

SOBRE EL ETHOS DEMOCRÁTICO DEL VENEZOLANO

Wilfredo Mañá*

Abstract

The general thesis of this comment is that an incorporated democratic ethos doesn't exist in Venezuela but, on one hand, a series of ethical dispositions that should be evaluated in the light of the ideal demands of a democracy and, for other, a certain conscience of those demands that could serve as base to elaborate a citizen's profile. Two parts are presented: a general one, relative to the concepts of ethos and democracy, and an specific one consistent in some observations about the notion of «pueblo» and the problem of the power relationships in Venezuela.

La exposición del profesor Da Silva nos muestra cómo nuestra historia es una pugna por la realización de una sociedad republicana y democrática. En algunos momentos de esa historia, dicha vocación asoma de manera inequívoca en la forma de resistencia a dictaduras, formación de organizaciones políticas y sindicales y, sobre todo, a través del largo periodo llamado «democrático» cuya vigencia hoy tanto se discute. Que el ideal democrático vive y se manifiesta en nuestra historia es innegable, tanto como la existencia de factores que se le oponen. La pregunta por el ethos democrático del venezolano plantea entonces la sospecha de que estos obstáculos no son sólo coyunturales sino que obedecen a fuerzas arraigadas en la cultura. Los Gómez, los Pérez Jiménez y otras criaturas, no son accidentes históricos sino productos del mismo ser colectivo que al mismo tiempo los rechaza. Se trata pues de discernir la relación de

*El profesor **Wilfredo Mañá** es Licenciado en Filosofía y cursante del maestría en filosofía por la UCAB. Profesor de Lógica y de Filosofía de la Naturaleza y de la Ciencia en el ITER. Profesor de Historia de la Cultura en la escuela de filosofía de la UCAB. Profesor de Lógica en la escuela de Filosofía y en la escuela de Educación en la UCAB.

dichas tendencias con esa democracia que, al menos como idea, es sin duda la aspiración más constante de nuestro imaginario político.

Mi comentario menciona cinco puntos: el primero acerca del concepto de ethos; el segundo sobre la idea de democracia y la particular relación entre democracia y ética; el tercero y el cuarto se ocupan de dos rasgos concretos del ethos venezolano, respectivamente, la noción de «pueblo» y la percepción de las relaciones de poder; el último, a modo de epílogo, propone el concepto de ciudadano como correlativo ético a un orden político democrático.

ETHOS

Nos preguntamos por el ethos democrático del venezolano ¿A qué tipo de cualidad subjetiva nos referimos cuando usamos esta palabra? El ethos del militar, del científico, del educador, del intelectual, del artista, del trabajador, son expresiones más o menos comunes en las que figura el término. También oímos hablar del ethos tribal o del ethos ciudadano. En una primera aproximación, parece aludirse a modos de obrar que se presentan en variantes específicas, particulares, vinculadas a ciertos gremios o, en general, a ciertas asociaciones de individuos. Existe una distinción clásica entre dos sentidos de la palabra: el que la entiende como carácter, como algo propio del sujeto y el que alude a una pauta de conducta, a un hábito. A su vez, un uso bastante extendido ha dado en vincular esta segunda acepción al vocablo latino «moral», reservando el primer significado para el griego «ethos». Con dicha distinción se separan los actos que se ejecutan por costumbre y de manera más o menos mecánica de las acciones en las que su agente conserva un cierto grado de conciencia y libertad. Lo ético exige siempre una medida de esfuerzo, mientras que lo habitual, al contrario, tiende a minimizarla o hacerla desaparecer. Por ello lo ético nos obliga con frecuencia a reflexionar sobre nuestras costumbres e inclinaciones y a superarlas o modificarlas. Es en el nivel de lo ético donde los seres humanos nos sobreponemos a lo que nos condiciona, sin perder por ello ese núcleo que, aunque impreciso, sirve para determinar nuestro modo de ser y para identificarnos como parte de un grupo.

Si bien, por lo que llevamos dicho, el ethos es un conjunto de disposiciones subjetivas que se desarrolla en un contexto práctico, éste no se atiene a fines sino a principios. El militar más valiente puede perder todas las batallas sin menoscabo de su honor, mientras que el militar eficiente, si es cobarde, no podrá salvar su honra con meros éxitos profesionales. En términos algo

hegelianos, podríamos formular lo paradójico de esta segunda naturaleza a la que se refiere el profesor Da Silva diciendo que el ethos es un modo de ser que se va haciendo consciente a través de un modo de actuar.

Un rasgo esencial de esta dimensión ética de la subjetividad es su pluralidad. Ya esto queda implícito en la mención hecha a los diversos «contextos prácticos» en los que se forma el ethos. Nuestras sociedades actuales, distribuidas en el formato político administrativo de naciones conducidas por un gobierno central, son conglomerados de tipos humanos muy diferentes en su origen, posición social, función económica o religión; y el formato nacional no siempre logra articular esta multitud de formas de existencia práctica en un todo armónico y libre de conflictos, en especial si se tiene en cuenta que muchas de ellas no sólo surgen y se desarrollan por motivos independientes del marco nacional, sino que, con frecuencia suelen ser funcional o conscientemente antisociales, como sucede en el caso de organizaciones delictivas y grupos políticos violentos.

De lo dicho se desprende que si lo ético existe como un conjunto de disposiciones subjetivas independientes de fines inmediatos, más aún lo será de fines mediatos como puede serlo la realización de un proyecto nacional en condiciones democráticas. Cuando preguntamos por un ethos democrático concreto, puesto que lo ético en nuestro caso es anterior a la formalidad de las relaciones políticas, no preguntamos por el ethos que se genera en democracia, sino hasta dónde las disposiciones éticas existentes favorecen o detienen la formación de este modo de ordenamiento político.

DEMOCRACIA

¿Qué significa, por su parte, el término «democracia», en el que queremos circunscribir nuestra indagación sobre el ethos del venezolano?

La democracia es ante todo un sistema de normas para tomar las decisiones que afectan al colectivo sin exclusión de ningún sector. Tiene que ver tanto con las grandes decisiones de gobierno central como con las que regulan el funcionamiento de las comunidades locales. Incluso acostumbramos a usar el término metafóricamente para hablar del régimen interno de otras organizaciones, como empresas, asociaciones civiles o instituciones educativas. Se parece más a un método que a un proyecto positivo, y aún así, lo vemos en todas partes como un ideal sólo parcialmente realizado. Quizás más que ningún otro sistema político se presenta como un proyecto corregible (se insiste en aquello de que la democracia no es perfecta pero es perfectible). Otras formas

de gobierno, como la monarquía, por ejemplo, se fundan en el ejercicio consuetudinario y tradicional, y tienden, antes que a corregir, a reforzar el valor de sus instituciones mediante apoyos simbólicos que van desde la literatura y el arte hasta la metafísica y la religión. La democracia, en cambio, ofrece una construcción experimental sin prestigios tradicionales ni literatura, un conjunto de dispositivos para llevar a cabo una tarea cuya misma definición es lo que debe tratarse. Su carácter tentativo proviene del hecho de que la democracia se dirige ante todo a la racionalidad y no a los afectos. Este es un primer rasgo que debemos tomar en cuenta, en tanto exige de los sujetos la razón capaz de examinar y evaluar puntos de vista pero, muy principalmente, la disposición ética de llevar efectivamente los asuntos a una instancia de deliberación. En democracia podemos discutir y eventualmente realizar cualquier propuesta, desde la propiedad comunista hasta el gobierno vitalicio o la poligamia; nada de ello dejaría de estar expuesto a la posibilidad de revisión, cambio o abolición. En ese sentido, la democracia es la administración de la experiencia política colectiva. La alternancia de los gobernantes, por ejemplo, no es propiamente un principio democrático sino una regla derivada de la práctica histórica. Insistimos: la única «regla fija», por decirlo así, es el permanente sometimiento de toda cuestión al debate por parte de aquellos que son afectados por ella. Desde esa elemental formalidad democrática podemos aprender de nuestro pasado y convertir ese aprendizaje en progreso.

En Latinoamérica y buena parte del mundo en desarrollo la república democrática resulta de entrada tan extraña a los *ethos* autóctonos como la monarquía colonialista. Ante la imposición más o menos violenta de dichos modelos, los distintos grupos, en un primer momento, se adaptan sin asumirlos y sin desarrollar alternativas. El latinoamericano cultiva una picaresca, una cultura de la viveza, para subsistir ante la arbitrariedad del poder español, cuya historia no le pertenece ni le reconoce siquiera un lugar digno. Cuando la independencia corta lazos con el único orden conocido, la responsabilidad de conducir las nuevas naciones quedará a cargo de espíritus poco habituados a las prácticas republicanas que, en unos casos, se mantendrán al margen de la política y, en otros, la entenderán como el establecimiento de autocracias fundadas en la violencia. Este estado de cosas marca las actitudes posteriores, incluyendo algunos aspectos del periodo democrático, tanto en la concepción y los métodos de los políticos propiamente dichos, como en la apatía de los ciudadanos, cuya ocasional participación es la más de las veces oportunista. La aparición de los partidos políticos y los sindicatos introducen nuevos e importantes avances: la divulgación en la sociedad del mismo concepto de «democracia», la conciencia

de que existe una instancia legal que debe servir de referencia para solventar los problemas privados y la mencionada cultura de pactos que conduce la política a una práctica pacífica. Sin embargo, junto a estas nuevas posibilidades perdurarán, con nuevas apariencias, muchos de los vicios del pasado.

LA NOCIÓN DE «PUEBLO»

Por su etimología, el término «democracia» desliza siempre en el discurso el concepto de «pueblo». Según la versión más común, la democracia es el gobierno o el poder del pueblo. En este punto, lo más prudente sería ver qué entendían los griegos que acuñaron la palabra por «gobierno» y por «pueblo», para así intentar captar aquello a lo que se referían. En lugar de ello, sencillamente lo que se hace es trasponer las raíces a nuestro idioma, operación que nos deja frente a esta difícil y especialmente oscura idea.

El grupo humano designado como «pueblo» se presenta a través de la historia en avatares muy distintos. Para los propios griegos, los *demos* no son más que sectores, parroquias de la ciudad estado, no una clase social. Para ellos la democracia es una organización que, al basarse en el domicilio, se hace socialmente neutra respecto al anterior orden aristocrático (aunque siga excluyendo de la política a mujeres y esclavos). En la Francia prerrevolucionaria, el pueblo es la «masa» oprimida y carente de derechos que resulta de sustraer conceptualmente al conjunto de los franceses las clases social y políticamente significativas: nobleza, burocracia, clero y la recién llegada y mal recibida burguesía. En algunos países anglosajones el pueblo es la gente (*people*), el público. En unos casos, en fin, el pueblo es simplemente la totalidad de los miembros de la sociedad, mientras que en otros, como en el nuestro, se trata de un sector particular pero indefinido del conjunto social.

Para nosotros el término, en su vaguedad, tiene connotaciones contradictorias. Por un lado, el pueblo se caracteriza por toda suerte de carencias: económicas, educativas, sanitarias, etc. Pero, por otro, se halla al mismo tiempo dotado de virtudes superiores e inalienables: solidaridad, justicia, sabiduría o (paradoja lingüística) nobleza, amén de ser el garante absoluto de la identidad nacional. La consecuencia más grave de este uso está obviamente en la concepción escindida y conflictiva que se tiene de la propia sociedad.

La aparición y mantenimiento de este galimatías puede relacionarse al menos con tres causas. Una de ellas es el romanticismo literario de cierta intelectualidad europea (de extracción social en ningún sentido popular,

ciertamente) que se apoya en un pueblo campesino idealizado para oponerse a una burguesía real que le repugna política e ideológicamente. Otra, la extravagante recepción del marxismo en América Latina, en la que se funden indistintamente, como en una suerte de mural, aquellos motivos románticos con las propuestas de Marx, cuya obra, por cierto, jamás se preocupa por el pueblo sino, muy precisamente en función de su teoría, por las clases obreras de las sociedades industrializadas (con dura y explícita exclusión del campesinado, grupo al que consideraba retrógrado y «objetivamente» contrarrevolucionario). Una tercera causa de confusión se encuentra en la demagogia consubstancial a nuestra política, para la cual la oscuridad y emotividad son tan útiles como peligrosos resultan los compromisos que implica el hablar claro.

Al ser las carencias las manifestaciones más externas del ser popular, la valoración y los supuestos privilegios que le concede la demagogia incitan a ciertos grupos a una situación dramática en el doble sentido de la palabra: se genera, sobre la miseria real, una miseria impostada y se confunden en el mismo grupo las especies sociales más diversas, desde el trabajador hasta el activista político de barrio y el delincuente. Si a ello añadimos que la lógica divisionista del término deja como trasfondo de este sector no definido que sufre otro sector, tampoco definido, que no sufre y se torna automáticamente culpable, se hace muy difícil asumir seriamente responsabilidades y saber adónde orientar los intentos de solución. La comunicación y la autocomprensión inherentes a la democracia no se benefician de tales pseudoconceptos y requieren de nosotros también una crítica de su soporte discursivo.

LA PERCEPCIÓN DEL PODER

La mayor virtud del sistema democrático se halla en la subordinación que hace de todo poder particular a la esfera de lo público regulado por leyes. En rigor, desde esta perspectiva nadie tiene «poder» puesto que la ley se encarga de convertir de manera indirecta los recursos individuales en bien común y de mediar en cualquier relación entre particulares en que la voluntad de alguno de ellos se viera forzada injustamente. Por ello, cuando la democracia defiende al débil, su objetivo no es el individuo sino el sistema, el restablecimiento del orden justo. De esta manera, todo poder particular, desvinculado del control democrático, se convierte en irracional y subversivo.

Sin embargo, históricamente, las garantías del Estado (monárquico o democrático) no siempre han tenido para las personas la inmediatez que puede

tener el poder de algún particular al que se encuentren ligados laboral, familiar o localmente. No es extraño, por ejemplo, que en las haciendas latinoamericanas del siglo XIX el poder de los terratenientes se hiciera autónomo y diera en una variante del feudalismo que tuvo como forma belicosa el caudillismo, fomentando en la población la percepción del poder como propiedad de individuos. En una situación en la que no existe presencia del estado se torna incluso racional, en función de la supervivencia, captar las relaciones de poder más próximas y orientarse de acuerdo con ellas. Pero este ethos, trasladado a la vida civil, da lugar evidentemente a efectos sociales y políticos perjudiciales, pues con ello se forja una ética del poder y de la autoridad que distorsiona los roles que asumen los individuos en democracia y borra los contornos de todo estado de derecho. Los cargos, que en principio no son sino posiciones funcionales en una organización determinada, y que requieren de quien los ocupa ciertas competencias exigiendo ciertas responsabilidades, pasan a ser una licencia para actuar e imponerse sobre los demás sin ningún tipo de limitación. Porque no sólo desaparecen las formalidades del cargo y las responsabilidades inherentes al mismo (lo cual desequilibra la organización particular) sino que se rebasan los marcos institucionales para extender la arbitrariedad a cualquier otra circunstancia. Así, un coronel de ejército puede desconocer la autoridad de un policía, quien a su vez, en otra situación, puede ignorar al agente de tránsito, y cualquiera de ellos, llegado el momento, pasar por encima del ciudadano común. Por lo regular, quien resulta sometido no considera la posibilidad de acudir a una autoridad *competente* y legítima, pues ésta responderá a la misma lógica; lo que intentará será acudir a un «pez más gordo», con lo cual quizás tenga éxito en su caso particular, pero será a costa de reforzar y confirmar el mismo patrón de conducta del que en principio era víctima.

UN ETHOS DEMOCRÁTICO: EL CIUDADANO

Lo dicho hasta ahora puede dar la impresión de una oposición trágica entre las aspiraciones democráticas y las formas concretas de subjetividad que aparecen en el curso del devenir histórico. Parece que el desorden y la violencia de las circunstancias nos urgen a una praxis «realista» e inmediatista que no puede comprometerse seriamente con ideales bienintencionados. Pero también es cierto que en esa misma historia emerge una y otra vez como contraparte la visión de una forma superior de convivencia. En el testimonio de cada injusticia y abuso de poder asoma en la mayoría de nosotros una resistencia que no se limita a adaptarse para sobrevivir, una evolución en la conciencia que anticipa

una forma más universal de comunidad. Ciertamente es que la democracia sólo representa una abstracción que no puede aspirar a sustituir nuestras formas de vida concretas, pero nos recuerda esa necesidad de coexistencia y nos invita a ensayar los medios para facilitarla. El ciudadano es el individuo puesto en esa perspectiva.