

La política en la cultura (análisis político de la vida cotidiana)

Juan Soto Ramírez
J. Octavio Nateras Domínguez

El análisis político de la vida cotidiana requiere, entre otras cosas, tomar la distancia debida respecto de las escrupulosas técnicas de estudio tradicionales (escalas de actitudes, sondeos de opinión, etc.), y abrirse a nuevas expectativas de desarrollo, trátase de los *privilegios* sociológicos de la vista (lo que se hace) sobre el oído (lo que se cuenta), además de las *virtudes* psicosociológicas del tacto (lo que se *palpa* como real y que no sólo aparece ante los ojos), del gusto (lo que se *saborea* en los espacios), del olfato (la detección de lo que se *transpira* en los ambientes), y obviamente, del equilibrio (lo que otorga *unicidad* a cada experiencia vivida y socialmente compartida). En este sentido es necesario entender que las dimensiones colectivas de la *manifestación pública* se han modificado, por lo que se ha debido establecer, primero, una radiografía espacial del *suceso político*, para después pasar al análisis de los aspectos culturales que encierra el arribo solemne del *hedonismo contemporáneo*, arropado, está por demás decirlo, por una *cultura individualista*. Ante estos dilemas se presenta una jugosa y lúdica discusión sobre los diferentes repertorios culturales que hacen de la política un juego democrático y que, por no encontrar un término más refinado, se han agrupado en lo que hemos llamado *familiaridad*.

1. Prolegómenos espaciales para el ciudadano X

La política es algo que vaga por todas partes y no puede percibirse a simple vista. Y cuando decimos *todas partes* pensamos en cualquier *espacio* socialmente construido y mínimamente compartido, es decir, aquél en donde se define el campo de lo que es pensable políticamente,¹ o bien donde cualquiera de los elementos de dicho

¹ P. Bourdieu, *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, 1988, p. 407.

campo pueda ser reconocido como tal. De ahí que debemos declarar nuestra oposición a la vieja y difundida idea de que todo *acto* es político, ya que un acto, aunque pueda ser reconocido, no siempre pertenece a dicho campo. Es sencillo, pero muchos olvidan este tipo de cuestiones. Por ello, antes de seguir adelante debemos dejar en claro varios aspectos: *a)* que para hablar de política siempre es necesario contar con un *argot* de cuya familiaridad uno pueda fiarse en tanto que, políticamente hablando, a partir de ello se hace posible la *problematización*; *b)* que si bien el campo de la *política* puede estar perfectamente definido dentro de una amplia gama de espacios sociales, su *cuerpo*, así como suena, sólo toma forma a partir del *espacio* dentro del cual se encuentre, es decir, le sucede lo mismo que a los líquidos, adquieren la *forma* —siempre temporal— del recipiente que los contiene (y por ello es fácil dejarse llevar por la falsa idea de que todo espacio social es político porque, simplemente, pueda problematizarse algo sobre éste); *c)* que para poder comprender o reconocer un problema social como *político* debe llevarse, de una u otra manera, al *campo de lo pensable políticamente*. Visto así, es claro que la cultura cuenta con dimensiones políticas aunque no siempre suceda lo contrario, sin importar demasiado qué se entienda por *cultura*. Algo importante que no debe pasarse por alto es que las variaciones en uno y otro campos, sea el de la política en específico o en general, se encuentran *implicadas* de tal suerte que las modificaciones sucedidas en uno serán *efecto* o *causa* de los cambios en el otro, y aunque nos cuesta trabajo restringir estas primeras disertaciones a un modelo de explicación *causal*, valen como ejemplo didáctico. No obstante, con ello queremos decir que las modificaciones en el plano general de la política producen variaciones en los aspectos particulares de la misma (un incremento del 300% en la canasta básica puede provocar *disturbios* como los ocurridos el 14 de febrero de 1998 en Indonesia, por ejemplo), y aunque está por demás decirlo, uno puede entender perfectamente a qué nos referimos con la palabra *disturbios*. Dos reflexiones importantes se desprenden de lo anterior, la primera es que quienes *intelectualizan* al mundo terminan por creer que todo problema es de índole política por igualar lo *social* en la práctica en tanto que dan por sentado que el *contrato* de fundación de las sociedades sigue vigente; la segunda es que en el terreno de la *participación*, lo que

rige son dos *dimensiones* relacionadas entre sí: la de *inclusión* y la de *exclusión*, que se mueven desde el plano de lo *subjetivo* hasta el de lo *objetivo* o viceversa. Resulta obvio que el problema del cuidado y la preservación del medio ambiente no interesan a todos aunque sea *incumbencia* de cada individuo que forme parte de ésta u otra sociedad. Así, cuando el ciudadano *X* dice: *es de mi competencia*, se incluye de manera objetiva, pero cuando dice: *no es de mi interés*, se autoexcluye subjetivamente. De esta forma, aunque el buen ciudadano *X* pueda tener *conciencia* de la mayoría de los problemas políticos o sociales que ocurren dentro de los diversos espacios en los que se mueve, no en todos participará de manera *activa* y tal vez por ello sea la *pasividad* el *estado* común y generalizado de permanencia de la mayoría ciudadana, que es, a su vez, una *condición* ideal para cualquier régimen político. La relación anterior bien puede entenderse a partir del siguiente diagrama:

Tabla

	objetiva	subjetiva	participación
Inclusión	x	x	activa
Exclusión	x	x	pasiva

Debe tomarse en cuenta que la participación activa exige la inclusión objetiva, y que la participación pasiva hace alusión, más que nada, a la exclusión subjetiva. No obstante, pueden darse casos como el hecho de que un individuo participe activamente dentro de una problemática social o política, aunque previamente se haya excluido de forma subjetiva. Por tanto, al ciudadano *X* puede no interesarle el problema general del cuidado y la preservación del medio ambiente, pero sí el de mantener *limpio* al menos su *hábitat* (trátese del tramo de *calle* que le corresponde por *cercanía* y *proximidad*, que es un espacio público, o de lo que hace llamar *su casa*, que es un espacio privado). Sin embargo, puede ocurrir lo contrario: que se interese por el cuidado del medio ambiente, pero no por mantener limpia su casa, difícil de entender, sucede. Las relaciones *cruzadas* en el diagrama, aunque simpáticas y un tanto complejas, son posibles.

En consecuencia, aunque todos pertenecemos a una cultura, no siempre la política resulta de nuestra *incumbencia* o interés y, por lo regular, *política* puede pasar como sinónimo de *tedio*. Lo cual significa que quienes hablan de política tienen un interés por la misma o encuentran cierto tipo de responsabilidad al hablar de ella. La inclusión en la cultura, por consiguiente, no implica la inclusión en la política, pero debe ser clara la idea de que la política siempre aparece en la cultura; no puede ser de otra manera. Por consiguiente, cuando el término *política* es *mentado*, culturalmente uno sabrá a qué se hace referencia, obviamente, siempre dentro de un contexto o una situación socialmente definidos. Y de ejemplos está plagada la vida cotidiana, ya que la *política* puede ser vista como un instrumento utilizado para ascender dentro del escalafón de cualquier instancia burocrática, o como algo que define el trato entre los padres de la novia y el futuro yerno, sobre todo si existe de por medio un matrimonio con fines políticos. Al aparecer la *política a ras del suelo*, es decir, a nivel de la vida cotidiana, se vuelve asequible en la medida en que pueda ser reconocida culturalmente como tal, sin importar si tiene o no algo que ver con sus formas de manifestación en el continuo que va de lo simple a lo complejo, atravesado por otro que va de lo particular a lo general. No es fortuito que para los politólogos de anteojos y traje gris ninguna de las dos situaciones antes mencionadas, así como muchas otras, sean cuestiones políticas en tanto que escapan a la problematización politológica que se suele plantear dentro y fuera de las aulas. Vale decir pues que, en todo caso, la política no es asunto exclusivo de aquellos que se empeñan en tecnificar discursivamente los diferentes sucesos que corresponden a las formas elementales de manifestación tanto de la vida cotidiana como del dominio público, sin mayor grado de complejización. Por ello la política también compete a quienes carecen de un *argot* político *forma!* y a quienes tratan de elaborar sus propias explicaciones sin tener la mínima formación profesional, lo cual, en todo caso, no tiene por qué ser menospreciado. Es irónico pero, a pesar de que las *encuestas* de opinión tratan de tomar en cuenta a los diversos sectores representativos de la sociedad para establecer una radiografía, por lo regular mal hecha, de la situación política (en algún momento de la historia), requieren un distanciamiento en cuanto a la forma de explicarlo, puesto que las explicaciones de

orden formal siempre tienen que diferenciarse de las del orden común. Por extraño que suene, así ocurre. De otra manera, el presente ensayo no podría haber sido considerado para su publicación dentro de este libro. Y ya que se habló de historia, es pertinente apuntar que esta última y la política no corren a la misma *velocidad*, a pesar de que la historia individual de cada gente contenga la historia del grupo al que pertenece, debido a que hacer historia es una manera de politizar el pasado aunque no todos los sucesos ocurridos en éste sean de índole colectiva. Primero aparece el suceso y luego la historia, no obstante que sea imposible historizar todos los sucesos. El caso del enamoramiento es claro e ilustrativo: para contar la historia de un gran amor, primero es preciso enamorarse. No puede ser a la inversa. De igual forma: primero ocurre el asesinato político y luego se construye la historia o, primero sucede el asesinato y luego se construye la historia política. Se supone que el amor es *cosa de dos* y que la política es *cosa de todos*, por lo que puede apreciarse la aparición de otro continuo: el que va de lo individual a lo colectivo y que tiene injerencia sobre la concepción política de las sociedades porque de no ser así sería imposible hacer *rentable* la idea de que *democracia* es sinónimo de *elección mayoritaria*, lo cual se encuentra relacionado con una especie de realización experimental de la democracia electoral.² El *abstencionismo*, que es el enemigo a vencer de todas las políticas electorales, no es más que la *libre exclusión* objetiva en materia de participación y que, como se piensa que es una *medida* democrática, debe respetarse a pesar de que contribuya a la *legitimación* de diferentes formas de participación *pasiva* que directa o indirectamente fomentan la indiferencia generalizada en materia política.

2. El culto a la prestancia del ser yo

Los advenimientos del juego democrático, para bien o para mal, ponen los cimientos de una cultura política que, en un nivel simple y poco elaborado, hacen referencia a dos dimensiones de análisis: la dimensión política de la persona y la dimensión personal de la polí-

² Cfr. Bourdieu, *op. cit.*, p. 413.

tica. En este tenor, la indiferencia hacia la política o la política de la indiferencia se convierten en una suerte de estado de permanencia generalizada que no logra sustituirlo ni siquiera alcanza a esbozar las manifestaciones de la impotencia en el sentido de la *competencia política*, que no puede igualarse con la *competencia social*. De ahí que las dimensiones personales de la política se conviertan en los referentes a los cuales se recurre de manera constante para explicar los planos generales de la política, por lo que las experiencias individuales tienden a ser exaltadas de tal forma que la cultura sea capaz de alojar en su seno *un ejemplar de fantasía política*,³ a modo de caos lingüístico. Por ello, detrás de cada suceso político hay una historia: detrás de cada asesinato, un complot; de un triunfo en las urnas, un fraude o una negociación escrupulosamente diseñada; de un conflicto *interétnico*, contrainsurgencia; de un gabinete, grandes *compadrazgos*; de cada plan de desarrollo, fines lucrativos; y así sucesivamente, pero que, por fuerza, tiene que *encarnar*, no puede quedarse en lo abstracto o lo que es lo mismo, en la imperfección de la *fantasía* que se mencionaba. Y aunque por *fantasía* pueda entenderse un producto mental que no tiene fundamento real, la realidad política se pinta como fantástica por mérito propio. La *crisis de legitimación*,⁴ puede ser vista no como un desajuste catastrófico asociado con la *gobernabilidad*, sino como una faceta del *juego democrático* que otorga cabida a las *fantasías* de manufactura colectiva que arraigan, claro está, en los individuos que tratan de dar coherencia a ese complejo de situaciones políticas y que se mueven en el plano de las *especificidades culturales*,⁵ sean modernas o de otro tipo. Por algo, la decadencia y el desencanto por el presente, además de remitir a los benévolo y falsos usufructos de un pasado tormentoso —que también son, en cierta medida *fantásticos*— pueden *atribuirse* al *estado* en general (en su más amplia y elemental concepción), y a los *gobernantes* en particular. Esto porque el *mercado*, tal como suena, no es un referente en términos de la solidificación de una política de *gestión social*.⁶ En consecuencia, los ejes constitutivos del *descrédito* marcado y creciente tienen que encontrar su anclaje en la reconstrucción

³ K. Engell, *Revista internacional de sociología*, 1986, p. 207.

⁴ J. Habermas, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, 1973.

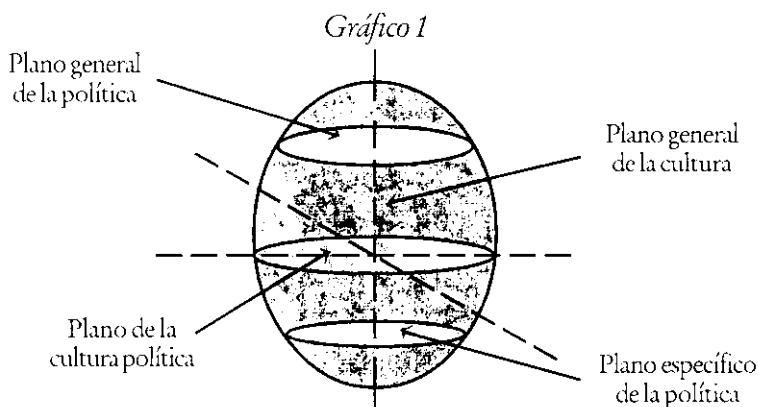
⁵ A. Touraine, *Vértientes de la modernización*, 1990.

⁶ A. Touraine, *El País*, 1993.

de la política a nivel de vida cotidiana, en el orden común de producción, circulación y consumo de símbolos y significados culturales, políticamente hablando. Las especificidades culturales son un espacio dentro del cual tienen cabida este tipo de explicaciones ya que cobran *sentido* ahí mismo. De ese modo, las dimensiones personales de la política son el mecanismo regulador para la reconstrucción del plano general de la misma. Mientras los complejos discursos —por ejemplo de los *intelectuales* y políticos— se vuelven de uso generalizado en la medida en que el lenguaje de uso común y cotidiano se intelectualiza o se politiza, la política se convierte en algo *familiar*, en un espacio de uso común al que se puede recurrir simplemente para *votar* o protestar. Ignoramos por qué, pero toda protesta se encuentra matizada por tintes políticos y siempre situada a la *izquierda* —que en todo caso es sinónimo de inconformidad y afortunadamente no de sumisión—, no obstante debemos dejar en claro que nos referimos a los planos particulares de la política cuya delimitación está dada por las especificidades culturales de cada *entidad* colectiva. En este sentido, determinaciones como las de no votar pueden ser algo así como un *patrón cultural* de comportamiento político o una *forma* pasiva de participación característica de una sociedad entera o de diversas *microsociedades*. De ahí que el estudio de la política en la cultura requiera algo más que instrumentos complejos de medición del comportamiento (escalas de actitudes, sondeos de opinión, etc.), es decir, del privilegio sociológico,⁷ de la vista (lo que se hace) sobre el oído (lo que se cuenta), pero además de las virtudes psicosociológicas del tacto (lo que se *palpa* como real y que no sólo aparece ante los ojos); del gusto (lo que se *saborea* en los espacios); del olfato (lo que se *transpira* en los ambientes); y del equilibrio (lo que otorga *unicidad* a cada experiencia socialmente compartida).

El mérito de la *cultura cotidiana* es que construye, desde las situaciones comunes o generalizadas, *historias políticas*, a pesar de la falta de un complejo discurso propio de la materia, por lo que las bases en las cuales se encuentran fundamentadas las dimensiones políticas de la persona, en nada se parecen a las que se elaboran desde las dimensiones personales de la política, toda vez que la tendencia a

⁷ I. Joseph, *El transeúnte y el espacio urbano*, 1988, p. 21.



la individualización sea pretexto para cualquier debate. Así, el plano general de la política (en donde se encuentran las dimensiones políticas de la persona) se muestra distante del plano específico de la política (en cuyo seno hallamos las dimensiones personales de la política), pero no escindido, por lo que podemos afirmar que la cultura sigue sirviendo de *molde* para que los comportamientos de tipo político adquieran la *forma* que les sea posible. Y ya que los recursos *discursivos* de los *aparatos* institucionales difícilmente se transforman, se hace necesario que, para mantener la *hegemonía*, la *normalidad democrática*, por ejemplo, aparezca como *eslogan* o estrategia publicitaria: *México sigue en pie*; *Bienestar para tu familia*; *Vivir sin drogas, es vivir*; etc., perpetuando el distanciamiento de los planos anteriormente mencionados de donde se obtiene un incremento paulatino del descrédito no sólo en las instituciones sino en quienes las *encarnan*, de tal suerte que lo que quiere verse como *nuevos* movimientos políticos o *nuevas* formas de participación, ciudadana si se desea, no son más que viejas voces que habían permanecido en el *susurro*, apaciguadas por el terror a la violencia instrumental, bien en el anonimato público o bien en las restricciones corporativas de la moral. No está por demás mencionarlo, ya que sirve como ilustración: la fidelidad, que puede ser vista como un valor creado por la *burguesía* —por el simple hecho de ser un elemento más de la lógica represiva contra el *escándalo*— no es más que una forma de sumisión *ética* a la clase dominante. Por ello, los escándalos políticos, tan de moda en los países de primer mundo como Estados Unidos, pueden hacer eco en un desmesurado marco de moral pública, en tanto que la

infidelidad se convierte en un atentado contra esa especie de *esnobismo*, que los cuadros medios de la sociedad se empeñan afanosamente en reproducir día con día. Esa contaminación moral de la política hace que los *prejuicios* se sobrepongan a los argumentos y que importe más la vida privada de un candidato que su programa de desarrollo, su sonrisa que su capacidad para gobernar, su poder de seducción con las mujeres que su preocupación por los problemas sociales que aquejan a su *pueblo*, etcétera.

Desde esta lógica, alcanzamos a ver que si en el plano específico de la política se da una exaltación de las dimensiones personales de la política, nulificando en cierta medida las dimensiones políticas de la persona, en el plano general de la política sucede lo contrario. Sin embargo, este fenómeno de nulificación no puede darse al ciento por ciento debido a que las historias individuales perderían *sentido* en tanto que el *derecho a hablar* carecería de todo valor, suponiendo que esto sea algo así como una dimensión política del lenguaje, con todo y sus mecanismos de regulación democrática en donde todos pueden hacer uso de la palabra (para ello se tiene que solicitar previamente o esperar a que el que está hablando termine o respetar el orden en que fue solicitándose su uso, y así sucesivamente). El *espíritu* exacerbado que atraviesa las dimensiones personales de la política genera el culto a la prestancia del ser *yo* porque cada interpretación individual, elaborada desde la dimensión social de la persona, el *mí*, adquiere valor, reconocido abierta y ampliamente. No obstante este *espíritu* se cuela felizmente en el plano general de la política en donde las opiniones de los *expertos* tienden a nulificar las que se gestan desde la base, de tal suerte que para poder ejercer el derecho a hablar en el plano general de la política se requiere, obviamente el manejo de los discursillos tecnificados que todos conocemos y que en ocasiones suenan elegantes, arrogantes, convincentes, atiborrados de *despotismo ilustrado*. En el plano general de la política se juega de manera muy tramposa ya que las *explicaciones* que ahí se generan siempre toman como punto de referencia el plano específico de la política, pero casi siempre tienden a nulificarlo, en consecuencia, dos órdenes explicativos sacados del mismo plano pueden coexistir sin mayor remordimiento aunque sean opuestos, cosa que no puede suceder cuando la procedencia de ellos es distinta debido a que la exaltación de las dimensiones personales

de la política marca una distancia muy grande, diferencia que estando en un mismo plano es menor. Esto puede verse en las *instituciones* tanto públicas como privadas que reproducen en pequeño el *juego democrático* de la política autoritaria; no es fortuito que la *oficina* del director general se encuentre siempre en el último piso, mientras que los departamentos como los de *servicios generales* tengan que estar en la planta baja o en el sótano. Tampoco es gratuito que la distribución jerárquica del *poder* nunca sea *democrática* pues sería de esperarse que la opinión de un director general tuviera más peso que la de un director de área o que la de un subdirector mientras que la de un simple empleado no *vale* casi nada, aunque tenga una fundamentación más sólida y sus argumentos posean mayor solvencia de raciocinio. La figura del *jefe* siempre pesa en las instituciones y atrofia su desarrollo porque *arriba* de un *jefe* siempre hay otro, esto porque las dimensiones personales de la política se empatan con las dimensiones políticas de la persona en tanto que quien forma parte una de *estructura* como éstas es capaz de reconocer la *figura* del *jefe* y de practicar ese culto a la prestancia del ser *yo* en el *otro* (es decir, a no aspirar a otra cosa que a ser jefe aunque para ello tenga que dejarse atropellar por las *barbaridades* que se cometen por la falta de *raciocinio* y de igualdad discursiva dentro de las instituciones: *órdenes son órdenes*). Tanto los *jefes* como los *políticos* pueden no ser carismáticos y no importa si son bajitos, obesos, calvos, antipáticos, ya que siempre, por delante, anuncian su prestancia a través del puesto que ocupan dentro de los espacios institucionales de los cuales forman parte, después de todo, como dice una vieja amiga: *jerarquía mata talento*. A unos y a otros se les permite hasta que sean feos, muy al contrario de la mayoría de los actores o cantantes cuya falta de talento se esconde tras esa *glamorosa* imagen de la cual son portadores. En cada espacio socialmente construido y mínimamente compartido se juega a la política, pero no de tiempo completo aunque sea posible ver, en cada comportamiento, un tinte político. Ser diplomático (o lo que es lo mismo: tener habilidad para tratar a las personas) es jugar a las relaciones internacionales; ser *autoritario* y *déspota* es jugar al dictador; ser contestatario es jugar al *sexy* comandante revolucionario; etc., pero también sucede que la vida cotidiana se ve atravesada por este *espíritu* que fluye por el plano general de la política: *concertar* es jugar a la negociación; retirar la

palabra es jugar a la guerra fría; marginar es jugar como los *sectarios*; y así sucesivamente, uno puede pasar tardes enteras tratando de desentrañar si lo que tiene delante, en las discusiones dominicales de *sobremesa*, es un debate sobre el *sistema de enseñanza* o un simple desacuerdo sobre el *método educativo* que debe aplicarse a los hijos. Es de esta manera en que podemos ver cómo la política tiene efectos traslúcidos en el plano general de la cultura, sobre todo por las formas en que, cotidianamente, se le rinde un tributo a la soberbia prestancia del ser *yo* en uno mismo o en *otro*, lo cual no importa demasiado.

3. Cavilaciones de corte sinecdótico

Dejando de lado que el término *política* posee tantas acepciones como hojas tiene un sauce llorón, digamos que en el plano *formal* y de manera general, puede ser entendida como una *ciencia, doctrina u opinión que trata del gobierno de un Estado o de una sociedad*, por lo que también debe entenderse que en el plano *informal* puede ser vista como un *modo de actuar de una persona o una entidad en un asunto* o como la *habilidad para conseguir determinado fin*. De ahí que no sólo las definiciones de diccionario se muestren dispersas y caóticas sino que los referentes culturales para entenderla siempre propician variaciones en la definición de la misma. En este sentido sus significados dependen de la *situación* en la que aparezca (ya sea en forma de la *habilidad*, el *modo*, la *ciencia*, la *doctrina* o la *opinión*), si con eso basta para definirla. Por consiguiente, *política* siempre lleva dentro un matiz cultural que hace variar el significado que engendra, por si fuera poco, nunca es el mismo aunque se diga que *sí*. Debe tomarse en cuenta que la política como tal no tiene un símbolo, a diferencia de los partidos que se supone existen porque hacen *política*. Y cuando los diversos significados del término se superponen a los malos intentos por lograr una homologación conceptual del mismo, entonces baja a los planos específicos del quehacer cotidiano donde florecen las múltiples manifestaciones de hacer *política* aunque esto pueda enfurecer a los politólogos refinados de traje gris cuya paga en las nóminas de las universidades o *el partido*, les ha cambiado la imagen.

Pensar en la *efervescencia social*,⁸ es pensar en esa reconstrucción no únicamente anecdótica sino vivencial de la *política*, que desplaza los discursos escatológicos de una *retórica* intolerante para volverla puro significado, lo cual es un tanto difícil, pero mucho más divertido y fructífero. Tal vez sea demasiado petulante decirlo, pero uno de los campos más fértiles para la psicología política es la vida cotidiana, y no esos aburridos *estudios* universitarios que se restringen a conocer el pensamiento estudiantil. La *intelectualización* de las sociedades ha dado lugar a que el pensamiento estudiantil sirva de *molde* para el pensamiento político de la sociedad, lo cual significa que las amas de casa de las comunidades indígenas, por ejemplo, piensan como sus *homólogas* que venden *Amway*. Increíble, pero cierto, cualquier lector atento podría preguntarse *¿cómo es posible esto?* Sencillo: la política ha dejado de ser sólo significado para ser homologación conceptual, aspecto que hace evidente un proceso de sumisión ideológica a los designios de las dimensiones personales de la política del *científico social*.

Alejándonos un tanto de las estructuras jerárquicas institucionales, los puntos de vista de los *especialistas* en la materia adquieren relevancia social, y aunque todos tengan el *derecho* a hablar de *política* o de lo que les venga en gana (porque esto es un valor de la democracia denominado: *libertad de expresión*), no a todos se les puede escuchar por la simple y sencilla razón de que la *jerarquización* dentro de los espacios académicos trae de regreso la discusión en torno a la separación entre lo *simple* y lo *complejo*, de donde se obtiene que un *especialista* es un individuo común y corriente que se distingue de los demás por poseer un cúmulo de conocimientos altamente elaborados y sistematizados. Así pues, los *científicos* que se dedican a *intelectualizar* la vida social se les coloca en un lugar nada despreciable en tanto que pueden pasar a formar parte de la larga lista de *figuras públicas* y obtener un *Premio Nobel* a fuerza de hacer pública su obra, ésta es una manera de hacer *carrera política* dentro del ámbito académico. En la cultura se gestan los aspectos tributarios y colectivos del quehacer y del pensamiento políticos, pero en el ejercicio de la política sólo puede encontrarse un tributo a sí mismo porque no todos pueden ejercerla. No es por molestar a

⁸ A. Lasen, *Société*, núm. 46, 1994.

nadie, pero los políticos no representan a nadie más allá de su propia persona. Se puede decir que el presidente de cualquier nación no piensa como todos y cada uno de los miembros de la sociedad a la que pertenece, mucho menos que salvaguarda los intereses de los mismos. Y aunque seamos *seres políticos por naturaleza*, no todos somos *naturalmente* políticos, a muchos ni nos interesa.

Es pues, en los espacios *informales* de la política, donde ésta se reconstruye y realmente se *significa*, donde deja de ser *homologación conceptual* (o *retórica de estado*), para pasar a ser experiencia colectiva, pasado común, en síntesis, *historia*. Los *patrimonios* culturales, no digamos de los *pueblos*, sino de las *colectividades*, se encuentran definidos por un cúmulo de *texturas* que han puesto los elementos necesarios para la configuración autónoma de un sinfín de *ghetto's* que diversas perspectivas elitistas de la cultura han intentado definir como *subculturas*. De ahí que los *dominios* simbólicos de la política no sean más que espacios culturales, aunque no todos los espacios culturales sean dominios simbólicos de la política. Pensemos pues, en un museo, frío, silencioso, apagado, conmovedor incluso, en fin, triste, en cuyos aposentos puede sentirse el *ántrax* intolerante de la *política de estado* que lucha en contra de los escandalosos festejos culturales del *arte*, en donde se *escenifica* la derrota del *pudor* y se exalta la *gloria* empequeñecida de bohemios trasnochados en boca de *idiotas con ideología*,⁹ y que son, al fin y al cabo, como un puñado de *fascistas* tendenciosos que a fuerza de rapar sus cabellos se han quedado sin un mecanismo conciso de *escenificación* política que los aleja de un *canal de translación* natural de la experiencia vivida,¹⁰ cuya excesiva racionalización de las formas tradicionales de la *protesta*, por ejemplo, devienen formas no verbales de la *expresión*. Se entiende entonces que los *guerrilleros* cubran sus rostros a la usanza de los simpáticos acróbatas de las arenas de lucha y que los políticos traten de solucionar sus diferencias como verdaderos *púgiles* del encordado.

⁹ M. Hamim y W. Chamblis, *American skinheads: the criminology and control of hate crime*, 1993.

¹⁰ I. Gromova y V. Leonteva, *Sotsiologicheskie Issledovaniya*, 1991.

3.1 La familiaridad con las *imágenes*

Todas estas policromáticas facetas de la expresión toman elementos muy variados y propios de la cultura que las contiene, de otra manera no podría entenderse el *sentido* político que llevan dentro. Lo que debemos remarcar es que ante la falta de mecanismos perfectamente definidos de escenificación, las actuaciones políticas no se convierten más que en una sucesión de *escenas* de la vida diaria que a fuerza de repetirse se vuelven *familiares* y van de un lado a otro, pasando de lo público a lo privado y viceversa, de tal suerte que se puede tener la impresión de que, como la esfera pública de la política invade los espacios más privados de la vida diaria, todo *acto* es político. Por ello quienes se atreven a afirmar que la *política* es: *algo que flota en el ambiente*, no se muestran carentes de *sentido*.

La actuación de los políticos es tan familiar que resulta conocida, tanto que uno puede llegar a predecir qué haría, por ejemplo, el representante del *Vaticano*, o cualquier mandatario del *tercer mundo*, si al bajar del avión le pusieran en los brazos a una pequeñita llorosa y sin bañar. Ante la imposibilidad de salir corriendo dicho mandatario transformaría el *acto* repugnante en un símbolo de ternura correspondiendo el saludo con un beso. Debe quedar claro que la *imagen* es lo que se desprende del *acto* aunque necesite éste para materializarse: la *ternura*, por ejemplo, bien puede estar *escenificada* por una madre que amamanta a su hija o por dos incautos que se besan al fragor de los tambores que anuncian la *invasión* del enemigo. Una *imagen* dice más que mil palabras.

3.2 La familiaridad con los *lugares*

En otro nivel, aunque en el mismo sentido, la *familiaridad con las imágenes* nos remite a la *familiaridad con los lugares*. Los *centros* de las *ciudades*, por ejemplo, una y otra vez son punto de convergencia de la *participación ciudadana*, toda vez que en ellos puede simbolizarse la *acción política*. Y en tanto que el *centro* es sólo una condición de *lugar* imaginaria porque representa únicamente el *centro* de la acción, es decir, las actividades con todo y quienes las llevan a cabo, bien puede *moverse* o más bien dicho, multiplicarse. Así como no pode-

mos hablar de una concepción política en forma de *monolito*, tampoco podemos afirmar libremente que existe un *centro* único de la *acción*. Prestando atención a este hecho, lo correcto sería hablar de *centros* de actividad política y, dicho sea de paso, que las ciudades no cuentan con un solo *centro* sino con varios. De esta forma, los centros políticos de la acción son de sobra conocidos ya que, por lo regular, son puntos obligados de *reunión*. Sería difícil que el buen *ciudadano X* organizara un *mitin* en el traspatio de su casa, no así en la del *presidente*. La familiaridad de los lugares nos lleva a predecir de *dónde* a *dónde* se dirigirá, por ejemplo, la marcha *conmemorativa* de la *masacre del 68*, salvo que los expedientes, recientemente abiertos, pudieran proporcionar los elementos suficientes para *cambiar* el *centro* de la acción. Y así como cada individuo festeja cada año, al menos el día de su *cumpleaños*, los acontecimientos políticos requieren un centro simbólico de la acción que los reciba con las puertas abiertas.

3.3 La familiaridad con las *fechas*

Si vamos por buen camino, el *acomodo* de los *sucesos* (políticos o de otro tipo) en el plano temporal nos lleva por fuerza a ponerlos en *calendarios* y de esa forma a fijar los referentes históricos de un pasado colectivo común individual. En este sentido, cualquiera puede tener un *día de aniversario de bodas*, lo *conmemore* o no, así como un día de cumpleaños o lo que sea, lo cierto es que esa *dimensionalización* personal de la historia en nada se parece a la de índole colectiva porque no todos festejamos los cumpleaños de todos, de otra manera tendríamos *fiesta* diario. La *calendarización* de los acontecimientos, que a título personal o colectivo son experimentados, responde a una *dimensionalización temporal* de los mismos. Año con año, en cualquier país que fue víctima de la *dominación*, se festeja el día de su *independencia*, cuya relevancia, aparte de ser social, es política y colectiva. En este tenor se juega a la continuidad dentro de las sucesivas discontinuidades cotidianas que, en los planos materiales y ontológicos, trae al *pasado* en forma de sonrisa, es decir, en forma de *presente* que vivifica la *alegría*. Por ello, entre un *festejo* y otro no podemos más que encontrar *algarabía* o *alegría* que bien vistas no son más que una *ficción*

que simula eso que está por celebrarse. De ahí que uno puede esperar ansiosamente el día de su cumpleaños, así como se pueda estar pendiente de la *conmemoración* del día de la *independencia*. Lo curioso es que el *festejo* siempre dura menos que los preparativos e incluso ni siquiera llega a ocupar esa dimensión temporal que se le ha destinado para llevarlo a cabo. Muchas veces ocurre que el *festejo* ni siquiera corresponde a las *expectativas* de quienes lo organizaron, y cuando eso pasa se dice que la *fiesta* estuvo *aguada*. Digámoslo ahora, la repetición continua de los festejos, aunque suceda en una serie sucesiva de discontinuos, produce familiaridad con las fechas o los días en que éstos aparecen. Cada sociedad, aun de dos, posee su *calendario político* con el que se encuentra perfectamente familiarizada.

3.4 La familiaridad con las *palabras*

Es de esperarse que cierto tipo de eventos, tanto sociales como políticos ofrezcan a manera de *apertura*, un *discurso*, lo cual pone en evidencia, de nueva cuenta, que las prácticas culturales cuentan con un *embalaje* político. Y así como se acostumbra en México que en las *fiestas de 15 años* el padre de la agraciada diga unas *palabras*, también es común que todos los padres digan lo mismo. Lo cual sucede en una *declaración de amor* o en un *informe de gobierno*, sin importar demasiado las posibles sustituciones de *interlocutor*. De ahí que los *te amo*, a pesar de ser *imprescindibles* en cualquier relación, nunca presenten variaciones de *forma*, tan sólo de *contenido*, porque sería de esperarse que uno no amara de la misma manera a todas sus parejas. La *familiaridad con las palabras* hace tanto del discurso amoroso como del discurso político algo de sobra conocido y que puede utilizarse para diferentes fines. Por algo los *políticos* tienen que desgastarse en la *inmediatez* burocrática de tratar de no decir *siempre* lo mismo en público con la finalidad de lograr credibilidad, porque después de todo los discursos se desgastan y es entonces cuando alcanzamos a reconocer que están *trillados*. Uno puede utilizar el mismo discurso con diferentes personas para conseguir un mismo fin, pero no puede utilizar el mismo discurso con la misma persona para conseguir el mismo objetivo. De ahí que las *estrategias* para *reconquistar* un *amor* perdido nunca deban ser las mismas, a

menos que ese alguien siempre caiga en la *trampa*. De los políticos y los enamorados, por lo regular, siempre se espera que digan lo mismo.

3.5 La familiaridad con los *ambientes*

Un ambiente llega a ser tan identificable que se le pueden poner calificativos: tenso-distenso, violento-pacífico, agradable-desagradable, formal-informal, hostil-afable, etc. De ahí que se pueda hablar también de sus particularidades como los *climas*, nada predecibles por cierto. Un *clima* de violencia es una particularidad del *ambiente* político que bien puede describir la situación de una sociedad entera a pesar de que la *violencia* no esté presente en cada uno de sus *espacios*. Un *ambiente* sólo *transpira*, dejando escapar el *hedor* público de la vida social. Y si uno puede reconocer que la *inseguridad*, por ejemplo, es una condición generalizada de la vida pública, entonces uno está familiarizado con dicho ambiente, haya sido víctima o no de un acto de violencia. La familiaridad con los ambientes sólo puede generarse una vez que la *ligereza* aparece o cuando son de sobra conocidos los efectos, individuales o colectivos, que determinadas situaciones sociales producen. Uno no puede saber cómo se sentirá en la *reunión* del próximo fin de semana aunque pueda intuirlo de la misma manera en que no existe garantía de que el siguiente proceso electoral se desarrolle en un parecido *clima* de participación. Lo cierto es que, llegado el punto, las situaciones políticas *devienen* ambientes, al impregnar con su inusitada presencia cada resquicio de la convivencia colectiva. Afirmar que se está sintiendo lo que ya se sintió es conocer la *situación* a través de su ambiente, es hacer del pasado una *condición* presente.

3.6 La familiaridad con los *actos*

La multiplicidad de facetas que la vida social muestra nos lleva a *actuar* de muy distintas maneras, así se puede entender que muchos de nuestros *actos* sean producto de una *fuerza* generadora que por comodidad podremos llamar *inercia* o falta de iniciativa para modificar un *estado* de *reposo* o *movimiento*; socialmente hablando: a los

velorios se tiene que ir vestido de negro, a buscar trabajo se debe llevar corbata, a las fiestas de cumpleaños es recomendable llevar un presente y así sucesivamente, cada evento social lleva dentro una fuerza que determina el rumbo de nuestros actos. De ahí que no seamos capaces de reconocer el carácter involuntario de muchas de las cosas que hacemos, no obstante es agradable pensar que nuestros *actos* nos pertenecen porque es una manera de exaltar ese componente social de la persona que llamamos *mí*. La *repetición*, a nivel social, propicia el nacimiento de las *costumbres*, las *tradiciones*, los *ritos*, los *hábitos* y en general, todas esas manifestaciones de la vida pública que son portadoras de lo que hemos denominado: *inercia*.

Muy aparte de que las personas contraigan matrimonio por hacer de éste una extensión del *noviazgo* y se cansen de argumentar que verdaderamente se *aman*, lo hacen porque las *exigencias* de la vida social así lo han determinado. Difícil de aceptar, pero así es. Cada *actuación* social lleva dentro una *fuerza* a la cual es difícil oponerse. Por ello se puede esperar que en una fiesta de quince años, padre e hija lloren al *unísono* por la reverberación que provocan los aplausos, o que después de determinado tiempo se deba besar a la persona con la que se ha estado saliendo cada fin de semana. De igual forma, los *actos* políticos también se ven envueltos en este tipo de *situaciones* por lo que sería de esperarse que ante el *fraude* apareciera la *impugnación* o que ante la *indignación generalizada* apareciera la *marcha* o que ante la *desgracia* apareciera la *solidaridad*, etc. Es decir, el *quehacer* político cuenta con un interminable repertorio de *actuaciones* de sobra conocidas.

3.7 La familiaridad con lo *invisible*

Lo invisible es un excedente de familiaridad, algo que escapa a la *percepción*, aquello de lo que no podemos darnos cuenta que forma parte de la *situación* en la que nos encontramos, aunque lo sepamos. Por algo nos resulta natural que la gente contraiga matrimonio o vaya besándose por las calles, es tan familiar que ni siquiera tiene sentido hablar de ello debido a que es *común*. Muy por el contrario, lo *extraño* es lo que puede reconocerse a simple vista, lo que choca con el *lugar* o la *situación* de la cual uno forma parte, pero que es

bastante conocida. De ahí que se deje de poner atención al monumento frente al cual uno pasa diariamente y no se caiga en la cuenta de que ahí estaba hasta que lo quitaron. Cuando uno llega a un lugar que jamás en su vida había visitado, todo le puede parecer *extraño* porque no se está familiarizado con el mismo. De igual manera uno puede reconocer en el *lugar* determinados elementos *familiares*, sea por el simple hecho de que los *lugares* tienen una constante: antes que caracterizarse por cualquier cosa, son *lugares*. La *materia invisible* de las *situaciones* es lo que *relativiza* los *actos*, las *palabras*, las *imágenes*, los *ambientes*, las *fechas* y los *lugares*, de tal suerte que uno sea capaz de notar en ellos el *tono* de la *repetición*. La *familiaridad con lo invisible* está dada por la relación que se guarda con lo que no se ve y sólo se ejerce. La manifestación política por excelencia de lo *invisible* es el poder, en tanto que sólo se ejerce.

3.8 La familiaridad con lo *familiar*

Y ya para concluir este recorrido *espectral* por las *cavernas* de los anecdotarios políticos no nos queda más que decir que: la familiaridad con las imágenes está en la sensación de haber visto lo que se tiene delante. La familiaridad con los lugares atraviesa por la sensación de haber estado ahí antes. La familiaridad con las fechas se encuentra en la sensación de volver a celebrar lo que se ha festejado una y otra vez. La familiaridad con las palabras se halla en la sensación de haber oído lo que se está diciendo. La familiaridad con los ambientes se presenta en la sensación de haber sentido. La familiaridad con los actos aparece en la sensación de haber hecho lo que se hizo. La familiaridad con lo invisible está dada por la relación que se guarda con lo que no se ve ni se siente, pero que forma parte de las situaciones. La familiaridad con lo familiar es esa sensación de hacer inteligible todo lo que se dijo porque, después de todo, muchas de estas *cosas* nos resultan familiares.

4. Consideraciones finales sobre el *smash* político del hedonismo contemporáneo

La estancia de la política en la cultura se ve matizada por los diferentes tipos de *familiaridad* de los que anteriormente hablamos, lo cual hace que las expresiones por excelencia del sentido común: la *intuición* y la *metáfora*,¹¹ en esa mediación por acceder al *empirismo especulativo*, se vean *plagadas* de elementos propios del dominio de la política aunque no puedan percatarse de ello. Por otra parte, esta mediación se encuentra determinada por el movimiento de fondo que caracteriza las *democracias contemporáneas*: el advenimiento de una cultura individualista,¹² basada en la confrontación continua y exacerbada con las *apariencias* y que supedita la experiencia *real* a la *experiencia personal*. La *nueva* orientación de la *existencia*: es el *hedonismo*, la *legitimidad de los placeres*, el mundo de las *satisfacciones materiales e íntimas*. Por ello, la realización en el plano social, sólo puede buscarse y ser alcanzada a nivel *individual*.

Esta perspectiva de *desarrollo*, que atraviesa por las concepciones culturales de la democracia, significa en cierta medida el regreso al conservadurismo puritano y moralista. A la vez que las sociedades se vuelven más plurales se muestran menos tolerantes; las nuevas formas de participación política traen consigo diversas reacciones en forma de *violencia* que se dirige una y otra vez en contra de quienes tratan de liberar el respeto y el derecho a la *diferencia*. La multiplicidad de *cultos* tributarios lleva al desenvolvimiento de *creencias delirantes* que sirven de entrada al nuevo milenio, agrupadas, por si fuera poco, en forma de *laberinto*. Así, la supremacía de la *cultura individual* desintegra los *lazos sociales*, no es fortuito que desde hace tiempo sea innecesario el *roce* como forma de convivencia colectiva y, si vamos por buen camino, diremos que en un tiempo no muy lejano los procesos electorales se llevarán a cabo desde la comodidad del hogar por medio de complejas redes computarizadas; suena a *ciencia ficción*, pero es muy probable.

Los designios de la *cultura contemporánea*, si bien apuntan hacia la consolidación de la despersonalización de las relaciones sociales,

¹¹ M. Maffesoli, *Société*, 1994, p. 387.

¹² G. Lipovetsky, *Sociológica*, 1993, p. 227.

también incentivan la negación de los plazos moratorios para acceder a nuevas formas públicas de manifestación: como ejemplo puede recordarse la *marcha electrónica* en apoyo al EZLN organizada por un grupo de italianos. De ahí que la redimensionalización de las formas de participación política, aunque parezcan distantes de las transformaciones tecnológicas, deberán romper con el *impasse* marcado por la *cultura tradicional* de tal suerte que las desigualdades en el plano social sean aun más notorias debido a que las nuevas formas de *marginación* estarán dadas por el acceso restringido a los cuantiosos usufructos que arroja el perenne movimiento de la *era tecnológica*.

El *hedonismo contemporáneo* que si bien reivindica las nuevas formas en que el *yo* se manifiesta públicamente, pasando desde la concepción de la *persona* como *museo* hasta la del *cuerpo* como escaparate de la *morbosidad*, lleva dentro una angulación diferente de la política que en nada se parece a las que ofrecían los *modelos* culturales propios de la mitad del siglo XX y que promovían la *participación* desde el plano de la convivencia colectiva *personalizada*, es decir, *cuerpo a cuerpo*. No queremos decir con ello que esto no suceda, sino que simplemente ha comenzado a dejar de ser necesario que los *fenómenos colectivos* aparezcan en los *escenarios públicos* de la forma en que lo hacían tradicionalmente. En consecuencia, la *frialdad* atribuida a las *sociedades* no es más que la manera de conceptualizar la *fragmentación del roce* o lo que es lo mismo: la despersonalización de las relaciones sociales.

Nos hallamos pues ante un dilema sustantivo para las ciencias sociales en tanto que los mecanismos de transformación de la realidad inmediata ni siquiera permiten conformar, a partir de ellos, un sentido de *unidad colectiva*,¹³ debido a que la capacidad para distinguir lo que *verdaderamente* se ve, de las interpretaciones personales de lo que se vio, se encuentra mermada por una serie de interferencias que vagabundean por el *plano general de la cultura* sentando las bases para que el referente general de comparación sea uno mismo, es decir, el individuo emancipado de toda sujeción colectiva. El *smash* o revés de la cultura contemporánea implica un desplazamiento del *ser social* por el *ser individual*, pero la discusión en torno a esto, que implica un análisis político del *espacio*, es tema de otro ensayo.

¹³ G. Simmel, *Sociologie et épistémologie*, 1908.

Bibliografía

- Bordieu, Pierre, *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus, 1988.
- Engell, Karin, "El concepto de 'cultura política' ¿Un trabajo de Sísifo o acumulación científica?", en *Revista Internacional de Sociología*, vol. 44, núm. 2, pp. 205-241, 1986.
- Gromova, Irina y Veronika Leonteva, "Counterculture as an Adaptative Mechanism of Translation of Social Experience" en *Sotsiologicheskie-Issledovaniya*, vol. 18, núm. 10, pp. 78-87, 1991.
- Habermas, Jurgen, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.
- Hamm, Mark y William Chamblis, *American skinheads: the criminology and control of hate crime*, Praeger Publishers, Indiana, 1993.
- Joseph, Isaac, *El transeúnte y el espacio urbano*, Gedisa, Buenos Aires, 1984.
- Lasen, Amparo, "Les formes temporelles de l'effervescence sociale" en *Société*, núm. 46, pp. 373-383, 1994.
- Lipovetsky, Gilles, "Espacio privado y espacio público en la era posmoderna", en *Sociológica*, año 8, núm. 22, pp. 227-240, 1993.
- Maffesoli, Michel, "Le sens commun", en *Société*, núm. 46, pp. 387-397, 1994.
- Simmel, Georg, *Sociologie et épistémologie*, 1908.
- Touraine, Alain, "Modernidad y especificidades culturales", en varios autores, *Vertientes de la Modernización*, México, CEN-PRI, 1990.
- _____, "La excepción cultural", *El País*, 11 de diciembre, 1993.