

El Retorno de la Subjetividad Política y la Implicaciones Psicosociales del debate Modernidad versus Posmodernidad

Alexandre Dorna

Universidad de Caen. Francia

RESUMEN

En este breve ensayo nos proponemos mostrar los elementos que hacen del discurso posmoderno una ideología psico-sociologizante, y al mismo tiempo describir las tendencias políticas actuales que de manera implícita se reclaman del diagnóstico posmoderno, para concluir hablando de los valores que fundamentan la vieja denominación de *cosa pública*. La Psicología política puede perfectamente encontrar en esta problemática un rico material de investigación teórica y empírica. Los trabajos clásicos de Luckacs, Hubert, Ortega y Gasset, Lasswell, Mundford, Mannheim, Fromm, Adorno, Habermas y otros, permiten integrar los textos recientes de Seoane (1990) y Touraine (1992) así como numerosos artículos y ponencias que animan actualmente el debate.

ABSTRACT

In this brief essay we propose to demonstrate the features that convert post-modern discourse into a psycho-sociologizing ideology. At the same time we seek to describe the current political tendencies that implicitly demand a postmodern diagnosis. We conclude with reference to the values that underlie the old denomination of public issue. This formulation can be an interesting subject of theoretical and empirical investigation for political psychology. Through this approach the classic works (Luckacs, Hubert, Ortega y Gasset, Lasswell, Mundford, Mannheim, Fromm, Adorno, Habermas and others) may be integrated with the recent books of Seoane (1990) and Touraine (1992), as well as the numerous articles and papers that presently enliven the discussion.

El diagnóstico posmoderno: la subjetividad y la crítica antimoderna

El debate actual sobre la modernidad y la posmodernidad consagra un fenómeno reciente: la cuestión de la subjetividad. En cierta medida asistimos al retorno del psicologismo social. Cuando las grandes ideologías abandonan el terreno y un vacío se instala, entonces una multitud de interpretaciones y creencias cuasi-abandonadas vuelven a ocupar los sitios que

la racionalidad científica de la modernidad había conquistado. El discurso de la subjetividad está en vías de reemplazar los enfoques sociológicos y conductuales que han estructurado el campo de las reflexiones y las investigaciones de las ciencias sociales de una gran parte de los siglos XIX y XX.

En cierto sentido estamos en presencia de un fenómeno psicopolítico de envergadura: la mutación del paradigma de la modernidad. Ciertamente los indicios no son nuevos. Sin embargo, nunca como hoy las estructuras de la modernidad se habían visto más denigradas. Los ataques no provienen del exterior, pues la modernidad representa el modelo global de la sociedad contemporánea, sino que es desde el propio interior de la intelectualidad tradicionalmente modernista, políticamente de izquierdas, desde donde la erosión del pensamiento moderno se ha acrecentado¹.

El discurso posmoderno se instala sutilmente sin mostrarse antimoderno. Los escritos de estos últimos años muestran la modernidad en un espejo trizado que refleja una realidad deformada y no conforme a los ideales de la propia modernidad.

La posmodernidad se presenta a sí misma como una descripción autocontemplativa. Una suerte de reencuentro con los valores perdidos y las esperanzas frustradas. Se trata de un trabajo de demolición moderada y totalmente individualista. Hay en el discurso posmoderno algo de revancha del sujeto frente al objeto y del individuo frente a la sociedad.

El enfoque posmoderno no constituye un modelo coherente y homogéneo. Su fuerza reside en su agudeza crítica y descriptiva. Se trata, en este sentido, de un cuestionamiento que atraviesa las edades y los debates ideológicos. Las fuentes son numerosas y contradictorias. Los mismos argumentos (a favor o en contra) se encuentran empleados de generación en generación y en los escritos y los discursos de personajes conocidos cuyas obras han marcado la historia de las ideas: de Hegel a Heidegger, de Maestre a Maurras, de Spencer a Wilson, de Marx a Nietzsche.

Si la modernidad avanza a través de grandes crisis políticas y sociales y gracias a la ayuda de la ciencia y la tecnología, podríamos decir que el discurso posmoderno representa la crisis de la crisis, provocada justamente por los excesos de la ciencia y la tecnología. Desde esa perspectiva el terror de la revolución francesa, la degradación humana producto del comunismo y el horror del holocausto generado por el fascismo, todas estas experiencias apocalípticas no serían sino la conclusión de una lógica fría y calculadora de un pensamiento mecánicamente racional. En suma la razón no sólo es

esa vieja tramposa, como la denominara Nietzsche, sino también una maquinaria mortífera.

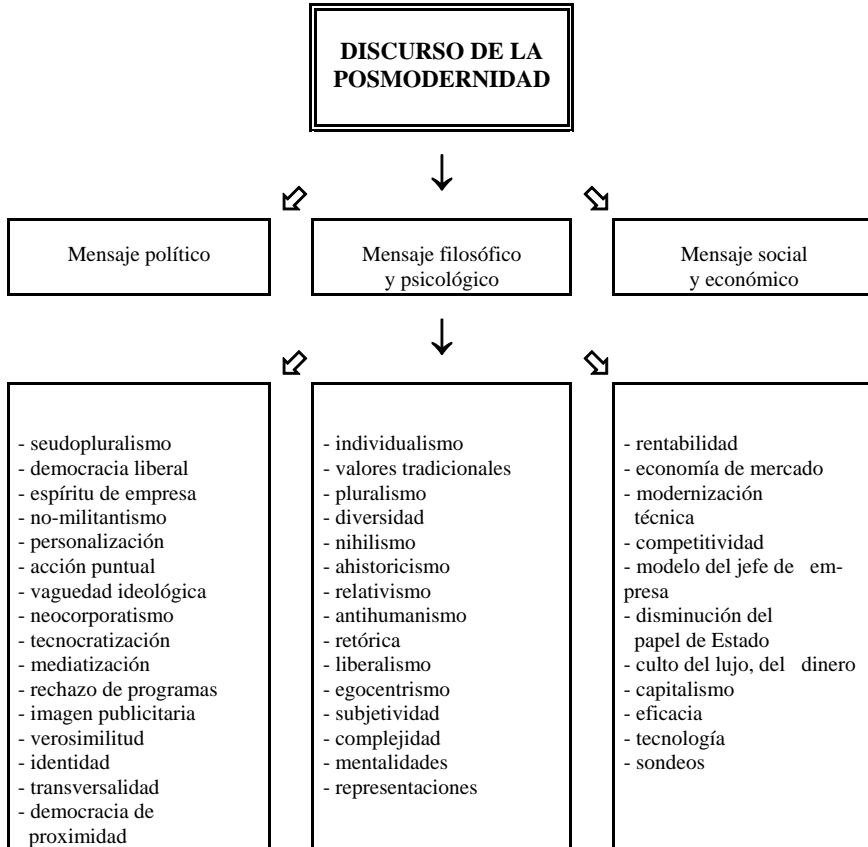
La crítica antimoderna puede resumirse en algunos puntos de carácter general (Britto, 1991):

- a) La modernidad ha estructurado un pensamiento lógico unidimensional que pretende aplicar a todo el universo las leyes abstractas y universales de la ciencia empírica.
- b) La modernidad ha construido una jerarquía y un poder social que se apoya en los resultados técnicos de la ciencia y en las teorías que los respaldan.
- c) La modernidad ha establecido un control autoritario de la sexualidad a fin de mantener la jerarquía y el poder social y político que resulta de la familia nuclear.
- d) La modernidad ha despersonalizado a los individuos con el fin de utilizarlos como piezas intercambiables en el gran mercado económico.
- e) La modernidad impone una lógica agresiva cuyo poder la obliga a funcionar hasta las últimas consecuencias.

En los años recientes la cuestión política se ha visto asociada a la crítica global de la modernidad, y aunque los críticos poco exploren el quehacer concreto del funcionamiento político, lo más destacable es el excepticismo y la amalgama algo cínica entre mercado político y mercado económico. En efecto, los sociólogos posmodernos muestran jubilosamente los defectos y la pérdida del espíritu cívico de la masa ciudadana, así como la desaparición de la virtud de los gobernantes. La política se ha vuelto «espectáculo».

El discurso político con sus múltiples escenificaciones (*mises en scènes*) retórico-argumentativas, pone en evidencia la penetración profunda de las representaciones de la posmodernidad. Las estrategias persuasivas de los líderes actuales se han vuelto cada vez más convergentes, como lo hemos mostrado en otros trabajos (Ghiglione et al., 1989; Dorna, 1991, 1993). Hombres de empresa, periodistas y políticos profesionales hacen malabarismos lingüísticos para justificar las posiciones antimodernas. En consecuencia, un estudio de la semántica utilizada permite trazar un esquema identificable. Por cierto, se trata de una amalgama de propósitos y términos. Sin embargo, ¿la posmodernidad no es acaso una gran amalgama ideológico-publicitaria?.

Un esbozo de la forma semántica que adopta el discurso de la posmodernidad puede describirse de la manera siguiente:



En consecuencia, el discurso de la posmodernidad muestra la vacuidad del presente y las contradicciones del proyecto moderno, pero sin proponer nada, ni proyecto alternativo ni filosofía de recambio, tan sólo un marco descriptivo y un diagnóstico de la sociedad contemporánea.

Diagnóstico que conduce a mostrar las paradojas sin tomar claramente partido: ni derecha ni izquierda, ni tradición ni modernidad, ni avance ni retroceso, ni libertad ni esclavitud. El hombre de la posmodernidad ha per-

dido el sentido de la historia, su discurso se ha vuelto narcisista y auto-referente, agobiado por sus propias y cada vez mayores potencialidades.

En suma: ¿La posmodernidad se presenta como una actitud ambivalente: ¿Proceso de intención y simple constatación? ¿Advertencia o denuncia?.

La presentación de un cuadro descriptivo de las tendencias políticas que se reclaman implícita o explícitamente por la antimodernidad, permitirá esbozar a grosso modo una respuestas a los interrogantes así abiertos.

Las caras políticamente visibles de la posmodernidad

La posmodernidad es políticamente difícil de identificar. Se expresa indistintamente. En cierta medida es una actitud transversal. Esta suerte de «don» de ubicuidad le permite escamotear fácilmente las polarizaciones ideológicas y alimentar una reflexión que evita un posicionamiento preciso.

La psicología de la posmodernidad se caracteriza por crear la voluntad de la *doxa moderna* y mostrar sus aspectos ambiguos, contradictorios y equívocos. Por tanto, su lugar dentro de la geografía política es aparentemente errático, a veces dentro de la tradición de la izquierda, y otras veces desde una perspectiva de derechas (Dorna, 1992).

El neo-liberalismo conservador

Hace algo más de treinta años que las bases del neo-conservadurismo liberal fueron estructuradas. Entre el manifiesto de D. Bell (1976) sobre «el fin de las ideologías» y la sentencia de F. Fukuyama (1992) sobre «el fin de la historia», una multitud de escritos, especialmente norteamericanos, han jalonado la entronización paulatina y el triunfo ideológico del enfoque neo-conservador-liberal. Esta extraña mezcla de liberalismo y tradicionalismo se comprende dentro de las vicisitudes que ha vivido el mundo occidental, después de las guerras coloniales y las crisis económicas. A lo cual es preciso agregar, hoy en día, las consecuencias impresionantes de la caída vertiginosa del Imperio Soviético y los conflictos internacionales, cuyos focos son la ex-Yugoslavia, Irán-Irak y el Medio Oriente.

En realidad, el mérito de las teorías norteamericanas de la posmodernidad es haber anticipado los sucesos políticos en un plano de lucha ideológica. Pero el enemigo de ayer —léase comunismo en un sentido amplio— se ha desmoronado, con lo cual la victoria del pensamiento conservador-liberal se ha producido de manera paradójica y casi inesperada. No es tanto que el sistema capitalista haya ganado, como que el sistema *socialista*

no logró probar su capacidad superior para resolver las contradicciones del capitalismo.

Para Bell y sus discípulos la muerte de las ideologías, sean marxistas o liberales en un sentido filosófico, representa el fracaso de la modernidad como concepción social. La modernidad ha dejado de ser creativa dice Bell, y sus epígonos proclaman la descentralización, la disminución del poder del Estado, la libertad completa de mercado, y curiosamente un pluralismo político democrático.

Hace poco tiempo, y en medio de una enorme publicidad, F.Fukuyama reitera, sistematiza y profundiza los argumentos del neo-liberal conservadurismo. La historia toca a su fin. El progreso ha agotado sus posibilidades de exploración política. Hemos constatado gracias al desastre del experimento soviético que la democracia liberal occidental es la forma final del gobierno humano. Los Estados Unidos son la potencia que puede otorgar el ejemplo e imponer democráticamente su modelo y sobre todo establecer lo que se ha llamado la *Pax Americana*, como antiguamente se impuso al mundo una *Pax Romana*.

Sin embargo, la muerte del ideal de la modernidad plantea un doble interrogante: ¿Cómo reintroducir la competencia individual?, ¿Cómo restablecer la disciplina?.

La respuesta puede parecer paradójica en boca de un ex-marxista como Bell, sin embargo, refleja bastante bien el fondo ideológico de su conversión y del proyecto neo-conservador. Para Bell la sociedad actual logrará sus objetivos «con fe en la tradición y la fe en la religión» (sic).

Esta respuesta debe meditarse. Refleja más el contexto norteamericano que el europeo. Sin embargo, corresponde a un fenómeno mucho más profundo como lo han sostenido los pensadores europeos de la posmodernidad. Y el nexo entre un mundo y el otro se ha producido con el poder y la magia de una palabra: democracia.

Jamas la idea de Democracia había conocido una promoción mejor orquestada. Constituye el puente a través del cual las derechas conservadoras se mezclan con las izquierdas social-demócratas, y permiten a la corriente social-cristiana expresarse en nombre de las grandes mayorías. De ahí que la amalgama *la social-democracia-cristiana* ha dejado de ser un juego divertido de palabras, para convertirse en una realidad ideológica apenas velada.

La democracia aparece como el fundamento de la sociedad definitiva: ella se ha convertido, como otrora el socialismo marxista, en el horizonte insuperable de nuestro tiempo y de nuestro pensamiento.

¿Acaso no es cierto que los estudiantes chinos simbolizaron su protesta construyendo una gigantesca estatua a la Democracia en medio de la plaza de Pekin?

El proyecto democrático de restauración del modelo neo-conservador ha seducido ampliamente a la clase política mundial. Su mérito radica no sólo en haber avizorado temprano los cambios y sucesos futuros y predicho el fin de los sistemas ideológicos, sino también en haber construido una realidad ideológica nueva, dinámica y seductora, cuyo objetivo es reforzar el liberalismo clásico y vencer el «cáncer» del Estado Protector, como declarara hace algunos años un discípulo aventajado de las teorías de los «chicago boys»: el General A. Pinochet.

Un análisis socio-psicológico puede permitirnos (sin entrar en detalles) comprender que la victoria del modelo neo-conservador se fundamente no tanto en sus propios logros, sino más bien en la increíble transformación y luego de la desaparición de una representación social de la alternativa política de izquierdas².

La desaparición súbita de un contra-modelo provocará un vacío ideológico espectacular. Los intelectuales dejan de cuestionar el sistema y la sociedad capitalista. Un silencio extraño cubre los sordos rumores y la descomposición de las ideologías alternativas. Ante este silencio autumtilante de los ideólogos de ayer, las voces que se escuchan son las de periodistas y publicistas³ cuyos comentarios, en algunos casos brillantes, pero superficiales, conducirán a divulgar ampliamente el punto de vista de los neo-conservadores: disminuir el papel del Estado, exigir el desarrollo del espíritu empresarial, denunciar la actitud «paseista» del sindicalismo, acusar a los políticos de incapacidad, «modernizar» la economía, introducir masivamente las nuevas tecnologías, etc.

En los últimos lustros se observa un cambio acelerado de mentalidades: los hombres de empresa se han transformado en nuevos *condottieri* y algunos de sus propagandistas en «vedettes» de los medios de comunicación de masas⁴.

De hecho, la masificación de las comunicaciones y la utilización sin tapujos de la televisión han desencadenado una formidable mutación en la manera de ver el mundo y apreciar los valores.

Cambio social sin duda, pero en lugar de invocar nuevas metas y nuevas utopías, las transformaciones actuales de la economía y las mentalidades se realizan en un sentido inverso: no hay progreso sino una restauración. Una mayor concentración del poder, bajo la influencia de una clase política que redescubre su característica ancestral: gobernar por sus propios intereses de elite.

La política vuelve a estructurarse en función de su naturaleza reproductiva y elitista. La «cosa pública» es un asunto demasiado importante como para dejarlo en manos de los ciudadanos. No es asunto de todos, sino la cosa de unos pocos. En términos diferentes, uno de los más preclaros del grupo de «sociólogos malditos»⁵, Roberto Michels (1911) había descrito este fenómeno bajo la fórmula de *Ley de hierro de la oligarquía*. La democracia es la mejor garantía para que se aplique el gobierno de una cierta minoría, en el contexto del neo-liberal conservadurismo se trata bien entendido de los grupos económicos y de los vendedores de ilusiones que pululan en el «star system» político-mediático (Kapferer, 1985; Moscovici, 1988; Braud, 1992).

La actitud ecológica y el ecologismo político

La pretensión científica del enfoque ecológico se han transfigurado en estos último años, especialmente en Europa, pues de ciencia del medio ambiente se convierte en filosofía política alternativa (Ferry, 1992). De ahí, los diversos equívocos del discurso ecologista actual.

La ecología puede efectivamente ser considerada como un método para preservar la naturaleza, mientras que el ecologismo se proyecta políticamente de manera confusa y agitada. La problemática puesta en evidencia por el movimiento ecologista es antigua. Cuando el biólogo Haeckel inventa la expresión «ecología» en 1866, lo hace en un contexto fuertemente antimodernista: la universidad alemana.

Si la ecología constituye una manera de repensar las leyes ecológicas y los excesos de la industrialización, en el terreno ideológico-político representa la nostalgia del retorno a la naturaleza salvaje y un enfoque cientifista más que científico. En cierto sentido el ecologismo-político es una construcción intelectual típicamente antimodernista. Y lo que hace del ecologismo una fuerza original de constatación es la mixtura de representaciones sociales: hypismo, ultra-izquierdistas y romanticismo. De ahí surge no tanto una ideología coherente sino una globalización ideológica de com-

promiso. Resultado: un enfoque cuyo punto común no es la cultura humana sino la naturaleza física. Posición que no puede sino conducir a un antihumanismo inconfesable políticamente.

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

No hace falta recordar que en los años sesenta, la acción realizada por los hippis fue una rebelión de contra-cultura, cuyos gestos simpáticos y nobles (ofrecer flores, luchar contra la guerra y por el amor) despertaron rápidamente una corriente emocional, que con el correr del tiempo se ha politizado. En consecuencia, la doctrina ecologista expresa una nueva sed moral después de la gran decepción y descomposición del enfoque racional-social-político. La vía abierta es de otra naturaleza y a contra corriente, se nutre de lo cotidiano y lo trascendente, de la práctica y de la psicología de los pequeños grupos; así los ecologistas redescubren una arma poderosa —la retórica de la praxis bajo un nuevo contrato con el medio ambiente natural y en la búsqueda de un equilibrio planetario, pero esta vez sin el fardo pesado y voluminoso de la construcción del *hombre nuevo*.

¿Qué expresa el discurso político del ecologismo?. Ni más ni menos que el temor ante una tecnología demente e incontrolable y una tecnocracia que persigue su propia lógica sin control. De hecho, es la descripción de la derrota anunciada de la razón. Y la tentación aguda de un retorno a las relaciones «simples» de la madre-naturaleza.

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

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

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

El retorno del nacional populismo

El fascismo tiene sus orígenes en el nacionalismo, en el populismo y en el romanticismo. Cada una de esas tendencias tiene vida propia y pese a la derrota ideológica y militar del fascismo en 1945, ninguna de ellas ha dejado de existir. Ciertamente, el consenso democrático de estas últimas décadas ha ocultado la presencia de las raíces del neo-nacional populismo, pero los trágicos enfrentamientos entre países europeos y el desplazamiento del Imperio soviético han puesto a la orden del día el renacimiento de las ideologías que fecundan la extrema derecha (Taguieff, 1990).

Toda transformación profunda es el resultado de un largo período de gestación. La evolución nunca es rápida. La introducción de ideas nuevas (o renovadas) lleva mucho tiempo antes de hacerse visible. De ahí que la resurrección del neo-nacional-populismo pueda sorprender a las nuevas generaciones e incluso a los antiguos responsables políticos de la derecha y la izquierda democrática, y a los pensadores republicanos.

El neo-nacional-populismo gana terreno electoral e ideológico en todas partes. La parte visible son los movimientos políticos de extrema derecha, como por ejemplo el Frente Nacional en Francia (Orfali, 1990), y las ligas lombardas en Italia. En cuanto a la parte menos visible se trata de la importante propaganda ideológica que desde hace más de 20 años acompaña esos movimientos políticos. Ciertamente, el discurso neo-nacional-populismo es poco conocido y sus textos doctrinarios no han logrado transformarse en best-sellers.

La existencia (abundante) de una literatura ideológica de extrema derecha ubica a sus detractores en la situación de aquellos antifascistas de ayer, que nunca se habían tomado el trabajo de leer *Mein-Kampf*, y de los políticos de la izquierda chilena, que solamente en el exilio y después de varios años descubren la existencia de los «escritos» del general Pinochet y sus colaboradores. Que sorpresa para los unos como para los otros encontrar que todo el horror vivido había sido preparado, dicho y escrito en forma detallada con una increíble anticipación, en términos abiertos y públicos.

La penetración ideológica del neo-nacional-populismo puede ilustrarse con algunos extractos de un texto de A. de Benoist (1979) cuya lectura permite comprender mejor el estado de espíritu de la posmodernidad política y su naturaleza amalgamada.

De Benoist escribe: «Lo que la prensa llama *Nueva Derecha* es en verdad un conjunto informal de asociaciones, grupos de estudios y revistas, cuya actividad se sitúa exclusivamente en el terreno cultural». Mas adelante podemos leer: «... (la nueva derecha) desean reanimar una cultura sumergida. Desean así recomenzar de cero. Ver como una *sensibilidad de derecha* podía levantarse en doctrina», introducirse en el debate ideológico contemporáneo, renovar las bases y las referencias de ese debate en un sentido mucho más moderno.

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

Finalmente, escribe el autor: «La Nueva Derecha posee un temperamento fuertemente a-decadente, con lo que se distingue al mismo tiempo de la antigua izquierda. No tiene la intención de substituirse a los monólogos estimables»... «Desea, al mismo tiempo que su desarrollo, el nacimiento y refuerzo de una nueva izquierda, con la cual podrá establecerse verdaderamente una discusión fecunda y de fondo»

El texto de De Benoist es inquietante, pues su lectura explica en parte porqué todas las pistas ideológicas se hacen borrosas en este fin de siglo que ha visto el ascenso y la caída de los grandes sistemas ideológicos. La Nueva Derecha como la Nueva Izquierda, los ecologistas y otras se sitúan fuera del contexto clásico de la política, ni a la derecha ni a la izquierda, en alguna parte en la encrucijada de los cambios, y en el laberinto de las ideologías.

La Nueva Derecha se instala filosóficamente sobre una parte del territorio de la derecha clásica, pero en pleno movimiento de transformación. La doctrina de la extrema reacción se enriquece del fracaso de las ideologías liberales y socialistas; se expande al calor de las ondas deflagratorias de la implosión soviética, se vuelve persuasiva y coherente y se transforma con-

servando fielmente su fondo tradicional: el nacionalismo, el populismo y el romanticismo.

El neo-nacional-populismo es también social y doctrinario, pues su enfoque es capaz de integrar y coordinar numerosos postulados:

- Un enfoque moral y pragmático: las creencias tradicionales son puestas en un plano de principios: familia, trabajo y patria.
- La relación entre las masas y los líderes es esencialmente carismática.
- Las exigencias son concretas: lucha contra el desempleo, el libertinaje, la inmigración, la corrupción política ...
- La doctrina se enuncia verosímil más que verdadera.
- La ciencia y la tecnología es denunciada por sus excesos, pero también por su fondo metodológico y su enfoque racional.
- El ideal económico es la cooperativa y la empresa pequeña.
- La base social es amplia y pluriclasista
- El modelo del hombre político es un «jefe poderoso».
- El funcionamiento del aparato político es autoritario, pero con un alto sentimiento de «in-group».

El discurso neo-populista es claro: se trata de realizar una transformación revolucionaria de la sociedad, a fin de instaurar un orden nuevo cuyo zócalo son los valores tradicionales, es decir aquellos que fueron desterrados por el movimiento político e intelectual del modernismo republicano y liberal.

El integrismo religioso: la caballería ligera de la posmodernidad

Desde que A. Malraux vaticinó que el próximo siglo será religioso o no será, un conjunto de circunstancias geo-políticas parecen haberle dado en parte razón. Las iglesias se disputan duramente el terreno político de la espiritualidad y del poder terrenal.

Un viento integrista recorre las estructuras religiosas institucionales y provoca múltiples conversiones en medio de las numerosas sectas que pueblan las sociedades modernas. La búsqueda de la trascendencia parece progresar en relación directamente proporcional a la desilusión ideológica de la política.

La conquista del poder político a través de la fe es un fenómeno antiguo, pero relativamente inesperado en el mundo actual. Sin embargo, la experiencia de la revolución iraní y la influencia carismática del imán Komeiny es una prueba importante de la existencia de un paradigma religioso de la acción política, en los momentos mismos en que las creencias laicas y

científicas se encuentran debilitadas desde el interior por el pensamiento posmoderno.

El laicismo y la separación del Estado y de la Iglesia es un aspecto esencial del espíritu de la modernidad. Y si bien los principios de la modernidad han triunfado, los elementos psicomitológicos del integrismo religioso han perdurado, incluso dentro de las sociedades occidentales más avanzadas. El ejemplo francés es bien conocido. No obstante, es en Francia misma donde los pensadores de la posmodernidad han profundamente invocado el lugar de lo sagrado en la sociedad.

La influencia del pensamiento religioso, como creencia en lo extra-humano y una verdad revelada hecha de dogmas, ha perdurado y emerge actualmente en medio de la ansiedad social y la ausencia de virtud ciudadana. El carácter emocional del discurso religioso se ha visto fácilmente instrumentalizado políticamente en diversas épocas de la historia humana. Sin embargo, hoy adquiere una dimensión aún más aguda bajo la forma integrista, como lo denuncia el filósofo A. Memmi (1989).

«El integrismo no es más que la exageración, explosión abierta, de una reivindicación latente, consubstancial a toda religión ... La Iglesia Católica nunca ha renunciado a su misión, es decir a convertir, a unificar bajo su dirección, el universo habitado, a la espera de algo mejor ... Los protestantes no son santos que cuando son minoritarios y perseguidos: no es agradable vivir en una sociedad dominada por los extremistas hugonotes (...) Las piedras lanzadas por los integristas judíos de Jerusalén, los Naturai Karta, sobre los automovilistas judíos los sábados no son ni simbólicas ni de caucho».

Esta reflexión hace que el lado oscuro de la religiosidad sea puesto en evidencia. No es otra cosa lo que en tiempos pasados los republicanos y los laicos han dicho: La república se detiene delante del umbral de las conciencias, mientras que la Iglesia se instala dentro.

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

La psicología del integrismo es asimilable a la del fanatismo (Javaloy, 1983) quien define el comportamiento fanático así: «La intensa adhesión

afectiva a una idea socialmente compartida, a la que se concede un valor absoluto, que pretende ser realizada destruyendo en nombre de ella, cualquier obstáculo que se interpone».

Sabemos que el fanatismo constituye la forma más antigua y prolongada del integrismo religioso. Se trata de un enfoque «divinista» que anula al hombre concreto para afirmar a Dios. Ciertamente este desplazamiento es mucho más sutil en términos de discurso, pero sus manifestaciones comportamentales dejan pocas dudas: agresividad, intolerancia, exaltación, apasionamiento, rigidez, pensamiento unilateral, monólogo, etc. En un terreno cognitivo las manifestaciones son igualmente observables: preocupación, obsesión, entusiasmo, extremismo, etc.

Por cierto que un retrato así es una caricatura. No obstante, los rasgos esenciales del fanático integrista se pueden observar indistintamente en los grupos extremos de las religiones mayoritarias y en algunas sectas importantes.

¿Quién obtendrá la victoria, se preguntaba E. Quinet hace más de un siglo, la gota de vapor condensada en la caldera, o el pensamiento divino en el corazón del hombre?.

Así se ha expuesto el sentido del combate espiritual al cual asistimos nuevamente. «La naturaleza, añade el mismo autor, se muestra con todo su poder, para desafiar al hombre, en un último duelo. A fin de no ser vencidos en este último combate de honor reunamos, es preciso, nuevas energías morales».

La religión ha mostrado en otras épocas una enorme capacidad de metamorfosis y un don especial para adaptarse a todas las situaciones, en medio de todos los regímenes y bajo la tutela de todas las políticas. El hecho de ser una trascendencia reconocida le otorga no sólo un poder y un prestigio inestimable, sino también la posibilidad de optar en un momento dado por la tradición o la renovación.

El mecanismo cognitivo de la noción de república, el método democrático y la virtud

La psicología política debería investigar las fuentes y las condiciones originales de la invención política. Sartori (1979) es uno de los raros politólogos que resalta la dimensión psicológica. Su enfoque psicosociológico le lleva a identificar dentro de la política (*politeia*) esa noción cargada de sig-

nificaciones que es el alma. Dicho en otras palabras la psicología es fundadora de la política como arte de gobierno y de la comunidad de intereses.

Una mirada retrospectiva permite aquilatar la magnitud de la distancia recorrida desde las edades premodernas hasta las balbucientes aplicaciones de la utopía moderna. El pesimismo actual contrasta ciertamente con la actitud abiertamente entusiasta de los pioneros de la modernidad. Sin embargo, pese a los graves errores el proyecto de la modernidad aún conserva vigor como lo afirma Habermas (1989); la modernidad es un proyecto políticamente inconcluso.

La idea republicana y su mecanismo psicológico

La idea republicana de gobierno es exigente, puesto que reposa no sólo en la legitimidad que le otorga la voluntad popular a través del ejercicio democrático, sino también en la actitud deliberada de los ciudadanos.

Las raíces etimológicas de la noción de República permiten dar cuenta del postulado de base: la *cosa pública* es la percepción que cada ciudadano se hace del interés general. La conciencia del bien común es un acto deliberado producto del diálogo entre personas libres y razonables.

El sistema deliberativo que introduce la república es garantía contra toda tentativa de hegemonía: el principio republicano presupone que la mayoría puede equivocarse. La palabra debe ser libre y múltiple. Por ello la política es el conjunto de discursos (opiniones) que son pronunciadas por y para todos los ciudadanos. En este sentido la preocupación republicana no es metafísica —el pensar bien— sino psicológica —el vivir bien— en tanto que el individuo es un ser dotado no solamente de una *razón razonadora*, como lo dice Platón, sino también de la razón afectiva.

La primera pregunta a la cual el republicano debe responder no es aquella que coloca por delante el quehacer, sino aquella que interroga: ¿qué debemos ser en tanto comunidad?. El ciudadano deberá responder razonablemente —inteligencia y afecto: ¿debemos ser ricos?, ¿generosos?, ¿honestos?, ¿poderosos?, ¿iguales?, ¿justos?, ¿mercaderes?, ¿valientes?, ¿virtuosos?.

En efecto, el imperativo republicano no consiste en *hacer* sino en *ser*, puesto que es ese *ser* discutido y deliberado mediante el juego del diálogo quien establece la realidad de los acuerdos y la pertinencia de los contratos. En la medida que la realidad es múltiple y contradictoria, la opinión (*doxa*) exige un sentido y un proyecto, y un ser capaz de razonar y optar entre al-

ternativas contrarias. La República posibilita un dispositivo de deliberación sobre lo *que se debe ser* y de lo *que se es* a fin de facilitar la cuestión política por excelencia: ¿qué es posible hacer?. El trabajo cognitivo de la República consiste en la producción colectiva de escenarios y estrategias de acción; en la medida que es preciso siempre escoger entre lo que se quiere y aquello que puede responder de la mejor manera, en el momento presente, a lo que se debe ser.

El centro del dispositivo deliberativo es la palabra. Y ese centro se encuentra simbólicamente vacío, pues en principio todo ciudadano tiene acceso a ese centro, es decir un derecho a emitir opinión. El ciudadano se expresa en el centro del dispositivo, dice lo que desea decir y luego retorna a su lugar en el círculo (metafóricamente) de la comunidad.

La República encarna el conjunto del dispositivo deliberativo y las reglas que permiten acceder. Condición indispensable para que nadie abuse ni se permita decir cualquier cosa.

¿Cuáles son los elementos que permiten cimentar el buen funcionamiento del sistema deliberativo?.

Indiscutiblemente la actitud razonable, pues permite actuar en función del interés general y del bienestar común. Sin embargo, la razón por sí sólo no es suficiente. Otra fuente de cohesión es igualmente indispensable: la Virtud.

Montesquieu lo había así reconocido cuando escribía: «Los políticos antiguos que vivían bajo un gobierno popular no reconocían otra fuerza capaz de sostenerlos que la Virtud».

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

Si recapitulamos la virtud ciudadana es un repertorio de valores y de conductas que deben ser ejercidas por todos y cada uno de los miembros de

la comunidad para y por el interés general. La virtud es el elemento cognitivo implantado en el centro de la república, es decir en cada ciudadano digno de ese nombre. De ahí que la república sea o deba ser una gran escuela de civismo.

Este ideal republicano fue profundamente inspirador de la modernidad. El momento más excitante a pesar de sus excesos no es otro que la instauración de la República Francesa en 1792. Allí se cristalizan los principios, formando un nuevo zócalo conceptual e institucional, puesto que el programa político de los republicanos resume los grandes valores modernos: la libertad, la igualdad y la fraternidad, y a partir de esto fueron posteriormente propuestas las reformas de justicia social, libertad de culto, la abolición de la esclavitud, sufragio universal, la enseñanza laica y obligatoria.

La república y la metodología democrática

La ofensiva posmoderna es insidiosa. Hemos visto que en su dimensión política ultraconservadora el discurso posmoderno hace de la política libre mercado y del Estado una carga improductiva. Y como lo muestra polémicamente R. Debray (1989) numerosos son los responsables políticos y la masa de la opinión pública junto a ellos, que abandonando los principios republicanos hacen de la democracia un fetiche, sin percibir que el hecho de reducir el régimen republicano al método democrático es una manera de enterar la República y de vaciar la democracia del contenido concreto. La amalgama conceptual no puede sino debilitar el ideal y neutralizar la práctica.

La ideología democrática sin los valores republicanos es la dictadura de las mayorías, como lo ha demostrado Michels (1911-1970) y las experiencias históricas contemporáneas. El discurso democrático en sí mismo es inquietante, pero acompañado del dispositivo deliberativo y de las instituciones republicanas, se puede equilibrar sus tendencias naturalmente hegemónicas. La historia muestra mejor que las teorías que la democracia puede ser una herramienta de manipulación y de poder en manos de los grandes demagogos. Hitler es el ejemplo terrible de que la democracia (incluso la más avanzada) puede engendrar monstruos, cuyo único objetivo es la conquista del poder total y la destrucción de las minorías y del dispositivo republicano.

La deriva totalitaria es posible en todo momento, y la democracia es una débil barrera de contención frente a los asaltos de los enemigos de la

modernidad republicana. La línea de demarcación se sitúa en términos de ideal y de principios más que en función de la metodología democrática.

En consecuencia, la república garantiza la utilización equilibrada de la metodología democrática. Por tanto, la defensa de la democracia forma parte del enfoque republicano. Mannheim (1950) nos lo recuerda en su testamento científico-político: «La democracia en una sociedad mecanizada, exige una educación política de las masas de ciudadanos que subraye la comprensión de las amenazas antidemocráticas, sus recursos y sus técnicas». Y más adelante expresa sin equívoco: «Los enemigos más peligrosos de la democracia no son los conservadores que desean conservar tanto poder como es posible, sino los *condottieri*, que quieren derrocar el gobierno democrático. (...) Los elementos progresistas deben aprender a reconocer el conservadurismo como parte del proceso democrático, y por su cuenta, los conservadores deberán aprender que la ignorancia de las masas y los bajos niveles educativos no favorecen ya sus intereses. Deben aprender a no despreciar o criticar las asambleas representativas y su labor».

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

Ante las limitaciones históricas de la democracia moderna, ciertas recomendaciones inspiradas en la reflexión de Mannheim, Adorno, Fromm y otros científicos sociales pueden formularse brevemente en los términos siguientes:

- El equilibrio de la estructura y de la cohesión social es indispensable para el mantenimiento de la democracia y de la aplicación de los principios republicanos. La existencia de un gobierno representativo es la condición necesaria. Mosca (1984) demostró que el gobierno representativo es la única forma política que utiliza razonablemente el conjunto de las fuerzas «vitales» de la sociedad. En suma, la clave se encuentra en la integración de todas las fuerzas sociales en presencia, puesto que el hombre de Estado republicano debe tener en cuenta las corrientes dinámicas. Al mismo tiempo se trata de sobrepasar el individualismo primario que transforma las relaciones humanas en mercancía.

Un gobierno representativo persigue una doble finalidad: proporcionar un programa en el cual se expongan los intereses de los diferentes sectores

y, al mismo tiempo, la alquimia que permite establecer acuerdos dinámicos equilibrados. En gran medida se trata de desarrollar la tolerancia democrática y la apertura hacia los demás.

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

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

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

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

Estado solidario, economía y autoestima

Un pensador y hombre político, hoy prácticamente olvidado, desarrolló una teoría denominada *Solidaridad* («Solidarisme»). Leon Bourgeois (1912) deseó conciliar la moral, la política, la economía y el respeto a sí mismo y a los otros.

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

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

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

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

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

En sus trabajos Lane ha puesto de relieve en forma sugestiva la significación profunda y la relación estrecha existente entre la autoestima y los poderes públicos: ¿Acaso no son los poderes públicos los que confieren honores, status, promociones, y reconocimiento?. Entonces, el Estado tiene en sus manos una palanca poderosa para equilibrar los desajustes sociales y la distribución de recompensas psicológicas a los ciudadanos.

El Estado puede, explica Lane, favorecer la realización y consolidación de ciertos comportamientos sociales ampliamente favorecedores de una adecuada autoestima:

- reforzar el respeto a sí mismo fundado en la competencia y en la virtud.
- otorgar a cada cual el símbolo de su importancia y aportar el sentido de la propia dignidad.
- reducir la importancia del dinero y del poder como criterios de éxito social.

Elementos para concluir

Edgard Quinet nos advertía, a mediados del siglo pasado, de no ser ingenuos y de prevenir la importancia de lo que representan los valores. Incluso anticipaba las consecuencias de un cosmopolitismo abstracto. Y que la sociedad universal no hiciera olvidar a la Humanidad las virtudes más difíciles, es decir aquellas de la comunidad de origen. Dentro de otro contexto Ernest Renan (1982) mostraba que la idea de nación se inscribe en la continuidad de la cultura humana, y no en una raza, en una lengua o en una geografía particular.

La psicología política actual puede retornar con provecho a esas fuentes de inspiración para comprender las raíces y las implicaciones de los conflictos actuales (resurgimiento del nacionalismo) y la matriz psicosociológica que ha engendrado la modernidad y su apéndice posmoderno.

¿La modernidad constituye un proyecto inconcluso?. Una evaluación puede aportar datos identificables y comparables. Será la tarea de sociólogos y economistas. La pregunta teórica puede resultar equívoca e insoluble, pero la psicología política puede transformarla en variables analizables: la modernidad ha constituido, querámoslo o no, una referencia determinante histórica y psicológicamente. Ha permitido construir una verdadera ideología dominante, un «mundo imago» pletórico de imágenes de avenir, y una interpretación intencionada del pasado inmediato y remoto. En consecuencia, el hombre moderno ha sido moldeado en un sistema de contingencia de refuerzo, que naturalmente se ha saturado, perdiendo en gran medida la capacidad de evocación de las conductas esperadas.

Notas y comentarios

- 1.- El abandono de la modernidad por los intelectuales no es nuevo. Desde Baudelaire a Foucault –la intelectualidad de la izquierda en Francia– las relaciones con la modernidad han sido conflictivas. En los últimos años los filósofos posmodernos como Lyotard, Derrida o Barthes han abierto las hostilidades.
- 2.- En Francia, el éxodo de los intelectuales de izquierdas del debate político fue particularmente importante durante el primer gobierno de F. Mit-

terand. Se llegó a hablar del «silencio de los intelectuales» y se estableció una cierta polémica a partir de un artículo del escritor y ministro socialista de esa época, Max Gallo. La izquierda marxista se encontró inesperadamente *sin ideas*.

- 3.- El vacío dejado por los intelectuales se ha llenado con los escritos y la actividad de ciertos periodistas. Todo se pasa como si la gran intelectualidad es incapaz de producir una respuesta, mientras que los publicistas, panfletarios y columnistas de revistas y periódicos hacen uso y abuso de su poder comunicativo, en forma superficial y ligera. Se ha creado así una cierta cultura instantánea y la celebridad de escritores de poco relieve.
- 4.- En diversas sociedades la posmodernidad ha dejado un lugar destacado al «hombre de empresa». Algunos de estos modernos ejecutivos se han visto propulsados al estrellato de la televisión. En Francia el caso típico es B. Tapie.
- 5.- Por «sociólogos malditos» entendemos un grupo de sociólogos italianos y sus discípulos (Pareto, Mosca, Michels, Sorel, etc.) que desarrollaron un pensamiento crítico respecto a la democracia y al marxismo. Durante muchos años sus trabajos fueron anatemizados y sus autores considerados como cuasi-fascistas, por la intelectualidad marxista.
- 6.- El caso de Roger Garaudy puede servir de ejemplo. Conocido filósofo y dirigente comunista, R. Garaudy sufre dos conversiones religiosas, luego de haber sido excluido del partido comunista francés. La primera es la adopción del protestantismo y la segunda, mucho más sorprendente, es la conversión islámica.

Referencias

- Bell,D.(1976): *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York: Basic Books
Bourgeois,L.(1912): *Le solidarisme*. París: Colin.
Braud,P.(1992): *Le jardin des délices démocratiques*. París, Presses de la FNSP. París.

- Britto,L.(1991): El imperio contracultural: del rock a la posmodernidad. Caracas, Nueva Sociedad.
- De Benoist,A.(1979): *Les idées à l'endroit*. París, Hallier
- Debray,R.(1989): *Vive la République*. París: Jacob.
- Dorna,A.(1991): *Changement et Persuasion (Roneo)*. Université Paris 8.
- Dorna,A.(1992): *Le radicalisme et l'enjeu idéologique actuel*. París, IER (Roneo).
- Dorna,A.(1993): *Estudios sobre el discurso político. El papel persuasivo de las figuras retóricas y de la gestualidad. Psicología Política*, 6, 117-128
- Fukuyama,F.(1992): *The end of History and the last man*. New York: The Free Press.
- Ghiglione et al. (1989): *Je vous ai compris: l'analyse des discours politiques*. Paris, A.Colin.
- Habermas,J.(1989): *Modernidad un proyecto incompleto*. En el debate modernidad/posmodernidad. Buenos Aires, Punto Sur.
- Javaloy,F.(1983): *Psicología del fanatismo*. Tesis doctoral. Universidad de Barcelona.
- Kapferer,J.N.(1985): *Les chemins de la persuasion*. París, Dunod.
- Ferry,L.(1992): *Le nouvel ordre écologique*. Grasset. Paris.
- Lane,R.(1982): *Government and self-esteem. Political today*, vol. 1, n°1,5-31.
- Mannheim,K.(1936): *Ideology and utopia*. New York, editorial
- Mannheim,K.(1950): *Freedom, power and democracy planning*. New York, Oxford University Press.
- Memmi,A. (1989): *Pour un laïcisme humaniste. Le Monde*, 29-3-1989. Paris
- Michels,R.(1911): *Les partis politiques*. Flammarion (1970).
- Mosca,G.(1984): *La clase política*. FCE. México
- Moscovici,S.(1988): *La machine à faire des dieux*. París, Fayard.
- Nicolet,C.(1982): *L'idée républicaine en France*. París. PUF.
- Reman,E.(1982): *La réforme intellectuelle et morale et autres écrits*. Paría, Albatros.
- Orfali,B.(1990): *L'adhesion au front National*. Kimé. Paris
- Sartori,G.(1979): *La política*. Milán, Sugarco Edizioni.
- Seoane,J.(1990): *Psicología Política de la Sociedad Contemporánea*. Valencia, Promolibro.
- Taguieff,P.A.(1990): *La force du préjugé*. Gallimard, París.
- Touraine,A.(1992): *Critique de la modernité*. París, Fayard.