

Individualismo *versus* cultura comunitaria en el fin del milenio

Se critica la visión de la historia unilineal. Se analiza la cultura individualista. Esta última fue moderada por la cultura del bienestar social y la negociación colectiva, que entró en crisis. Resurgió el individualismo en la era de la globalización. La cultura individualista de la era global es cuestionada por otras propuestas culturales. Hay rechazos al reduccionismo mercantilista. La globalización no ha sustituido la capacidad local de organizar las diferencias culturales. Las nuevas movilizaciones sociales no pretenden volver al corporativismo ni al proteccionismo estatal. Se gesta una nueva cultura comunitaria.

GUILLERMO DE LA PEÑA

E

El fin de la historia (unilineal)

En su celebrada, exitosa comercialmente y muy controvertida obra *The End of History and The Last Man*, Francis Fukuyama defendió al individualismo liberal, con sus dos dimensiones, la economía de mercado y la democracia política, como la cúspide de la historia de la humanidad.¹ Una cúspide que, según él, ha sido virtualmente alcanzada. Para Fukuyama, la triunfante doctrina liberal epitomiza la eterna búsqueda de la realización humana plena: es decir, la búsqueda del reconocimiento del valor de cada individuo en cuanto tal, que sólo puede darse en una sociedad vuelta

Centro
de Investigaciones
y Estudios Superiores
en Antropología Social

1. F. Fukuyama. *The End of History and The Last Man*. Londres: Hamish Hamilton, 1993.



igualitaria por la libre competencia. Por ello es ineludible la caída de los autoritarismos, empezando por las engañosas utopías socialistas.

Siguiendo con la misma lógica, afirma también Fukuyama que el proceso de individualización formal no sólo caracteriza la etapa moderna del género humano, sino constituye, en sí mismo, la clave de la plenitud de los tiempos: una *parusía* paulina -como quien dice- que se reproduce y al mismo tiempo se renueva, eternamente, como en un cósmico *nintendo*; una manifestación vía satélite del espíritu hegeliano que inunda todas las pantallas y anula cualesquiera programas rivales. La tecnología informática nos ha traído la globalización; pero es una globalización convergente: en ella, detrás de la aparente babel de signos y mensajes, hay una voz dominante: la voz del derecho a escoger, la voz del individualismo. Podrán derrumbarse las ideologías en cuanto sistemas que se imponen como verdades irrefutables; entre tanto, permanece incólume la capacidad del individuo de escoger las ideas y valores que le parecen más convincentes o, simplemente, convenientes.

Contra esta visión unilineal -y rosácea- de la historia, de la que Fukuyama es un exponente entre otros muchos, incluidos nuestros tecnócratas, se han alzado numerosos críticos, cuyos argumentos no voy a repetir ni juzgar. Me interesa sólo explorar, desde una perspectiva antropológica, el significado de individualismo en cuanto componente central de la cultura. Asimismo, me preguntaré por las condiciones de posibilidad de una cultura de ese tipo en esta fluctuante hora presente.

La cultura individualista

Como ya lo advertía Max Weber, el mismo concepto de individualismo ha tenido acepciones históricas diferentes, y por ello es necesario deslindarlo.² Cuando hablamos de cultura individualista nos referimos a las creencias, los símbolos y las prácticas que proclaman no

2. Las ideas de Max Weber al respecto se encuentran, por una parte, en su *Historia económica general* (México: Fondo de Cultura Económica, 1942), donde desarrolla las condiciones de surgimiento del individualismo económico, y

sólo la existencia de un individuo dotado de autonomía moral, sino también la inexistencia de cualquier entidad humana que no esté mediada por un pacto entre individuos y que, por tanto, pueda ser revocada en cualquier momento.³ Dicho a la manera de Rousseau, la sociedad, en sus múltiples manifestaciones, lejos de ser algo *natural*, es totalmente artificiosa. En contraste con esa posición, otras visiones, que autores como Louis Dumont han llamado *holistas*, postulan que el orden social, es decir, la colectividad regulada y jerarquizada, tiene una existencia natural y por tanto se rige por leyes tan inexorables como las del mundo físico. En las grandes civilizaciones del Oriente -por ejemplo, en el mundo hindú-, la armonía del todo social se expresaba en un complejo entramado de nichos ocupacionales, divisiones espaciales y rangos ritualizados, que retornaban perpetuamente, generación tras generación, en una concepción cíclica del tiempo.⁴ Pero también en el mundo occidental, en la filosofía del medioevo y particularmente en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, se concibe la existencia natural de un cuerpo social civil, en donde a su vez anidan otros organismos corporativos menores, como las familias, los linajes, los señoríos, también dotados de jerarquías inherentes.⁵

Es bien sabido que las reformas renacentistas, primero, y luego el pensamiento de la Ilustración, subvirtieron profundamente la concepción corporativa de la sociedad europea, al poner la capacidad crítica y la conciencia del individuo como piedra angular del conocimiento y la ética. El verso horaciano *sapere aude*, “atrévete a saber”, adoptado como lema por Kant, al traducirse al pensamiento sobre la sociedad, permitió definir como revisables todos los órdenes y jerarquías, hasta entonces incuestionados.⁶ La irrupción de la modernidad, es decir, de la individualidad, implicaba la sustitución de

por otra, en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (Barcelona: Península, 1978), donde traza la génesis del individualismo ideológico.

3. Cfr. Steven Lukes, *Individualism* Oxford: Blackwell, 1973.

4. L. Dumont, *Homo hierarchicus* París: Gallimard, 1966.

5. L. Dumont, “La conception moderne de l’individu. Notes sur sa genèse en relation avec les conceptions de la politique et de l’État a partir du XIIIe. siècle”. *Esprit* febrero de 1978, pp. 18-54.

6. Peter Gay, *The Enlightenment. An Interpretation* Nueva York: Vintage Books, 1968.



las concepciones cíclicas del tiempo por concepciones lineales donde el cambio era posible y deseable; que el tiempo pasa y no vuelve lo probaron en forma radical las revoluciones inglesa y francesa, que dieron por muerto y enterrado el orden del antiguo régimen. Surgió también la idea moderna del Estado como resultado del pacto de individuos libres e iguales ante la ley. Según tal idea, la ley permite que, en principio, el individuo se represente a sí mismo ante el Estado, sin necesidad de la mediación de ningún grupo o cuerpo; por consiguiente, los grupos primarios, como la familia o la comunidad local, dejan de tener un carácter público; y los grupos secundarios, como los gremios, se convierten en asociaciones voluntarias, que sólo representarán al individuo si éste, libremente, así lo acepta. Ya en el siglo XIX aparece el concepto del Estado-nación, que a sus funciones representativas añade las funciones simbólicas, puesto que crea nuevas identidades colectivas basadas a la vez en el respeto a la ley y en la idea de apropiación renovada de un territorio ancestral.⁷

La concepción del Estado-nación como pacto individualista, identificación simbólica y apropiación territorial, fue adoptada entusiastamente en el propio siglo XIX por los grupos liberales de América Latina, que vieron en la independencia de España un claro triunfo de las luces de la razón y la emancipación individual.⁸ En México, esta visión, plasmada en la Constitución de 1857, buscó la sustitución de la cultura religiosa colonial por una cultura cívica alimentada por una proliferación de códigos legislativos dedicados a apuntalar las garantías individuales. Se pretendió igualmente abolir la representatividad de cualesquiera corporaciones, para instaurar una sociabilidad fundada en el acceso directo e irrestricto a la arena pública y al mercado. No hay necesidad de recordar que todas las corporaciones se resistieron a morir: pero sobre todo se

7. Adviértase que en la Europa decimonónica coexistían y competían dos concepciones de nación: la individualista, derivada sobre todo del jacobinismo francés (y que también caracterizaba al pensamiento nacionalista en los Estados Unidos de América), y una concepción *holista* emanada del romanticismo alemán, donde luego abreviarían tanto los representantes del relativismo cultural como los nacionalistas exacerbados. Cfr. Lukes, *Op. Cit.* pp. 20-21 y 27-28.

8. Cfr. Frank Safford, "Politics, ideology and society", en Leslie Bethell (Ed.) *Spanish America after Independence, c. 1820-c. 1870*. Cambridge University Press, 1987 pp. 48-122.

resistieron las comunidades indígenas. Simple y sencillamente, los indígenas no confiaban en el Estado y en la ley impersonal como garantes de sus derechos; preferían la protección comunitaria, cuya base fundamental era la propiedad colectiva de la tierra. Y tenían sobrada razón: la desaparición por decreto de las tierras comunales no convirtió a los indios en propietarios privados o en ciudadanos participativos: los condenó a una situación más desventajosa que la anterior, de mayor miseria y marginación. Por eso la historia del México liberal decimonónico es una historia de revueltas agrarias, cuyo culmen fue la revolución de 1910.⁹

Lo que es interesante es que, en el mundo europeo, el individualismo liberal tampoco tuvo una historia sin tropiezos. La diferenciación de funciones al ritmo de la oferta y la demanda, acelerada por la industrialización, arrasó al campesinado y al artesanado, creó masas empobrecidas en las ciudades y propició no el surgimiento de una cultura de participación ciudadana, sino lo que Durkheim y Marx, los más brillantes críticos del liberalismo, llamarían respectivamente anomía y alienación.¹⁰ Los movimientos socialistas y comunistas negarían la efectividad de la protección de las leyes mientras persistiera el dominio de clase y propusieron, por tanto, la representación clasista como la única efectiva. Ante este desafío, que se tradujo después de la Segunda Guerra Mundial en la consolidación de Estados autodefinidos como proletarios y abiertamente opuestos a los Estados liberales, surgieron las ideas e instituciones que caracterizaron a lo que podríamos denominar, entre 1945 y 1980, como “el mundo liberal reformado”: el Estado de bienestar, las políticas compensatorias, el proteccionismo, la intervención en el mercado. No se aceptó, en los países que se autodenominaron “el mundo libre” o “el mundo occidental”, la crítica radical del sistema capitalista; pero se admitió el concepto de *crisis* en los modelos de acumulación y, lo que es más significativo, se

9. John Tutino, *From Insurrection to Revolution in Mexico. Social Bases of Agrarian Violence, 1750-1940*. Princeton University Press, 1986.

10. E. Durkheim, *De la division du travail social* París: Presses Universitaires de France, 1967. K. Marx, *Manuscritos económico-filosóficos* México: Ediciones de Cultura Popular, 1976.



admitió la necesidad del manejo de la crisis mediante el intervencionismo estatal y los pactos de cuño corporativista.¹¹ Sin que se negara en forma radical la cultura individualista, ésta se encontró moderada por una cultura de bienestar social y negociación colectiva cuyos principios no fueron cuestionados, hasta que los países impulsados por ese tipo de economía empezaron claramente a irse a pique.

La historia del hundimiento casi simultáneo de los países del “socialismo real” y de las políticas del Estado de bienestar es conocida por todo el mundo: lo que aún no es muy discutido es por qué, de súbito, la fórmula individualista que se enarbola como solución a las catástrofes actuales se presenta, en versiones como la de Fukuyama, o para mencionar una más cercana, en la de Mario Vargas Llosa durante su fallida campaña presidencial en el Perú, con la misma ingenuidad que las ideas liberales de hace 200 años.¹² Empero el individualismo moderno presenta una variante importante respecto a su ancestro ilustrado: la pérdida de importancia del nacionalismo. En la lógica del liberalismo de hoy en día, la globalización informática, y no el Estado-nación, se hace responsable de la generación de identidades. Simplificando, tal vez podría decirse que así como en el planteamiento liberal clásico los individuos debían emanciparse del tutelaje corporativo para participar en la sociedad definida como nacional, así hoy, en el planteamiento liberal de la era de la globalización, los individuos deben emanciparse de la tutela nacionalista para participar directamente en la sociedad definida como transnacionalizada.

Las propuestas alternativas

Nadie puede profetizar la suerte que correrá la cultura individualista de la era global; pero lo que sí puede constatarse es que, al igual que en el siglo XIX, está siendo fuertemente contestada por otras

11. Véase la exposición crítica de Claus Offe: *Contradicciones en el Estado de bienestar* México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza Editorial, 1988.

12. M. Vargas Llosa, *Como pez en el agua* Barcelona: Seix-Barral, 1993.

propuestas culturales. De nuevo, la cuestión crítica fundamental es que la competencia entre desiguales refuerza la desigualdad, y que la sociabilidad humana se expresa en dimensiones que trascienden con mucho el ámbito de la competencia. Quizá por ello resucitan, a veces de manera violenta, los nacionalismos, los regionalismos y las identidades étnicas, y por cierto no sólo en los llamados países del Tercer Mundo, ni sólo en los grupos que parecieran más aislados y tradicionales.

Es significativo que, en el Tercer Mundo, la búsqueda de identidades grupales y étnicas y el rechazo al reduccionismo mercantilista e individualista aparecen precisamente entre las categorías sociales más móviles. Por ejemplo, el movimiento katarista en Bolivia brotó entre profesionales y estudiantes de nivel superior en La Paz, que reivindicaron símbolos de la cultura aymará -algunos inventados por ellos- con relación a formas de representación política colectiva. Igualmente, en Ecuador, las movilizaciones que paralizaron las carreteras del país hace escasos años blandían banderas étnicas y se presentaban ante el Estado ecuatoriano no como asociaciones voluntarias, sino en calidad de grupos étnicamente constituidos; pero sus demandas específicas se referían a mejores condiciones de participación en la economía moderna.¹³ Otro ejemplo pertinente en México es el de los profesionales purépechas, que han reinventado rituales vagamente tradicionales para afirmar su presencia política en cuanto líderes étnicos. Y qué decir de los mixtecos y zapotecos que, en la frontera norte, en la Baja y la Alta California, han formado asociaciones de jornaleros agrícolas para defender sus derechos como trabajadores y como migrantes, e incluso han creado agencias de empleos y asesoría legal proporcionada en sus lenguas e impulsado programas de radio en lengua vernácula.¹⁴ En todos estos ejemplos, como en el de los movimientos que no tienen características étnicas pero igualmente crean identidades grupales y formas nuevas de representación mediante la refuncionalización de símbo-

13. Xavier Albó, "El retorno del indio", *Revista Andina*(Cusco), 9.2. 1991, pp. 299-366.

14. Carol Nagengast y Michael Kearney, "Mixtec ethnicity: Social identity, political consciousness and political activism", *Latin American Research Review*XXV, 2, 1990, pp. 61-92.



los religiosos o territoriales, como en los casos de los movimientos de damnificados, las Comunidades Eclesiales de Base o las asociaciones barriales, lo que es evidente es la insuficiencia de la concepción liberal en la explicación y configuración de una sociabilidad viable.¹⁵ Y tampoco es cierto que la globalización haya tenido el papel de sustituir la capacidad local de organizar las diferencias culturales por una heterogeneidad cultural definida únicamente por los estímulos del mercado.

Es necesario destacar una característica medular de muchas de las nuevas movilizaciones sociales: no buscan un mero retorno al corporativismo y al proteccionismo estatal; reconocen que éste ha propiciado una cultura clientelar y ha justificado subordinaciones y autoritarismos. En vez de una vuelta al mundo preliberal, podemos tal vez pensar que se gesta algo distinto: una cultura comunitaria. Esta cultura sería una respuesta a un doble fracaso: el del viejo corporativismo frente a los reclamos antiautoritarios y el del liberalismo redivivo frente a los reclamos de justicia social. Trataría de superar tanto el concepto individualista de ciudadanía como el de representación obligatoria del cuerpo o la clase: lucharía en favor de una participación equitativa, que reconozca la importancia no sólo de las asociaciones voluntarias, sino también de los grupos históricamente constituidos (como las etnias o las comunidades locales); pero sin que cada grupo pierda su autonomía y sin que el individuo se vea ahogado por el grupo. Se trataría de una cultura donde el reconocimiento y la valoración de la dimensión local no cerrara el paso al reconocimiento y la valoración de la dimensión global; porque la localidad se constituiría como una forma específica -y válida- de participación en ámbitos más amplios.

¿Es esto un planteamiento utópico? Puede serlo; pero contra los voceros del supuesto realismo antiutópico debe recordarse la frase de Karl Mannheim: "El día que el hombre renuncie a la utopía, ese

15. Cfr. Guillermo Bonfil (Comp.) *Nuevas identidades culturales en México* México: Seminario de Estudios de la Cultura, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993; G. de la Peña y Renée de la Torre, "Pastoral social y organización popular en Jalisco. Dos estudios de caso", en Jorge Alonso (Comp.), *Cultura política y educación cívica en México*, México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, UNAM, 1994.

día perderá su voluntad de conformar la historia y por tanto de entenderla”;¹⁶ dejará de pensar que el cambio es posible y, por tanto, renunciará a ser hombre. Tanto el liberalismo como el socialismo tienen un remanente utópico, decía Ernst Block, y por eso, más que por ninguna otra razón, son respetables: porque plantean la perfectibilidad esencial, la necesidad de seguir camino.¹⁷ De la misma manera, la superación no sólo del nacionalismo, sino de la propia idea de nación que se esboza en esta era global, es una aspiración utópica que no necesariamente conduce a la exacerbación del individualismo sino, muy por el contrario, puede compaginarse con la idea de un mundo de comunidades solidarias e interdependientes. En fin: no hay que caer en la misma ingenuidad panglossiana de quienes piensan que hemos llegado al fin de la historia. Pero, con todos los *caveats* que se deseen, yo diría que el gran desafío de nuestra época globalizante es pensar y construir las condiciones de viabilidad de esta cultura comunitaria. ☺

16. K. Mannheim, *Ideology and Utopia* Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1936, p. 236.

17. E. Bloch, *El futuro de la esperanza* Salamanca: Sigueme, 1973.

