



Iconos. Revista de Ciencias Sociales

ISSN: 1390-1249

revistaiconos@flacso.org.ec

Facultad Latinoamericana de Ciencias

Sociales

Ecuador

Burbano, Felipe; Hurtado, Edison; Ramírez, Franklin

Los usos de la cultura política Diálogo con María Luz Morán

Iconos. Revista de Ciencias Sociales, núm. 13, marzo, 2002, pp. 88-100

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales

Quito, Ecuador

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=50901310>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Los usos de la cultura política

Diálogo con María Luz Morán

Felipe Burbano, Edison Hurtado
y Franklin Ramírez

María Luz Morán es doctora en ciencias políticas y sociología por la Universidad Complutense de Madrid, donde ahora es profesora titular. Ha trabajado sobre élites políticas, transiciones a la democracia y cultura política. Es una de las voces más autorizadas sobre este último tema ya que su trabajo de investigación empírica lo ha acompañado de una sugestiva reflexión teórica.

Entre sus numerosas obras, fue editora de *Escritos sociológicos de Vilfredo Pareto* (Alianza, 1987), en 1995 fue la encargada de editar el número monográfico sobre cultura y política de la revista *Zona Abierta* de España y en 1998 fue editora general de los once volúmenes de “*Social Knowledge: Heritage, Challenges and Perspectives*” (Montreal, ISA, 1998). Con Jorge Benedicto editó *Sociedad y Política. Temas de Sociología Política* (Alianza, 1995) y fue coautora de “*La cultura política de los españoles. Un ensayo de reinterpretación*” (CIS, 1995) y de *Jóvenes y ciudadanos* (INJUVE, 2000), entre otras publicaciones. Entre sus obras también constan varios artículos en revistas especializadas en alemán, inglés y francés. Ha sido traductora de obras de G. Pasquino y G. Sartori. Fue Scientific Secretary de la Asociación Internacional de Sociología (ISA) y Secretaria Ejecutiva de la Federación Española de Sociología (FES). Fue miembro del comité editorial de *Contemporary Sociology*, revista de la American Sociological Association, y hoy lo es de *Historia Social y Zona Abierta*.

F. B.: María Luz, ¿puedes contarnos brevemente cómo llegas a los estudios de cultura política? ¿Cuál es la trayectoria que seguiaste hasta desembocar en tu interés por este tema?

M. L. M.: Mi biografía es fundamentalmente académica. Estudié sociología en la Universidad Complutense de Madrid y pertenezco a una generación que se educó en plena transición política española, y cuyos cinco años de carrera eran casi exclusivamente marxismo. Cuando acabamos los estudios se produjo la gran irrupción de la sociología cuantitativa y la preocupación por el estudio de los fundamentos y los mecanismos del cambio político. En ese momento, me embarqué en una tesis puramente teórica sobre el concepto de élite política y la relectura de la obra de Pareto, Mosca y Michels, autores que ya poca gente lee. Inmediatamente después, a partir de la revisión de estos autores, empecé a investigar la formación de la nueva élite política en España, siguiendo la tradición de algunos estudios interesantes de Juan Linz. Por cuestiones de supervivencia, razones que se comprenderán bien aquí en Ecuador -yo todavía no era profesora titular en la universidad-, trabajé durante unos años en el Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), un centro estatal dedicado a la realización de encuestas de opinión. Al tiempo en que me convertía en una “experta” en la elaboración de encuestas, publiqué algunos trabajos sobre renovación, formación y trayectorias de la élite política en España.

En ese tiempo, al preparar mis clases de sociología política me encontré con una de las prime-

ras obras de Robert Putnam, al menos de las que conozco, que se llama *Las creencias de los políticos* (*The Beliefs of Politicians*). Ese fue un hecho importante para mí. El estudio era una comparación de la élite política en Gran Bretaña e Italia, pero desde el punto de vista de la cultura política. Eso coincidió con el hecho de que seguía trabajando en el banco de datos del CIS, así que empecé a recopilar datos de encuestas de opinión sobre cultura política.

Durante mucho tiempo fui puramente cuantitativista y le di vueltas y más vueltas al concepto y al muy importante banco de datos del CIS, hasta que, también por esos azares de la vida, me encontré con Jorge Benedicto, un compañero con el que he trabajado ya muchos años y que es profesor de la Universidad Nacional de Educación a Distancia. Jorge había tenido una trayectoria académica parecida a la mía: también fue técnico del CIS hasta que finalmente los dos logramos nuestra titularidad, ambos llegamos a ser subdirectores generales del CIS, y también ambos trabajábamos en sociología política, aunque él había entrado más por el tema electoral. Y, como casi todo en la vida me ha ocurrido conversando delante de un café, tomando un café con Jorge se nos ocurrieron dos cosas: por un lado, nos dimos cuenta que nos aburría mucho el estilo convencional con el que se abordaba la enseñanza de la sociología política y decidimos organizar un libro que se titula *Sociedad y Política. Temas de sociología política*, que reunió a profesores españoles que trabajaban la relación entre sociedad y política desde perspectivas entonces algo nuevas. Por otro lado, se nos ocurrió empezar a trabajar en los márgenes, en eso que yo llamo “las fronteras de la sociología política”, y por eso elegimos el tema de cultura política, aunque todavía desde las encuestas.

Luego conseguimos una financiación del CIS para explotación de su banco de datos. Bueno, lo que hicimos fue una revisión sistemática de todas las encuestas del banco de datos del CIS y algunas otras. Y de café en café, de reunión en reunión, cuando hacíamos nuestros cruces, nuestras tablas, nuestros juegos con el SPSS -que Jorge maneja mucho mejor que yo-, de repente empezamos a percibir que aquellas largas series de datos que construímos nos decían bastante poco sobre al-

gunas de las transformaciones sociopolíticas más importantes en España. Sobre todo, habían dejado de decir cosas nuevas sobre algunas de las virtudes y vicios de la vida política española. Así, lo que había empezado siendo simplemente un contrato con el CIS terminó por ser el inicio de nuevos cruces entre variables y de una inicial revisión teórica del tema: por un lado, siguiendo los consejos de Pateman en su capítulo de *The Civic Culture Revisited* -una crítica filosófica al trabajo original de Almond y Verba que a mí me sigue gustando mucho¹- empezamos a hacer los grandes cruces que casi no se habían realizado en España: género, comunidad autónoma, clase social, etc., y lo que nos salía eran visiones distintas sobre la cultura política, como ya lo había dicho Pateman; por otro lado, nos embarcamos casi sin saberlo en una primera revisión teórica, todavía bastante primaria.

En ese momento (1993-1994), yo obtengo una beca para el Instituto Universitario Europeo, un instituto de la Unión Europea que está en Florencia. Allá me voy con el trabajo de cultura política acabado y con el tema del libro pendiente (me acuerdo que llevé las pruebas de *Sociedad y Política*). Y ahí disfruto un año sabático realmente privilegiado, no sólo por la belleza del lugar, sino por el profesorado y por una biblioteca magnífica. Por un lado, participo en el seminario de Klaus Eder, un discípulo de Habermas y, por otro lado, conozco, una vez más tomando café en el bar la esquina, al que llegaría a ser un muy buen amigo: Daniel Cefai. A lo largo de muchos cafés matutinos, fui descubriendo que Daniel trabajaba en una revisión cultural de la Revolución Francesa. Teníamos muchos puntos en común porque, además, él había hecho su tesis de doctorado en Brasil sobre temas de ciudadanía y



¹ Pateman, Carole, 1980, “The Civic Culture: a Philosophic Critique”, en Almond, G. y Verba, S., editores, *The Civic Culture Revisited*, Little Brown, Boston.

derechos. Establecimos una larga conversación a lo largo de un año en el que no tuve que dar clases y simplemente estuve dedicada a leer y a asistir al seminario de Eder y también al de Alejandro Pizzorno. Con todo el tiempo del mundo para leer en una biblioteca magnífica, comenzamos a intercambiar bibliografía y empezamos a discutir perspectivas. Por ejemplo, a pesar de que yo tengo una formación más francófona que anglosajona, no conocía los trabajos de cultura y política de los franceses, toda una revisión histórica muy bien hecha; a su vez, Daniel conocía mal otras cosas que yo dominaba... Realmente fue un año en que no escribí nada, pero que estuve lleno de horas y horas de lectura y de conversación. En ese momento, además, en un instituto tan rico y con tantos invitados, apareció Clifford Geertz, un hombre de carácter tremadamente huraño, un viejo cascarrabias decimos en España, cuyo seminario me fascinó.

Volví a Madrid cargada de cajas con libros y fotocopias. Recuerdo que tuve que enviar muchos paquetes por correo porque toda la bibliografía que había ido consiguiendo no cabía en el coche. Fue una bibliografía a la que no había tenido acceso antes de llegar a Italia; eran libros de Geertz, de Gamson, toda la bibliografía sobre el vínculo entre cultura y acción colectiva, la recuperación de la lingüística que yo conocía mal, etc.

Regresé a Madrid con el proyecto de revisar de una manera mucho más radical todo el trabajo que había hecho hasta ese entonces. Tuve que volver a la vida académica, a dar muchas clases, a hacerme cargo de seminarios y de mucha burocracia académica, pero al mismo tiempo fui terminando de leer todo aquello que había conseguido en una actividad frenética de fotocopiadora (creo que todos los que venimos de países con bibliotecas no tan buenas caemos en eso cuando salimos fuera). Y fue entonces cuando organicé el número de *Zona Abierta* con la intención de traducir alguna bibliografía muy valiosa que no era conocida en castellano².

2 La revista española *Zona Abierta* se caracteriza por dar un tratamiento monográfico que se pretende exhaustivo a temas de sociología y política. Que María Luz Morán haya sido la compiladora del número dedicado a cultura política dice de su dominio del tema. (N. del E.)

F.B.: ¿Eso es en el 97?

M. L. M.: Claro. Yo vuelvo a Madrid a finales del 94, lo preparo a lo largo del 95 y es un número del 96-97.

Ya en España, volví a contactar con Jorge Benedicto y empezamos a trabajar mucho más en serio en estos temas. Y yo creo que es ahí donde se produce un giro respecto a nuestro trabajo anterior. Le damos muchas vueltas al tema aunque avanzamos muy lentamente porque nuestra principal labor es la docente. Pero a lo largo de esos años, y aunque sigo con algunas cosas de élites (ya muy pocas en realidad) empiezo a centrarme en el tema de la cultura política. Por un lado, me embarco en una serie de textos de crítica a lo que yo llamo el vínculo entre la visión tradicional o convencional de la cultura política y la narración dominante de la transición política española; es decir, una crítica al trabajo de los "transitólogos" españoles. Luego, me voy metiendo en textos de carácter más teórico.

Así, entre 1995 y 1999, lo que hago fundamentalmente es una revisión de la literatura y las interpretaciones sobre la transición política española. Lo que me interesaba era, por ejemplo, analizar el puesto de "categoría residual" que se le otorga a la cultura política, al papel de la sociedad civil o a los movimientos sociales en ese discurso. De lo que se trataba era de enfrentarse a una interpretación muy desde arriba de la transición política española; aquella que más se difundió a lo largo de los ochenta y buena parte de los noventa en América Latina. Una transición que se interpreta desde una mezcla de teoría de la elección racional y análisis institucional, y que aparece muy amarrada desde el principio. Es decir, es la venta de un modelo con mucho éxito, muy rápido y muy fácil de la transición que a mi modo de ver oculta la contingencia, el papel de la sociedad civil, la intervención de los movimientos sociales y que, finalmente, no logra explicar buena parte de las características de la vida política española. Esa es, a grandes rasgos, mi biografía, aunque con muchas interrupciones.

F.B.: ¿Cuál es la importancia que han adquirido los estudios de cultura política en España? ¿Sigue

siendo un campo residual de estudios o ha ido ganando legitimidad, presencia, fuerza?

F.R.: A mí me parece una buena pregunta sobre todo si pensamos en el auge de visiones institucionalistas sobre democracia. Yo creo que a partir de la cultura política ha habido un quiebre en eso... ¿Cómo lo ves tú?

M. L. M.: Yo creo -y lo he explicado ya en algún artículo- que la cultura política juega un papel muy importante en la sociología política española desde comienzos de los setenta. Y eso es debido fundamentalmente a la enorme y muy positiva influencia de Juan Linz en la sociología española. Desde hace mucho tiempo Linz vive en los Estados Unidos, pero nunca perdió el vínculo con la academia española. De hecho, es una figura muy importante para explicar el giro de los científicos sociales españoles que tradicionalmente estudiaban en Alemania o Francia y que a partir de mediados de los sesenta empiezan a ir a Estados Unidos. Los sociólogos y polítólogos de la generación anterior a la mía cuentan, incluso, que la casa de Linz era todo un centro de acogida y reunión donde llegan muchos académicos españoles. Pero, además, Linz es intelectualmente muy generoso. La vinculación entre legitimidad, consolidación de la democracia y cultura política es muy importante a partir de sus trabajos en los setenta. Incluso algo antes, en pleno "tardofranquismo" -como se conoce a esa época-, Linz impulsa los estudios sobre las bases valorativas o culturales de la democracia, un trabajo muy influido por su tesis sobre la quiebra de las democracias.

Para el conjunto de la sociología política española, ese es el inicio de una corriente de estudios muy significativa. Sobre finales de los setenta,

cuando se empiezan a realizar las primeras encuestas y algunos análisis, esos trabajos comienzan a proporcionar un volumen de datos muy amplio sobre cultura política. Todo ello sirvió para que el planteamiento de la vinculación entre transición, consolidación de la democracia y papel de la cultura política tome un especial tono de relevancia en esa época. El mejor libro de esa "hornada" sigue siendo el de José María Maravall, *La política de la transición*, que se publica en 1982, en el que intenta combinar el estructuralismo -incluso con un enfoque de inspiración marxista- con la enorme importancia de la cultura política. Pero también hay otros autores (Rafael López Pintor, José Ramón Montero, y algunos otros) que asimismo trabajan durante esta época y alrededor de esos vínculos temáticos. Por lo tanto, a partir de esos trabajos la cultura política comienza a ser uno de los campos de análisis más relevantes en la sociología española.

Al tiempo hay otra línea de trabajo que hasta hoy sigue siendo significativa y que tiene que ver con la recuperación y aplicación de las tesis de Inglehart sobre el cambio de valores materialistas o post-materialistas. Esa línea está ligada al trabajo del profesor Juan Díez Nicolás, el encargado de aplicar la encuesta mundial de valores de Inglehart en España. Es otro de esos hombres generosos intelectualmente que hace circular los resultados de esas encuestas. Más allá de esto, hay una literatura y una serie de artículos y de libros que utilizan y revisan las tesis de Inglehart.

Paralelamente, es curioso cómo la sociología portuguesa -por lo que sé- sigue un camino muy parecido al de la sociología española en este campo. Creo que esto se debe a que en aquella época era necesario hacer ese tipo de estudios sobre cul-





tura política. Pero esa tradición continúa siendo importante en el plano europeo: se siguen publicando estudios, se siguen haciendo encuestas, se sigue acumulando un volumen de información muy notable y no despreciable, y muchos de estos trabajos vuelven sobre sí mismos, se revisan, se critican. Por ejemplo, en Italia, en Alemania o incluso en Inglaterra se publican estudios más o menos convencionales de cultura política, que conviven bastante bien con el auge de la perspectiva institucionalista. Quizás no estén en un primer plano en lo que es renovación teórica y de pensamiento, pero en ningún caso es una línea cerrada de investigación.

Como contaba antes, lo que yo “descubro” es la existencia de una tradición francesa en el estudio del vínculo entre cultura y política. Una tradición distinta a la convencional -de inspiración parsoniana y de corte institucionalista- que tiene que ver más con la recepción de la historia y con una perspectiva más antropológica. Por ejemplo, los franceses ponen énfasis en la historia cultural de las organizaciones partidistas, es decir, estudian las culturas de las organizaciones políticas a lo largo de la historia. De lo que conozco, este tipo de trabajo se ha hecho mucho más en Francia o en Italia que en España. En Francia hay gente como Marc Lazar quien hace un estudio histórico con profundas influencias antropológicas de la evolución del Partido Comunista italiano. Pero, además, en ese mismo país hay un núcleo importante y bastante multidisciplinar de profesores que establecen una crítica y un diálogo interesante en torno al tema. Son profesores que trabajan en facultades de historia, que provienen incluso de cátedras de Derecho Constitucional -curiosamente algunos son expertos en África como J.F. Bayart- para los que el problema de las culturas y de las identidades es fundamental. Se trata de una comunidad académica que parte de un tipo de aproximación muy francesa -en el buen y mal sentido de la palabra- a la cultu-

ra política. Al menos en España el trabajo de esta comunidad académica es muy poco conocido porque su producción casi no está traducida. Prácticamente no se conoce nada y, sin embargo, hay trabajos muy pertinentes. Un ejemplo: en torno a los conflictos en África hay todo un debate entre la antropología y la historiografía francesa sobre la oportunidad de calificarlos en términos culturales o en términos más estructurales.

En ese sentido, quizás desde lo que denomino como “los márgenes” -o tal vez no tanto porque no tiene sentido hacer un *hit parade* de las perspectivas en ciencias sociales-, defiendo el aumento del tono multidisciplinario de los análisis sociales. Creo que cada vez es más evidente la pertinencia de reunir a gente que, desde distintas disciplinas y trabajando en temas muy diversos, comparten esta preocupación por introducir -sea lo que fuere o cómo la definamos- una perspectiva cultural (el problema de las identidades, de la creación de los repertorios, de la formación de estrategias de acción, etc.) en los estudios de conflicto y/o de violencia política.

Me he olvidado de algo importante. Hasta aquí he hablado siempre de la sociología política española olvidándome de la existencia de una sociología muy particular, la que se hace en el País Vasco. Lo curioso es que -y he publicado un texto sobre este tema³- mientras la cultura política sirve desde la sociología “estatal” -por decirlo de alguna manera- para apuntalar una narración triunfal de la transición política española, en el País Vasco se elabora un argumento paralelo, que también retoma el problema de las culturas políticas, para explicar precisamente lo contrario: el “fracaso” de la transición política en el País Vasco, la permanencia de la violencia y la renovación del nacionalismo vasco. Curiosamente -somos un país en donde la comunidad de científicos sociales no es tan grande, por lo que nos conocemos más o menos todos- esas dos líneas de trabajo tienen muy poca relación, se citan muy poco mutuamente. Nos encontramos, así, que la escuela de

³ Morán, M. L., 2001, “Une histoire d’incommunicabilité: récits et culture politique en Espagne et au Pays Basque”, en M. Lazar y D. Cefai, eds., *Cultures Politiques*, PUF, París.

pensamiento social en el País Vasco tiene una influencia mucho más francófona y mucho más antropológica. Desde el principio ellos se dan cuenta de que no es posible explicar la “excepcionalidad” del País Vasco a partir de los resultados de las encuestas. Aunque algunas encuestas del CIS tienen muestras representativas en el País Vasco, éstas no les explican ni la renovación y regeneración del nacionalismo Vasco ni tampoco la pervivencia de la violencia. De ahí que hagan estudios culturales -en el sentido más profundo de la palabra- para explicar precisamente estos fenómenos; estudios en los que se aborda, por ejemplo, prácticas espaciales, antropologías familiares específicas, el papel de la iglesia como reproductora y regeneradora del nacionalismo vasco... En fin, estudios muy cualitativos. Desde el principio algunos de esos autores -Alfonso Pérez Agote, Ander Gurruchaga o Benjamín Tejerina- se preocuparon por publicar trabajos excelentes sobre estos temas, pero se ha producido lo que llamo una “historia de incomunicación” en un ámbito muy pequeño de trabajo como es la sociología española.

*F.R.: En el recuento que has hecho se observa que el tema de la cultura política está ligado a temas de transición, de cambio, de fracturas regionales, etc. Pero estoy pensando en una asociación de esta categoría ya no tanto con el problema del cambio sino con cómo mantener la adecuación entre democracia y valores. Básicamente tengo en mente el tema de la confianza que se ha trabajado mucho desde perspectivas como la de Fukuyama, o el trabajo politológico influenciado más por el *rational choice*, o todo este monitoreo que se hace a través del Latinobarómetro. O sea, ya no es tanto el cambio. ¿Cómo ves ese problema?*

M. L. M.: Desde el fin de la transición política en España se ha planteado la lectura o la utilización de las encuestas y de los estudios de cultura política precisamente para considerar otra serie de aspectos que tienen que ver con la confianza en el sistema político y su legitimidad. En cierto modo, se abandona la perspectiva dinámica y se continúa con la vieja tradición de la “foto fija” de Almond y Verba.

Estos trabajos entroncan con una línea de debate interesante, vinculada con las corrientes más institucionalistas e incluso con algunas ramas de las teorías de la elección racional, que recuperan la importancia de las bases culturales, o valorativas, de la democracia. Podríamos admitir que los trabajos de R. Putnam y de sus seguidores sobre capital social han supuesto una de las contribuciones más importantes y más difundidas a la reflexión de la cultura política en las últimas décadas, junto con las tesis de R. Inglehart sobre la difusión de los valores posmaterialistas. Pero, a pesar de su aparente novedad, creo que estos trabajos no rompen sustancialmente con la tradición clásica de los estudios de cultura política y, por lo tanto, comparten buena parte de sus limitaciones. Primero, y ante todo, porque no introducen ningún giro significativo en la concepción de la política y, por lo tanto, siguen descansando en una concepción acrítica del ideal de “sistemas valorativos” que se corresponden con la vida democrática. Y, además, porque tampoco llevan a cabo ninguna renovación profunda de los instrumentos metodológicos con los que trabajan.

Por decirlo de una manera quizá demasiado brutal: en esta línea de trabajo yo me sigo quedando con Tocqueville.

E.H.: Como yo lo veo, uno de los puntos cruciales del tema de la cultura política es que pone en juego la definición y los márgenes de la política, es decir, lo que se entiende por política siempre está cambiando, es más, está en el centro del debate de la cultura política. En ese sentido, me parece que las problemáticas a las que te referías están restringidas a una concepción de la política en tanto sistema político, es decir, a una visión -por decirlo de alguna manera- institucionalista del tema. ¿No se ha restringido el ámbito de discusión a una muy limitante concepción de la política?

M. L. M.: Para mi gusto, creo que, efectivamente, se ha hecho una limitación excesiva y se ha trabajado bajo una concepción restringida de la política y con una definición muy institucionalista de democracia, pero también hay gente muy buena en España que está replanteando esos temas desde

la filosofía política. Estoy pensando en Fernando Vallespín o Rafael del Águila. Además, en departamentos de filosofía y de ética, hay todo un debate sobre las nociones de virtudes cívicas, ciudadanías políticas, etc. -ahí se me ocurren Victoria Camps o Adela Cortina, entre otros-. La recepción de los debates sobre una concepción "radical" de la democracia, la distinción entre la política y lo político -por citar planteamientos de pensadores como Ch. Mouffe y E. Laclau-, los intentos de repensar el significado de la esfera pública o el esfuerzo por superar la dicotomía tradicional entre Estado y sociedad civil son, a mi juicio, campos centrales en este esfuerzo colectivo por trascender una visión restringida de la política. En este sentido, trabajar desde el concepto de cultura política es una de las estrategias para poner en juego la definición y los márgenes de la política. Porque supone, inevitablemente, tener que trabajar con conceptos como los de vida cotidiana, prácticas sociales, repertorios de acción colectiva o universos políticos.

Sin embargo, en esta tarea una de las principales dificultades que yo encuentro es lograr pasar del debate teórico, o de filosofía política, al plano de la investigación empírica. Porque es, en ese momento, en donde se hacen más patentes las enormes limitaciones de los instrumentos teóricos y metodológicos con los que hemos estado trabajando hasta estos momentos. En concreto, son estas las dificultades a las que estoy tratando de enfrentarme en mi trabajo actual sobre la ciudadanía y los jóvenes. En este campo hay una brecha importante entre una discusión muy viva sobre ciudadanía, virtudes cívicas, bases culturales de la política, bases culturales de la democracia, democracia participativa, concepción de ciudadanías,

identidades, y las investigaciones empíricas que efectivamente se hacen. Soy consciente de que esa es una de mis grandes limitaciones.

Entonces, muchas veces nos quedamos con estudios de micro sociología, micro historia -que están muy bien-, con tesis que enfatizan en análisis del discurso o de la narración, o nos quedamos con estudios de historia cultural -que también a mí me gustan mucho-, pero hay muy poca sociología de las culturas, de los repertorios de la acción colectiva, de la formación, la utilización y el cambio de las identidades sociales y de su politización. Eso no es privativo de la academia española. Más bien yo creo que es uno de los grandes problemas a abordar desde un esfuerzo colectivo.

En todos los coloquios y conferencias siempre hay alguien que alude al pantano o el berenjenal en el que estarían atrapados los estudios de cultura política, o sea, a lo difícil y enmarañado que puede resultar hacer análisis cultural de la política, y tienen buena parte de razón.

E. H.: Frente al pantano, tal vez sería bueno plantear el tema de forma directa. ¿Qué es lo que está en juego en la cultura política?, ¿qué implica ese fenómeno llamado cultura política?

M. L. M.: Quizás voy a plantearlo de manera muy ampulosa, pero lo que a mi juicio está en juego es la posibilidad y realidad de seguir manteniendo una concepción de ciudadanía y de vida en común que, pasando por alguna forma de transformación del espacio público de la vida social, sea planteada en términos de profundización de la democracia o de la participación e implicación de los ciudadanos. Esa es la pregunta que me interesa por encima de las agoreras predicciones de los



posmodernistas que postulan la imposibilidad de mantener algún tipo de comunidad universal, en la cual se garanticen los derechos humanos, determinados niveles mínimos de bienestar, el reconocimiento de las diferencias y una realización de una dimensión básica de la naturaleza del ser humano: la implicación en la comunidad.

No creo en una definición individualista y liberal como la del *homo economicus* que lo único que busca es maximizar sus beneficios. A mí me da la sensación de que desde la noción de culturas políticas -aunque no sólo desde ella, no quiero hacer una interpretación culturalista limitada- es posible abordar algunos de los problemas básicos que intervienen en los conflictos y los fracasos de las últimas décadas del modelo del bienestar, de la disminución del conflicto y de la organización de una sociedad planetaria más justa y más libre.

F.B.: ¿Cómo conciliar esta idea de una comunidad más universal, que comparta más valores, con otra idea que planteaste a lo largo del seminario⁴ respecto a que la cultura es algo que también nos desune, que nos disocia? Porque si uno aceptaría la idea de que la cultura nos disocia, que la cultura nos desune -un poco el enfoque postestructural-, eso plantea otro tipo de reconstrucción de la idea de comunidad universal: no tanto tener valores compartidos cuanto tener la capacidad de traducir permanentemente una cultura a otra cultura.

M. L. M.: Exacto, ese es el tema. A mí me gusta una idea de Jean Leca, un político francés, quien dice que la “ciudadanía en sí” implica la “civilidad” -aunque no me gusta este término en castellano- y la empatía, es decir, la capacidad de situarse en el lugar del otro. En ese sentido, yo creo que no es incompatible una concepción de comunidad universal con una idea de la cultura como disociación. En su momento fue importante -y

hoy todos lo reconocemos- plantear que la cultura es una de las más importantes líneas de fractura socio-políticas a incorporar en nuestros trabajos, aunque no la única. Yo iría más allá: hay que operar dando por sentado que las líneas de fractura se superponen y se entrecruzan, y que una única explicación -me da igual de carácter institucionalista, culturalista o economicista- no explica realmente los conflictos y los problemas de la reconstrucción de estas comunidades.

De ahí que la noción de hegemonía -que Franklin trabajó ayer en su intervención⁵- sea fundamental. No niego la existencia de luchas de poder, ni de gente de carne y hueso que anda por la calle, ni niego las desigualdades sociales y la pobreza, pero en todo conflicto o lucha de poder está implícita también una disputa por la definición hegemónica de la realidad -por decirlo de alguna manera-. Ahí entra el problema de una relación complejísima, la relación entre cultura e ideología.

En ese sentido, la reconstrucción de una ciudadanía política -aunque la palabra pueda generar muchas polémicas- o de una comunidad o esfera de vida en común, pasa evidentemente por el reconocimiento de la existencia de la diferencia y por la capacidad de ponerse en el lugar del otro. Asimismo, la posibilidad de una vida en común democrática pasa por la idea de la tolerancia, que es un concepto que me genera mucho conflicto, pero que hay que tener en cuenta.

F.B.: ¿Por qué te genera conflicto la idea de tolerancia?

M. L. M.: Porque creo que al menos en castellano “tolerar” tiene una connotación negativa de “te soporto”, “me toca aguantarte”, tenida por la idea cristiana del sacrificio. Habría que esclarecer esas connotaciones porque si no, la tolerancia implicaría cierto sentido de distanciamiento. Quizás es por eso que lo que escriben los comunitaristas - Michael Walzer, Charles Taylor y todos ellos-, me produce una sensación de incomodidad. Pienso que habría que preguntarle a un anglo parlante

⁴ En la semana del 12 al 15 de noviembre, María Luz Morán dio un seminario sobre cultura política en el Departamento de Sociología y Ciencias Políticas de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. El último día del seminario se realizó una mesa redonda sobre el tema en la que además de María Luz Morán participaron Xavier Andrade, Felipe Burbano y Franklin Ramírez. (*N. del E.*)

⁵ Se refiere a la intervención de Franklin Ramírez en la mesa redonda. Ver nota 3. (*N. del E.*)

nativo si tolerancia en inglés tiene esa especie de desdén, esa idea de “te soporto, te tolero, pero cuanto menos contacto contigo mejor”.

En el sentido más filosófico de la palabra, tolerancia es la admisión de la diversidad, pero al mismo tiempo sigo creyendo que sí hay determinados valores últimos asociados con la libertad, la igualdad, la autonomía y el bienestar, por ejemplo, que hay que seguir defendiendo. Si no, los conflictos son difíciles o imposibles de solucionar, e incluso la vida en común se hace imposible. A la vez, soy muy consciente de que la política siempre es juego de poder.

FR: En este énfasis que das a la cultura política para entender la posibilidad de la vida pública, con la importancia del poder y las luchas por la hegemonía, al mismo tiempo yo veo que los estudios como los de opinión pública o las entradas más institucionalistas al tema -estoy pensando en los trabajos de Putnam, por ejemplo-, dejan el problema del poder y la dominación por fuera de la discusión; es como que se naturalizan esas relaciones de poder a las que te referías. A mí me parece que la contribución del concepto cultura política está mucho más ligada a ver cómo funciona la microfísica del poder, poniéndonos foucaultianos, o como diría Bourdieu, cómo se ejerce la violencia simbólica, cómo se reproduce, cómo funcionan, cómo se legitiman las relaciones de poder. ¿Cómo vez esa entrada desde la cultura política?, ¿puede ser esa una contribución de este campo de análisis?

M. L. M.: Efectivamente, creo que lo que mencionas es la contribución fundamental de la literatura actual sobre culturas políticas. Se trata de hacer una “ecología de la política”, tomándole prestada la idea a Daniel Cefaï, que permite un análisis mucho más fino, mucho más matizado de lo que son las complejísimas relaciones entre esferas de la vida social y política, que permite una mayor comprensión y mayor finura en el análisis de los conflictos y de los juegos de poder. Esto es importante porque todos los juegos de poder tienen una dimensión cultural, simbólica o de definición de la realidad. Las grandes contribuciones, al menos los análisis que más me gustan, van por ahí. Y en

ese sentido se vuelve primordial, una vez más, la idea de que la cultura disocia.

Pero por otro lado, y eso es algo que no hemos mencionado, no podemos perder de vista la cultura sin política, por decirlo de alguna manera. No podemos dejar de lado la enorme importancia de los mercados de bienes culturales, del consumo cultural y los juegos simbólicos en las sociedades “post-lo-que-queramos”, ni tampoco podemos hacer la vista gorda, a partir de Bourdieu y de otros muchos pensadores como García Canclini, sobre la primordial contribución de la sociología de la cultura pura y dura. No podemos negar que vivimos en sociedades en donde no sólo los consumos culturales sino las marcas de distinción, por seguir con Bourdieu, son cada vez menos materiales y más de carácter simbólico. Otro de estos elementos imprescindible, que he trabajado muy poco y que es uno de mis agujeros negros, es el papel de los medios de comunicación en la creación de opiniones públicas, culturas de la política o visiones del mundo. Después de Adorno y Horkheimer, negar estas transformaciones del mundo y pretender hacer análisis de la política, del poder y del conflicto sin introducir -repite- el análisis de algún tipo de elemento simbólico, cultural, lingüístico discursivo, me parece muy difícil.

A riesgo de ser muy repetitiva, pienso que vivimos en un mundo muy complejo ante el cual no existe una explicación única. En España decimos que hay que jugar con varias barajas. Evidentemente cuando se hace un estudio o cuando se “apuesta” por una perspectiva de análisis, hay que cortar y acotar el campo de investigación; pero siempre con una actitud de respeto y valoración de las contribuciones de otras aproximaciones. Es decir, aunque hagamos las críticas a la definición de la política de los institucionalistas o al trabajo de los teóricos de la elección racional (que últimamente están volviendo no sólo a un análisis de la cultura sino incluso al de la economía de los sentimientos como J. Elster), no podemos afirmar que la nuestra sea una aproximación mejor o más verdadera que la suya. Todos estamos embarcados en un esfuerzo común por comprender un mundo tremadamente complejo.

En una de sus últimos textos, Melucci afirma que ciertamente somos capaces de describir muy

bien el mundo que nos rodea, pero ya no tenemos modelos para interpretarlo; carecemos de nuevas herramientas conceptuales y teóricas para dar cuenta de aquellos fenómenos que se escapan a nuestro viejo utilaje. Reconocer esa propia incapacidad, admitir con humildad la insatisfacción que nos provocan nuestros propios análisis, supone un paso hacia adelante importante en esta época de incertidumbres y de cambios tan acelerados.

Y es que incluso físicamente es imposible pretender dar abasto para seguir esos cambios a través del enorme volumen de información que nos llega. Tengo un compañero que ha dejado de usar internet porque reconoce que no puede procesar toda la información que le está llegando sobre el tema que trabaja; dice que no puede leer tantos artículos, ni toda la información, ni siquiera parte de las investigaciones y menos aún seguir las noticias de actualidad...

F.B.: Pero yo creo que hay que renunciar a esa idea de controlar todo. Aunque tener un conocimiento totalizador sea un viejo objetivo de las ciencias sociales, yo creo que más bien habría que aceptar con cierto gusto el sentirse desbordado...

M. L. M.: Claro, estoy de acuerdo contigo, pero me parece que un ejercicio importante es la modestia intelectual. Yo creo que hay que ser honrado u honrada en el trabajo que se hace; intentar controlar el proceso, las dinámicas, hacer el trabajo intelectual de un modo riguroso, ampliar las fuentes, pero siempre siendo conscientes de los límites de nuestras explicaciones y de nuestro conocimiento del mundo. No está mal reconocer que somos incapaces de aprehender la totalidad del

mundo y que una única lógica no nos explica nada, aunque pueda proporcionarnos una aparente seguridad personal.

F.R.: Para el caso de las ciencias sociales eso plantea una reflexión sobre cómo enfrentar la desmesura de la información, qué estrategias se usan.

Tengo la impresión de que las ciencias duras han resuelto mejor este problema mediante el trabajo de investigación colectiva a largo plazo. Yo no sé si en las ciencias sociales la investigación comparativa, regional, desde distintas universidades, puede ser una estrategia para afrontar este desbordamiento de la información.



La cultura como caja de herramientas es una idea muy útil para los estudios de cultura política. Asimismo, desde la idea de gramáticas culturales se puede explicar cómo distintos actores reciben los discursos de la política, los "consumen", los digieren, los transforman, los emplean, en definitiva, los resignifican.

M. L. M.: Yo creo que hay un problema esencial en las ciencias sociales, difícilísimo de superar -y que las ciencias duras parecen haber solucionado mejor- que tiene que ver, por un lado, ya no sólo con el trabajo en equipo sino con el trabajo en redes de investigación. Ahí tenemos tendencias muy difíciles de romper, que tienen que ver con las burocracias de los centros en los que trabajamos, con los estilos personales de trabajo y con las culturas de investigación. Por otro lado, hay una cuestión muy evidente en ciencias sociales relacionada con fenómenos de dominación intelectual: enfrentamos enormes dificultades de circulación editorial tanto de las revistas como de libros de investigación.

Al respecto yo siempre cuento lo mismo: cuando estudié en la Complutense de Madrid, más de la mitad de los textos con los que trabajaba estaban publicados por revistas o editoriales latinoamericanas; ahora en Madrid es prácticamente imposible encontrar un libro publicado en Bogotá, Buenos Aires o Santiago. Exactamente lo mismo pasa con las revistas. Ahí sí que hay un

monopolio y una hegemonía de un determinado pensamiento marcado por las revistas que sí circulan alrededor del mundo.

Cuando se asiste un congreso, conviene hacer un ejercicio muy simple: ver la bibliografía que se cita al final de las ponencias. Yo trabajé dos años en la Asociación Internacional de Sociología - cuando su presidente era I. Wallerstein- organizando una serie de encuentros internacionales. En esa época yo seguía muy interesada en los problemas de democratización, transición de la democracia, etc., y ese era precisamente el gran tema de los sociólogos y científicos sociales de Europa del Este. Algo sorprendente era que en las presentaciones de estos académicos no había ni una sola referencia a un texto escrito por un español o por un latinoamericano, ni una sola, y eso que los expertos en problemas de transiciones políticas eran precisamente sociólogos o politólogos del sur de Europa y de América Latina. Las referencias que empleaban eran totalmente anglosajonas -en concreto estadounidenses-, de autores que, en la mayor parte de los casos, sólo habían hecho revisiones de otras investigaciones mucho más directas. Entonces, si la producción de los latinoamericanos, españoles o portugueses no llega a los polacos o checos que están trabajando exactamente en los mismos problemas -salvando las distancias de los marcos culturales e institucionales- y si, al revés, la muy interesante producción de los checos o de los polacos no llega nunca a España o a Latinoamérica, ahí hay un problema muy serio de circulación de las publicaciones. Salvo dos o tres personajes de la élite de nuestras sociologías que logran publicar en la Cambridge University Press o en la New York University Press, la circulación de libros producidos en América Latina o en el sur de Europa es mínima.

Habría que organizar prácticas de resistencia colectiva o crear redes de circulación alternativa. Hay gente que lo hace, pero de forma muy individual y personalizada. Es cierto que funciona el boca a boca, es cierto que funciona el "te voy a pasar una cosa que leí en una revista", etc., pero el problema de fondo son las redes de comunicación: por un lado estamos desbordados de información y, por otro, estamos sometidos a la dominación de las grandes revistas y de las grandes edi-

toriales. Las enormes dificultades de circulación de la información entre científicos sociales que trabajamos incluso con la misma lengua simplemente son impresionantes.

E.H.: Hace un rato te referías a ciertos cambios culturales que inciden directamente en las condiciones de producción del conocimiento. Ahí me preocupa la relación que tienen los estudios de cultura política con la actual hegemonía del discurso político liberal a nivel mundial. Parecería que no hay un puente entre los estudios espacial y temporalmente situados de cultura política -en lo micro- y esa consolidación ideológica global. Por ejemplo, estoy pensando en nuevas formas de sociabilidad -marcadas cada vez más por las relaciones de mercado- que se van imponiendo de a poco y que, al parecer, no dejarían espacio para concepciones alternativas de la vida política.

M. L. M.: Yo no lo plantearía así porque esa visión puede ser un tanto mecanista. Hay discursos hegemónicos de la política, procesos de globalización muchas veces marcados por intentos homogeneizadores de carácter cultural y político, pero también hay resistencias, lecturas distintas, reproducciones y emergencias de nuevas formas de solidaridad. Como decía antes, al plantear problemas de investigación aplicada sí es más fácil abordar el estudio de lo micro, pero no creo que el discurso de la cultura política se limite a ese ámbito. A partir de la idea de gramáticas culturales que trabajamos en el seminario -y volviendo al tema del lenguaje-, el estudio de la cultura política sí explica cómo los distintos actores -incluso transnacionales- reciben esos discursos hegemónicos acerca de la política, los "consumen" -no sé si me gusta mucho esta palabra-, los digieren, los transforman, los utilizan, los emplean, en definitiva, los resignifican.

En *Talking Politics* W. Gamson dice que ante los medios de comunicación hay un proceso constante de negociación de significados. Por ejemplo -y no sé si en Ecuador sea así-, eso se ve muy bien en los anuncios de detergentes: son los mismos desde hace 50 años. Quienes los hacen saben que no hay que introducir grandes sofisticaciones en

los anuncios de algunas cuestiones básicas. Cuando van a comprar el jabón de la lavadora, las amas o amos de casa tienen un grado de racionalidad importante. En España simplemente es "Ariel lava más blanco", y eso no ha cambiado desde hace décadas. Tal vez un cambio interesante es que ahora quien aparece poniendo el jabón en la lavadora es un hombre y no una mujer, pero el punto es que los publicistas saben perfectamente cómo la gente se apropiá de los significados y, según ello, cómo variar o no su mensaje.

Ahí hay una contribución para la academia que a veces rechazamos: en innovación metodológica los estudios de mercado van mucho más rápido. Es más, sobre este tema hay algo importante que debo señalar. Por razones políticas, a mediados de los sesenta se produjo en las universidades españolas una expulsión de profesores. Para sobrevivir, algunos sociólogos se dedicaron a los estudios de mercado. Era gente tan importante como Jesús Ibáñez, quien hasta volver a la universidad -a comienzos de los ochenta- trabajó en este campo. Y él siempre decía que había aprendido bastante más de unos estudios sobre el consumo de pescado congelado que de muchos libros de la academia.

Precisamente fue Jesús Ibáñez quien, junto con Alfonso Ortí y Ángel de Lucas, introdujeron las grandes innovaciones en la metodología sociológica. Ese grupo dejó de darle tanta importancia a las encuestas y se concentró en una sociología cualitativa de carácter muy innovador. Y todo ello porque sabían perfectamente que en el "consumo cultural" se producía un proceso de negociación de significados. En *Talking Politics* Gamson dice exactamente lo mismo sobre la política: hay un proceso continuo y muy complejo de negociación de significados.

En consecuencia, la idea de prácticas sociales, de experiencias colectivas y negociación sí marcan un puente. Es claro que hay que estudiar los grandes discursos hegemónicos. A mí no me convence demasiado, pero Eder -quien es muy habermasiano- sigue hablando de analizar las culturas políticas hegemónicas o de las élites y de tratar de establecer su relación con las de las demás clases sociales.

Esos procesos de negociación, resistencia y reapropiación de significados tienen una doble di-

rección. Por ejemplo, en el caso español, desde finales de la década de 1980, la recuperación de los nuevos movimientos sociales, y en particular los movimientos en contra del servicio militar obligatorio, dan lugar a un cambio radical en la percepción de la función del servicio militar. Curiosamente, este planteamiento fue aceptado mucho antes por el Partido Popular, partido conservador, que por el Partido Socialista, quien siguió pensando en el servicio militar obligatorio como una vertebración importante de la unidad nacional.

F.B.: ¿En esta idea de renegociar significados entra la idea de la cultura política como una caja de herramientas?

M. L. M.: A mí me gusta la forma en la que Ann Swindler conceptualiza la cultura como una caja de herramientas, pero esa visión encierra el peligro de una deriva en exceso utilitarista y también plantea muchos problemas de "operacionalización". Evidentemente es una idea útil o que al menos funciona bien para realizar investigación más aplicada -por eso incorporé el artículo de Swindler en la compilación de *Zona Abierta*. Dentro de esa perspectiva, el tema de las memorias colectivas es muy importante. Las memorias colectivas -y hablo a propósito en plural- de un pasado común o de pasados no comunes son clave para entender la formación de las identidades colectivas. Yo siempre pongo el mismo ejemplo, pues es el que me sirve mejor: la memoria sobre la guerra civil española está marcada por un profundo "nunca más" que juega un papel muy notable en la transición política: en el modo en que se concibe el conflicto, en cómo se favorece la creación de consensos entre las fuerzas políticas de la vieja oposición franquista, de las élites tecnocráticas y de los sectores más próximos o claramente franquistas. Pero las memorias juegan malas pasadas y en los Balcanes parecen haber jugado exactamente el papel contrario: las memorias de las guerras civiles y



de la Segunda Guerra mundial favorecieron el estallido de los conflictos más de cuarenta años después.

Entonces, a la hora de analizar viejas y nuevas culturas políticas, viejas y nuevas expresiones de conflicto, ¿cómo no tomar en cuenta esas cajas de herramientas, esas memorias, esos vocabularios, esa existencia de un nosotros común o de unos nosotros diferentes? A mí me parece útil la idea de caja de herramientas pero, sobre todo, la idea de gramáticas. Por ejemplo, me gusta pensar que en el mundo hispano tenemos una misma sintaxis, una misma ortografía y, sin embargo, hablamos de una manera muy diferente. Tenemos lenguajes o expresiones locales, pero somos capaces de entenderlos. Marcamos las diferencias y, al mismo tiempo, podemos saltarnos las reglas de la gramática, de las comas, suprimir las mayúsculas, o como Juan Ramón Jiménez, escribir con la "j" en lugar de con la "g". En una palabra, podemos innovar con el lenguaje, podemos jugar con él y, al mismo tiempo, seguir manteniendo relaciones comunicativas; a fin de cuenta nos entendemos, aunque nos haga gracia o nos sorprenda la manera en que otros utilizan determinados elementos de la gramática.

E.H.: Las herramientas modernas de la política - por seguir con la metáfora- estaban diseñadas para arreglárselas con el Estado. Pero, ¿qué pasa con la política cuando el Estado-nación moderno está en pleno declive?

M. L. M.: Ese es un tema sobre el que hay mucha polémica. Si pusiéramos en una balanza a los defensores de la permanencia del poder de los Estados nacionales y a sus críticos, casi tendríamos un

equilibrio. Es cierto que hay grandes procesos de globalización económica, cultural y política, y que hay intentos de construcción de unidades supranacionales -la Unión Europea es un caso paradigmático de un esfuerzo por crear algo más que un mercado común-. Pero el caso es que en la Unión Europea las dificultades para trascender el viejo marco del Estado-nación y para crear una ciudadanía europea están siendo mucho más grandes de lo que preveían los primeros europeístas. Surgen fenómenos que simplemente son claras resistencias a la integración supra-estatal. Y es que los Estados-nación siguen teniendo un papel muy importante como referentes simbólicos de ciudadanías así como siguen siendo espacios reales de ejercicio de la política como poder.

De nuevo, los procesos se muestran muy complejos. Ahí me sigue gustando Wallerstein y su idea del sistema mundo que, en definitiva, plantea que se mantiene la misma lógica básica en el desarrollo del sistema capitalista mundial que se inició en el siglo XIV o XV, aunque muy acelerada y cambiada. Por eso creo que hay que leer a los historiadores para ver que no todo es tan nuevo ni tan cambiante como pensamos: el mundo moderno y pre-moderno era mucho más fragmentado y al mismo tiempo mucho más globalizado. Sobre el tema hay que recordar los trabajos de Wallerstein, de Braudel y de los demás clásicos de la sociología histórica. Y por otro lado, la política nunca ha sido únicamente -ni siquiera en el pensamiento clásico- el arte o el ámbito estatal y hay toda una tradición de estudios de fenómenos del poder por encima o fuera del marco de los Estados-nación...

Quito, noviembre de 2001.