michel, "Crítica de lo político", *Revista de Occidente*, N° 167, Madrid, abril 1995, p. 19-36.
- Inglehart, Ronald, "Cultura política y democracia estable", *REIS*, N° 42, Madrid, Abril-Junio 1988, pp. 45-65
- _____, *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*, Madrid, Siglo XXI y Centro de Investigaciones Sociológicas, 1991.
- Jaramillo Uribe, Jaime, "Frecuencias temáticas de la Historiografía latinoamericana, en Leopoldo Zea (coord), *América Latina en sus ideas*, México, Siglo XXI, 1986.
- Karl, Terry Lynn, "Dilemas de la democratización en América Latina", *Foro Internacional*, Vol. XXXI, N° 3, México, Revista trimestral publicada por el colegio de México, Enero- Marzo, 1991, pp. 388- 417.
- Kavanagt, Dennis, "Cultura política", en Vernon Bogdanor (ed). *Enciclopedia de las Instituciones Políticas*, Alianza Editorial, Madrid, 1991, p. 188-190.
- Kriegel Blandine, "Democracia y representación", *Revista de Occidente*, N° 167, Madrid, abril 1995, p. 37-56.
- Lagroye, Jaques, *Sociología política*, Buenos Aires-Argentina, FCE, 1994.
- Laitin, David, "Cultura política y preferencias política", en María Luz Morán (comp.), *Cultura política, Zona Abierta*, N° 77/78, Madrid, Editorial Pablo Iglesias, 1996/1997, pp. 199-207.
- Lanz Rigoberto, "La ventaja de llamarse América Latina", *Cuadernos Americanos. Nueva Época*, N° 60, Volumen 6, Noviembre Diciembre, 1997, pp. 54-62.
- Lasch, Scott, "La reflexividad y sus dobles: Estructura, estética, comunidad, en U. Bech, A. Giddens y S. Lash, *Modrenización reflexiva: política, tradición y estética*, Madrid, Alianza Universidad, 1997, p. 137-208.
- Leca, Jean, "Tipos de pluralismo y la viabilidad de la democracia", *Agora, Cuadernos de Estudios Políticos*, N° 2, Argentina, verano de 1995, pp. 45-69.
- Lecomte, Patrick y Denni Bernard, *Sociologie du politique*, Grenoble Cedex, Presses Universitaire de Grenoble, Pug, 1990.
- Leñero, Luis, "Contornos y propuestas de líneas de investigación en sociología de la cultura", en Aquiles Chihu (coord.), *Sociología de la cultura*, Iztapalapa, Universidad Autónoma Metropolitana, 1995
- Lipset Seymour M. (1996), "La centralidad de la cultura", en Larry Diamond y Marc F. Platner, *El resurgimiento global de la democracia*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, p. 129-132.

- Lynch, John, *Hispanoamerica 1750-1850. Ensayo sobre la sociedad y el Estado*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1987.
- Mannheim, Karl, *Libertad, poder y planificación democrática*, México, F.C.E, 1982.
- March G, James y Olsen, Johan P., *El redescubrimiento de las instituciones. La base organizativa de la política. Estudio introductorio de Rodolfo Vergara*, México, F.C.E, C.N.P y AP, U.A.S, 1997
- March G, James y Olsen, Johan P., "El nuevo institucionalismo: Factores organizativos de la vida política", *Zona Abierta*, N° 63/64, Editorial Pablo Iglesias, Madrid, 1993, p. 1-43.
- Mols, Manfred, *La democracia en América Latina, España*, Editorial Alfa, 1987.
- Morán, María Luz y Benedicto Jorge, *Cultura política de los españoles. Un ensayo de reinterpretación*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1995.
- Morin Edgar, "Fronteras de lo político", *Revista de Occidente*, N° 167, Madrid, abril 1995, p. 5-18.
- Moya, Carlos, "Límites de la sociología, en Emilio Lamo de Espinoza y José Luis Rodríguez J., *Problemas de teoría social contemporánea*, Madrid, C.I.S, 1993, p. 3-15
- Nohlen, Dieter, "Método Comparativo", En Román Reyes (Dir), *Terminología científico- social, aproximación crítica*, España, Anthopos, 1988, p. 614-618
- North, Douglas C., *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*, México, F.C.E, Economía Contemporánea, 1995.
- Njaim Humberto, "Clientelismo, mercado y liderazgo partidista en América Latina, *Nueva Sociedad*, N° 145, Caracas, Septiembre-Octubre, 1996, p. 138-147.
- Ocampo López, Javier, "Mitos y Creencias en los procesos de cambio de América Latina", en Leopoldo Zea (coord), *América Latina en sus ideas*, México, siglo XXI, 1986.
- Ortega Julio, "Voces de acceso a la ciudad postmoderna". Relea. *Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados*, N° 2, CIPOST, Caracas, Enero-Abril 1997, pp 179-191.
- Parsons, Talcott, *La sociedad. Perspectivas evolutivas y comparativas*, México, Editorial Trillas, 1974
- Parsons, Talcott, *El sistema de las sociedades modernas*, México Editorial trillas, 1972

- Parsons, Talcott y Shills, Edward, *Hacia una teoría general de la acción*, Harward, University Press, Cambridge, 1962.
- Pasquino, Gianfranco, *La oposición*, Prologo de María Luz Morán, Madrid, Alianza Editorial, 1998.
- Pasquino, Gianfranco, "La ciencia política aplicada: la ingeniería politológica", *Revista de Ciencia Política Argentina*, N° 1, noviembre de 1997, p.13-29.
- Pasquino Gianfranco, "Participación política, grupos y movimientos", en Gianfranco Pasquino (comp.), *Manual de ciencia política*, Alianza Editorial, p. 179-215.
- Perea, Carlos Moreno, *Porqué la sangre es espíritu*, Bogota, IEPRI, Aguilar, 1996.
- Pye, Lucian, "Cultura política", en David L. Sills, *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, N° 3, España, Editorial Aguilar, 1972 pp. 323-328.
- Ramos Jiménez, Alfredo, "Venezuela. El ocaso de una democracia bipartidista", *Nueva Sociedad*, N° 61, Mayo-Junio, 1999, p. 35-42.
- Ramos Jiménez Alfredo, *Las formas modernas de la política. Estudio sobre la democratización de América Latina*, Mérida-Venezuela, Centro de Investigaciones de Política Comparada ULA, 1997.
- Ramos Jiménez, Alfredo, *Los partidos políticos en las democracias latinoamericanas*, Mérida, U.L.A y CDCHT, 1995
- Ricoeur Paul, "La persona: desarrollo moral y político", *Revista de Occidente*, N° 167, Madrid, abril 1995, p. 129-142.
- Ribeiro, Darcy, *Las Américas y la civilización. Proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992
- Ritzer, George, *Teoría sociológica clásica*, España, McGraw-Hill, 1993.
- Rocher, Guy, *Introducción a la sociología general*, Barcelona-España, 1990.
- Rosales A., Simón, "Indiferencia ante el sistema político", *Telos. Revista de Estudios Interdisciplinarios*, Maracaibo, Universidad Dr. Rafael Belloso Chacín, Enero, 1999, p. 27-52
- Sartori Giovanni, *Ingeniería constitucional comparada. Una investigación de estructuras, incentivos y resultados*, México, FCE, 1994.
- Sani, Giacomo, "Ciudadanos y sistema político: participación y cultura política de masas en Italia", *Revista de Estudios Políticos*, N° 79, Nueva Epoca, España, Enero-Marzo 1993, p. 121-138.

- Seiler, Daniel-Louis, *La politique comparée*, Paris, Armand Colin Editeur, 1982
- Seiler, Daniel-Louis, *Comportement politique compare*, Paris, Economica, 1985.
- Schmitt Carl, *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.
- Somers, Margaret R. "¿Qué hay de político o de cultural en la cultura política y en la esfera publica? Hacia una sociología histórica de la formación de conceptos. en María Luz Morán (comp.), *Cultura y Política. Zona Abierta*, N° 77/78, Madrid, Editorial Pablo Iglesias, 1996/97, pp.31-94
- Stoker, Gerry, "Introducción", en David Marsh y Gerry Stoker (eds.), *Teoría y Métodos de la Ciencia Política*, Madrid, Alianza Universidad Textos, 1995, pp. 13-29
- Swidler, Ann, "La cultura es acción: Símbolos y estrategias", en María Luz Morán (com.), *Cultura y política. Zona Abierta*, N° 77/78, Editorial Pablo Iglesias, Madrid, 1996/1997, p. 127-162.
- Tusell, Javier, *La revolución posdemocrática*, Premio Internacional de Ensayo Jovellanos, Asturias, Ediciones Nobel, 1997.
- Vallenilla, Lanz Laureano, *Cesarismo democrático*, Caracas, Monte Avila Editores, 1990.
- Wagner Peter, *Sociología de la modernidad*, Barcelona, Herder, 1997.
- Weber, Max, *Economía y Sociedad*, México, F.C.E, 1992.
- Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Ediciones Península, 1979
- Weyland Kurt, "Neopopulism and Neoliberalism en Latin America", *Studies in Comparative International Development*, Vol 31, N° 3, Otoño, 1996, p. 3-31.
- Wildavsky, Aaron, "La elección de preferencias a través de la construcción de instituciones. Una teoría cultural de la formación de preferencias", en María Luz Morán (comp.) *Cultura y Polític, Zona Abierta*, N° 77/78, Madrid, Editorial Pablo Iglesias, 1996/1997, pp. 163-198.
- Znanięcki, Florian, "Principios para la selección de datos culturales", *REIS*, N° 60, Diciembre 1992, pp. 153-185.
- Zolo, Danilo, *Democracia y complejidad. Un enfoque realista*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1994,
- Zuluaga Nieto, Jaime "Cuando la corrupción invade el tejido social", *Nueva Sociedad*, N° 145, Caracas, Septiembre-Octubre, 1996, p. 148-159.