

**TRADICIONES, MODERNIDAD POSTMETAFÍSICA Y
ETICIDAD DEMOCRÁTICA: HACIA UN NUEVO
MODELO DE ANÁLISIS SOCIOPOLÍTICO Y SU
APLICABILIDAD AL MÉXICO CONTEMPORÁNEO
(1968–1993)**

**Ernesto Isunza Vera
Tesis Doctoral
Departamento de Sociología V (Teoría sociológica)
Facultad de Ciencias Políticas y Sociología
Universidad Complutense de Madrid**

**Director de tesis: Dr. José Enrique Rodríguez-
Ibáñez**

Madrid. Marzo de 1998

AGRADECIMIENTOS

El trabajo que hoy se presenta en forma de tesis doctoral, es resultado del esfuerzo realizado a lo largo de poco más de cuatro años, tiempo en el que muchas personas han hecho posible que esta empresa llegara a buen puerto. Como en los tejidos tradicionales, la falta de un solo hilo en la trama haría imposible reconocer el resultado final. Por ello, gracias a todos los que aquí se nombran pero también a quienes no se consigna en esta (obligada) breve cita.

Mis intereses intelectuales siempre han estado ligados a ciertos principios morales enraizados en las vivencias y las complejidades de mi país de origen. La lejanía espacial de aquello, en momentos tan críticos de su historia, me ha permitido reflexionar una y otra vez las relaciones entre aquellos elementos que se enumeran en la introducción y que se desarrollan a lo largo del trabajo de investigación. Haber mantenido en estos años desde el otro lado del Atlántico un intenso trabajo de investigación y difusión de la realidad de mi sociedad de origen, así como de observación de la situación de los derechos humanos, todo ello de forma paralela a mis estudios doctorales, me ha permitido repensar cotidianamente mis esquemas interpretativos sobre México y sus dilemas contemporáneos, pero también mis referentes teóricos y morales.

La labor de compilación del material de entrevistas, hemerográfico y documental utilizado en este trabajo (realizada fundamentalmente durante el invierno 1995-96), fue menos complicado gracias a la confianza de instituciones pero sobre todo personas que hicieron gala de su solidaridad con mi trabajo: gracias a todas ellas.

El paso por el Departamento de Sociología V (Teoría sociológica) de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología no sólo me permitió un considerable crecimiento intelectual sino también la oportunidad de conocer a profesores y compañeros que marcarían significativamente mis intereses y esfuerzos. Entre ellos, solo destacaré a tres catedráticos: el Dr. Enrique Martín López, quien desde mi llegada al Departamento sólo ha tenido apoyo a mis esfuerzos; al Dr. Emilio Lamo de Espinosa, en cuyo seminario amplié considerablemente mis conocimientos de teoría sociológica clásica y contemporánea y pude atisbar la riqueza del estudio del conocimiento y la reflexividad social; y al Dr. Fernando J. García Selgas, gracias a quien pude descubrir nuevas formas de pensar puntos fundamentales de este trabajo, por la vía de la destrucción de muchas de mis anteriores certezas.

Quiero dejar constancia del invaluable apoyo que recibí en diversas fases de mis estudios doctorales y en la elaboración de la tesis del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) y de la Dirección de Relaciones Internacionales de la Secretaría de Educación Pública (SEP), ambas instituciones encargadas de la formación de investigadores mexicanos. Sin los recursos otorgados por el CONACYT y la SEP mi estancia en Madrid durante cuatro años hubiera sido imposible.

Mención aparte quiero hacer del apoyo que he recibido de mi director de tesis, el Dr. José Enrique Rodríguez-Ibáñez. Prácticamente desde mis primeros días de doctorando, José Enrique me ha abierto generosamente sus conocimientos, me ha apoyado cuando situaciones personales o de mi entorno me oscurecían el panorama y me ha acompañado en todas las fases de la realización del presente trabajo. A mis profesores, y en especial a José Enrique, mi sincero agradecimiento.

Por último, pero en primer lugar de mis afectos, debo expresar mis deudas en todos los sentidos con mi círculo más cercano de amigos y familiares, quienes de una forma u otra también son responsables de que hayamos llegado hasta aquí. A los López-Caparrós e Íñiguez; a los compañeros y amigos de la APDHE y de los innumerables espacios de solidaridad con mis compatriotas; a los Isunza y a las Vera. Y a Constanza y Violeta, con quienes he crecido interiormente en demasía estos últimos tiempos.

A la memoria de Luis Miguel Alonso Andión: amigo entrañable, amante de mi tierra y ejemplo de que la lucha por la democracia y los derechos humanos sólo puede hacerse desde el conocimiento y el respeto de lo otro y de uno mismo pero, sobre todo, con pasión.

Para las y los de Liliput. Ejemplos cotidianos de dignidad y autorrespeto.

—¿Y por qué cree que ha muerto?— preguntó La Viejecita Ruso-Parisina, casi sin respirar.

—Sería lo lógico...— respondió con crueldad infantil, sin maldad, El Poeta del Siglo Veintiuno. —Es de tiempos de la Revolución.

La Viejecita Ruso-Parisina pensó: “¿Debería estar muerta? No, todavía no me ha llegado la hora. El hombre no muere hasta que no muere su memoria. No tiene, entonces, nada que transmitir a los demás ni nada que decirse a sí mismo. Sin memoria la vida no tiene sentido...”

*Yevgueni Yevtushenko*¹

...un viejo argumento quiere que las concepciones del yo no sean sino juicios sociales que han sido interiorizados. No hay conocimiento del yo sin la ayuda del otro. Nos vemos a nosotros mismos en un espejo formado por sus ojos. Nos admiramos a nosotros mismos cuando la gente a nuestro alrededor nos admira. Esto es verdad, pero debe añadirse: no sólo cuando ello ocurre, y ni siquiera lo hacemos siempre.

...el autorrespeto es asequible a cualquiera que tenga cierta noción de su dignidad “propia” y cierta capacidad para ponerla en acción.

La revolución democrática insiste en el concepto de autorrespeto aun más de lo que insiste en distribuir la ciudadanía, ligando [a patrones y sirvientes], como sugiere Tocqueville, a un conjunto único de normas.

*Michael Walzer*²

¹ *No mueras antes de morir. Una novela casi documental*, Anaya&Mario Muchnik, Madrid, 1997, pp. 273.

² *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, pp. 283-287.

ÍNDICE GENERAL

página

INTRODUCCIÓN

1. LA COYUNTURA DE 1994. EL PUNTO DE PARTIDA.....	15
2. LOS CENTROS DE INTERÉS. LOS NIVELES DE ESTUDIO.....	21
3. MOTIVACIONES PERSOALES Y LOS ELEMENTOS FENOMÉNICOS DEL OBJETO DE ESTUDIO: SUS RELACIONES CON LAS HIPÓTESIS GENERALES	24
4. EL DIAGNÓSTICO DEL OCCIDENTE DE LA SEGUNDA POSGUERRA Y LOS PAÍSES DE SU PERIFERIA. HERRAMIENTAS CONCEPTUALES BÁSICAS Y SU RELACIÓN CON EL MARCO TEÓRICO GENERAL DE “NUESTRA TRADICIÓN”.....	27
5. EL ENLACE CON LOS NIVELES ANALÍTICOS	32
6. DESARROLLO EXPOSITIVO	36

PRIMERA PARTE: REFLEXIONES TEÓRICAS

I. POLÍTICA Y MORAL: UN MAPA (PRO) FILOSÓFICO

<i>[1]. Habermas y la ética discursiva.....</i>	<i>41</i>
§ 1. Un primer acercamiento desde la atalaya de la legitimidad.....	41
§ 2. Teoría de la acción comunicativa y la pareja sistema-mundo de la vida	47
§ 3. Legitimación en las sociedades complejas occidentales.....	51
§ 4. La ética discursiva como una ética universalista de la razón	55
<i>Primer excursus: Legitimación y racionalización</i>	<i>59</i>
§ 0. Una reflexión sobre Habermas desde Weber.....	59
§ 1. Weber y su (autolimitada) concepción del poder.....	60
§ 2. Habermas desde el poder	62
§ 3. Hacia una reconstrucción de Weber	65
<i>[2]. La tradición liberal y los derechos negativos.....</i>	<i>71</i>
§ 0. Espacios sin certezas	71
§ 1. Modelos de vida buena o mejor, de vida digna.....	72
§ 2. Contenidos liberales y democráticos.....	75
§ 3. Discurso racional y discurso democrático	79
<i>Segundo excursus: La democracia como paradigma</i>	<i>83</i>
§ 1. Una reflexión desde la carencia	83
§ 2. Democracia: un recorrido (de tantos) histórico.....	85
§ 3. Coincidencias desde la diversidad	88
<i>[3]. Eticidad democrática y modernidad postmetafísica.....</i>	<i>93</i>
§ 1. Albrecht Wellmer: diagnóstico de una (nueva) época.....	93
§ 2. Las raíces del proyecto de eticidad democrática.....	95
§ 3. Eticidad democrática: solidaridad, reflexividad y contingencia.....	99
<i>Tercer excursus: La vida digna y su complejidad institucional.....</i>	<i>105</i>
§ 1. Walzer y Wellmer: la vida digna como baremo crítico	105
§ 2. La vida digna: (otro) recorrido histórico	106
§ 3. Wellmer y Walzer: salidas postmetafísicas de la modernidad	108

II. LOS VÉRTICES DE UN MODELO (SOCIOLÓGICO)

<i>[4]. Habermas: sistema/mundo de la vida y esfera pública.....</i>	<i>111</i>
§ 0. “Aterrizando” modelos	111
§ 1. Lo público y lo privado: las “revoluciones burguesas”.....	112
§ 2. La delimitación de “lo público” en el capitalismo contemporáneo	116
§ 3. Los espacios públicos autónomos y la reflexividad social.....	121
<i>[5]. Sociedad civil, estado y mercado: los espacios de la socialidad (liberal-democrática) en la modernidad postmetafísica.....</i>	<i>131</i>
§ 0. La pluralidad de perspectivas.....	131
§ 1. El modelo posthabermasiano.....	133
§ 2. Perspectivas diferentes, conclusiones ¿comunes?.....	144
§ 3. El redescubrimiento de la sociedad civil: la primacía de un concepto.....	149

§ 4. Los nuevos marcos de un modelo sociológico.....	155
§ 5. El modelo sociológico y su operativización en las sociedades modernas postmetafísicas (periféricas) 158	
III. CONCLUSIONES DEL APARTADO TEÓRICO	
<i>[6]. Resumen del apartado teórico e hipótesis de trabajo.....</i>	<i>181</i>
SEGUNDA PARTE: MÉXICO ENTRE 1968 Y 1993: DEL NACIONALISMO REVOLUCIONARIO AL NEOLIBERALISMO MEXICANO (O DE LA MODERNIZACIÓN NACIONALISTA A LA MODERNIDAD POSTMETAFÍSICA)	
<i>[7]. Entre 1968 y 1973: las rupturas desde arriba.....</i>	<i>185</i>
§ 1. Gris pre-68	185
§ 2. 1968 y su significado.....	202
§ 3. 1968-1971: heridas, cicatrices y rectificaciones.....	210
§ 4. 1971-1973: preparando los retornos.....	220
<i>[8]. 1974-1982: la despedida del nacionalismo revolucionario</i>	<i>231</i>
§ 1. 1974-1976: los últimos radicalismos populistas.....	231
§ 2. 1977-1979: reforma política y el petróleo	249
§ 3. 1980-1982: el derrumbe de un proyecto	268
<i>[9]. 1983-1988: la irrupción del neoliberalismo en México.....</i>	<i>291</i>
§ 1. 1983-1985: el desembarco neoliberal y otros terremotos.....	291
EL MARCO ECONÓMICO	291
NEOLIBERALISMO Y NEOCONSERVADURISMO	292
LA (SILENCIOSA) MUTACIÓN INTERNA DEL RÉGIMEN.....	294
NUEVAS REGLAS (Y JUGADORES) DEL CAMPO ELECTORAL: LA EMERGENCIA DE "LO REGIONAL"	298
EL FACTOR "IGLESIA CATÓLICA"	306
EL RENACIMIENTO POLÍTICO DE LOS EMPRESARIOS	308
ALGUNAS TRAMAS DE LA SOCIEDAD CIVIL.....	313
EL AGRO Y SUS SUJETOS	325
LOS ESPACIOS URBANOS Y LOS TERREMOTOS DEL 85.....	334
§ 2. 1986-1988: la centralidad de la esfera electoral	338
LAS MUTACIONES DE LA "SOCIEDAD ECONÓMICA".....	345
EL MARCO SOCIETAL DEL 88: OBREROS, CAMPESINOS, ESTUDIANTES.....	347
1988: LA FRACTURA DE LA "FAMILIA REVOLUCIONARIA"	369
LA RECOMPOSICIÓN DEL MAPA POLÍTICO.....	373
<i>[10]. 1989-1993: cenit del neoliberalismo y retorno de la sociedad civil en México</i>	<i>379</i>
§ 1. La reconstrucción de la legitimidad y la cúspide de la presidencia autoritaria.....	379
§ 2. La (re)configuración de la sociedad política.....	385
§ 3. La transición autoritaria del mercado y la sociedad económica.....	396
§ 4. La emergencia de una sociedad civil	401
OBREROS Y SINDICALISMO.....	401
NUEVOS SUJETOS CAMPESINOS.....	404
LOS POBLADORES URBANOS Y SUS INICIATIVAS	417
EL GÉNERO COMO ITINERARIO.....	424
LA AMPLIACIÓN DE LOS DERECHOS RECONOCIDOS	429
§ 5. Salida.....	438
<i>Cuarto excursu: "Democracia, libertad y justicia". El Ejército Zapatista como ejemplo de la modernidad postmetafísica.....</i>	<i>445</i>
§ 0. Entrada	445
§ 1. Las innovaciones post-94 influidas por el zapatismo chiapaneco.....	446
§ 2. La resurrección de la sociedad civil en un espacio regional	451
§ 3. Dos raíces de lo insólito en la práctica zapatista.....	454
§ 4. Salida.....	459
CONCLUSIONES GENERALES	
<i>[11]. Conclusiones generales.....</i>	<i>465</i>
§ 1. Sobre la confrontación del marco teórico y el objeto de estudio.....	465
§ 2. Sobre las tramas de la historia contemporánea mexicana.....	467
§ 3. Recapitulación prospectiva	471
APÉNDICES	
[A]. ÍNDICE DE ENTREVISTAS Y ALGUNAS NOTAS.....	475

§ 1. Sobre la pertinencia del uso de las “fuentes vivas” en este trabajo	475
§ 2. Origen del material de entrevistas	476
§ 3. Listado de personas entrevistadas.....	476
[B]. ÍNDICE DE SIGLAS	479
[C]. ÍNDICE DE CUADROS Y ESQUEMAS	485
[D] CUADROS ELECTORALES 1964–1991	487
[E] DIAGRAMA DE PARTIDOS POLÍTICOS.....	489
[F] CUADRO CRONOLÓGICO 1968–1993	491
BIBLIOGRAFÍA.....	501

INTRODUCCIÓN

1. LA COYUNTURA DE 1994. EL PUNTO DE PARTIDA

El primero de enero de 1994 dos noticias centraron la atención de todo México y de buena parte del público de las agencias informativas internacionales: la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio (TLC) entre México, Canadá y los Estados Unidos, y el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). En cuestión de horas, la imagen de México como *el* país de “la paz social” y máximo ejemplo de aplicación exitosa del modelo neoliberal en países “del Tercer Mundo”, se desmoronó.

En cuestión de pocos meses, al avanzar el año de 1994, el régimen mexicano de partido de estado sufrió nuevos reveses políticos al mismo tiempo que su descomposición interna se tradujo en actos impregnados de violencia e, incluso, en el asesinato de dos de sus miembros más destacados. Ahora, casi cuatro años después, parece innegable la relación entre la crisis del régimen y el incremento descomunal del poder en el territorio mexicano de las organizaciones productoras y exportadoras de narcóticos ilegales. La relación contingente entre la decadencia de un régimen político y la implantación de una escala de valores centrada únicamente en el poder y el dinero —axiología definitoria del *modus vivendi* alcanzado con el narcotráfico organizado—, antes reservada al caso paradigmático de Colombia, se reproduce peligrosamente en México.

Esa versión sintética del escenario político mexicano al inicio de 1994 puede compartirse o no. A algunos les parecerá pesimista y a otros, a la luz de la crisis financiera de un año después, incluso optimista. Pero, más allá de cierta controversia interpretativa, esa coyuntura de la historia contemporánea mexicana muestra dos claves fundamentales que, por un lado, determinaron el sentido de los acontecimientos futuros; pero, por otro lado, remiten a elementos clave del proceso de su configuración. Es decir, frente a la complejidad del desmoronamiento de un sistema de partido de estado, centrado en el presidencialismo, el autoritarismo, la simulación y el centralismo, la reflexión obligada por 1994 nos remite hacia el proceso formativo de una radical nueva configuración moral de la sociedad civil mexicana. Las redes asociativas encarnaron la acción del disenso y se construyeron en ese hacer; poco a poco el conjunto de la sociedad y el estado mexicanos se encontraron debatiendo los valores de la pluralidad y la tolerancia, la revaloración individual y comunitaria en términos de exigencia de ciertos derechos, etcétera. En fin, la reformulación de lo dado por supuesto en el

país se fue definiendo y se fue construyendo paso a paso un nuevo escenario desde múltiples luchas por el reconocimiento de derechos establecidos en el ordenamiento jurídico y, fundamentalmente, establecidos en el acervo de conocimiento social.

El escenario que muestra 1994 pone en primer término el TLC. Éste nos señala el punto culminante de la estrategia del grupo político encabezado por el entonces presidente Carlos Salinas de Gortari tras el acuerdo comercial de Norteamérica, en México se definió la lucha interna de las facciones priístas en pugna por el poder en el seno del partido de estado y por la definición del proyecto de país. Los *salinistas* fueron, a finales de los años 80, los representantes encumbrados de la facción que desde 1982 fue asumiendo progresivamente el control del estado mexicano en sus áreas estratégicas y fue tejiendo nuevas alianzas dentro del sector empresarial y nuevas redes dentro (o al margen de) las organizaciones corporativas del régimen.

Es incorrecto, sin embargo, reducir el significado de 1994/TLC a un simple enroque de élites políticas. Antes bien, necesitamos revisar las pugnas internas en el Partido Revolucionario Institucional (PRI), la conformación de la hegemonía de los llamados “tecnócratas” y su abandono del proyecto nacional-revolucionario a favor de una versión local neoliberalista, bautizada como “liberalismo-social”. Y en el mismo rumbo podríamos enlazar estos fenómenos con la apuesta salinista por las transformaciones económicas consecuentes con la filosofía del *estado mínimo* sin llevar a cabo una reforma paralela en el ámbito político. Las transformaciones en los mecanismos legitimatorios del sistema de representación de la voluntad general se redujeron simplemente a una reforma electoral tutelada, empresa en la cual los apoyos de la dirigencia del Partido de Acción Nacional (PAN) fueron fundamentales.

Para entender el acuerdo salinistas-PAN es necesario exponer cómo la esfera política de México se debatió después de 1988 (otra coyuntura fundamental en la historia contemporánea) entre el proyecto de sistema electoral bipartidista PRI-PAN, la dura y compleja reconfiguración de los herederos de la izquierda que participan en los procesos electorales (el PRD y el PT), el fenómeno de movilización social del neocardenismo y la ampliación de espacios del aparato estatal que dejaron de ser controlados por miembros del partido de estado, gracias al cambio de significado que asumieron los procesos electorales desde mediados de la década de los 90.

La segunda perspectiva de interpretación que significa 1994 tiene que ver con el conocimiento de las raíces de lo insólito del movimiento zapatista del estado sur-oriental de

Chiapas. El fenómeno del menosprecio de los individuos pertenecientes a comunidades indígenas es vigente en México desde, por lo menos, la conformación de la sociedad colonial hace casi cinco siglos. Tan agudo ha sido este menosprecio que aquellas personas identificadas como *indios* no gozan del reconocimiento de su categoría de ciudadanos ni tampoco de personas sujetos de derechos. El proyecto impulsado por los neoliberales mexicanos —cuyo cenit fue la firma del TLC— significó para los indígenas mexicanos, y los chiapanecos en particular, un futuro donde no cabían. Es decir, que a la negación de sus derechos como individuos (asegurados por la llamada “libertad de los modernos”) y como ciudadanos (por la “libertad de los antiguos”), vendría ahora a negárseles también la simple posibilidad de sobrevivir como sí-mismos¹: como individuos que se identifican miembros de un pueblo que exige además participación en la formación de las políticas del entramado institucional del conjunto del país, principalmente en lo que les incumbe en su vida cotidiana.

Como en el caso del primer punto de referencia 1994/TLC, también el segundo fenómeno de reflexión, es decir, 1994/EZLN, no sólo determinó los acontecimientos posteriores, sino también nos obliga a revisar los procesos formativos de esta nueva realidad en el escenario mexicano. En el espacio general de las luchas sociales por el reconocimiento, no cabe duda que existe un antes y un después del 1° de enero de 1994 en México en lo que tiene que ver con los derechos de los pueblos indígenas. Como símbolo, el reconocimiento de estos derechos apela a la revisión de la identidad nacional (en lo que cabe hoy hablar de ésta²) y a la relectura de algunos mitos sustentadores del régimen de la Revolución Mexicana. Esa lucha centrada en la identidad de las comunidades indígenas, que desembocaría en inéditas movilizaciones colectivas, reflexiones horizontales y exigencia de reconocimiento en el derecho positivo, ciertamente no inicia con el zapatismo chiapaneco sino más bien éste se enmarca en una larga, diversa y compleja serie de resistencias locales y regionales, no siempre codificadas en la lucha entendida comúnmente como “política”. Nos referimos desde

¹ Los zapatistas habrían convergido prácticamente —sin saberlo— con la crítica que Javier Muguerza (1997: 63-74) realizaba teóricamente cuando afirmó que

el contemporáneo “auge de la privacidad” —con su terrible contrapartida del “declive de lo público”— sólo resulta peligroso cuando su administración se confía, como sucede en estos tiempos, a lo que no enteramente en broma cabría llamar tal vez la “libertad de los postmodernos”.

² Según Alain Touraine (1996: xiii), esta identidad nacional sería un elemento estratégico para superar la profunda crisis que en la actualidad sufre México. De esta forma, “la confluencia de la protesta de los excluidos, de la voluntad democrática y de la conciencia nacional, es lo único que puede crear la dinámica política que hará compatibles la apertura internacional de la economía y la posibilidad de recrear formas nacionales de integración social gracias a la lucha contra las desigualdades y la exclusión crecientes”.

el uso reivindicativo de los sistemas tradicionales de cargos y mayordomías hasta la formación de frentes pluriclasistas y pluriétnicos como la COCEI del Istmo de Tehuantepec, pasando por las organizaciones de comuneros en el Pacífico o la construcción del diaconado indígena en la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Porque, como afirma Antonio García de León (1994: 7):

estamos hablando de una mentalidad de larga duración, una mentalidad que subyace en la memoria de las gentes y que es pasada de generación en generación. Es la combinación de un tiempo mitológico muy maya, muy indígena, con otro tiempo mitológico que contiene muchos elementos del milenarismo europeo de fines de la época medieval... aquí hay una fusión, una resistencia muy larga...

Los mecanismos de resistencia han sido incorporados muy profundamente en la mentalidad de las comunidades indígenas. Es algo que está presente, por ejemplo, en el carnaval, en la vida cotidiana, y en la tradición oral también. Tiene que ver tanto con una visión muy propia de los ciclos históricos, del tiempo en general, como con una subversión del orden social el cual aparece en todas las fiestas.

Asimismo, a partir de su estrategia no vanguardista, los zapatistas han sido un factor fundamental para la reconstrucción de identidades políticas basadas en el concepto de *sociedad civil*. La interpelación por reconstruir “la nación” a partir de las organizaciones de base en todos los espacios de la vida social, dejando en segundo término tanto la lucha electoral como la militancia en los partidos políticos y la consecuente lucha por la “toma del poder del estado”, ha impactado duramente en los referentes cognitivos y valorativos de muchos sujetos sociales. Más allá de las críticas vertidas contra el EZLN por la expresión de estas ideas generales (y el papel ciertamente fundamental que los partidos políticos tendrían en la construcción de una sociedad igualitaria y democrática), es importante destacar que el conjunto de los sujetos sociales que habían optado de alguna forma por esta vía de trabajo político desde los años 60, han visto legitimadas sus prácticas desde una parte insospechada del espectro político.

En el espacio de la moral colectiva, la emergencia del discurso y la acción de los zapatistas también ha puesto en el centro de la esfera pública política (y también en otros segmentos de la esfera pública que llegarían incluso al espacio de los debates estéticos) temas como la pluralidad de las luchas sociales en cuanto a sus esferas de acción, estrategias e incluso orígenes. Asimismo, parece que, por lo menos a nivel declarativo, el referente ideológico pesa menos que la práctica cotidiana; por primera vez se afirma masivamente la validez y fiabilidad de un discurso político elaborado por políticos no profesionales. En fin,

siembra dudas en amplias capas de la población a partir de la confianza en la correspondencia entre declaraciones y hechos: algo nada superficial en la corrompida esfera pública política mexicana.

La izquierda mexicana (ese complejo, plural y contradictorio conjunto de historias tantas veces divididas y reencontradas, escindidas y fusionadas, civilistas o militaristas, siempre más justiciera que democrática) fue más tarde convocada al diálogo por la primera agrupación armada de América Latina que propugnaba no la toma del poder estatal sino el desmantelamiento del régimen del partido de estado y la “reconstrucción nacional” a partir de la diversidad y sus originarias diez demandas básicas (trabajo, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz). Creemos fundamental percatarnos del origen de este programa general de acción que remite no sólo a las luchas sectoriales y regionales de las bases civiles de apoyo de lo que sería “la guerrilla” zapatista en sentido estricto, sino que también estas demandas básicas remiten textualmente a principios reconocidos, por lo menos formalmente, en la Constitución Política de 1917. Una vez más, la síntesis de las luchas por el reconocimiento entroncaban con un complejo jurídico no aplicado aunque sí sistematizado.

Sin embargo, esa izquierda partidaria (electoral) interpelada por el EZLN no sería su único interlocutor. Más bien, y a partir de febrero de 1994, los zapatistas se referirían a su público con el término de *sociedad civil*. Paradójicamente, en alguna parte de esa izquierda partidaria y de esa sociedad civil se encuentran las propias raíces del fenómeno zapatista. Esto es: las experiencias guerrilleras de los años 60–70, desde nuestra perspectiva, serían menos importantes para entender el fenómeno zapatista que los actores sociales de los que se nutren las llamadas “bases de apoyo”, tales como las uniones de ejidos, las Asociaciones Rurales de Interés Colectivo (ARIC), el tejido organizativo de base de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, los grupos de promotores populares de salud, las uniones de peticionarios de tierras, etcétera³. Este complejo entramado regional remite a tantas otras experiencias paralelas en todo México que, emparejadas con las llamadas Organizaciones No Gubernamentales (ONG), se convirtieron en el referente generalizado del concepto *sociedad civil*.

En el ámbito de los proyectos partidarios que han influido o simplemente participado dentro de la historia de la construcción del EZLN, serían igualmente importantes diversas

³ Ver al respecto, ROVIRA, 1994 y 1996, así como MONTEMAYOR, 1997.

tradiciones heterodoxas del jacobinismo leninista. Pero lo fundamental para la determinación de las prácticas de este grupo es la identidad de los pueblos de los Altos, las Cañadas, la Selva y el norte de Chiapas, como excluidos de cualquier proyecto nacional, y su apuesta por la construcción de un frente amplio político-militar que internamente dota de coherencia a las luchas de las comunidades de diferentes grupos étnicos y regiones geográficas por el reconocimiento de sus derechos y su inserción en el proyecto (o contraproyecto) global del país.

En resumen, hemos tomado la coyuntura del primero de enero de 1994 como punto de referencia a partir del cual pueden retomarse los hilos de la compleja trama socio-histórica que se ha tejido en México desde el final de la década de los 60. Como cualquier telar, los trazos que el observador descubre en una primera vista poco tiene que ver con el sentido de los nudos y los diversos hilos que en su construcción participaron. Incluso, muchos de los hilos originarios se rompieron y tuvieron que ser atados con otros que les continuaron; algunos colores, al mezclarse con otros, devinieron nuevas tonalidades, y otros más surgen en la superficie sólo a ratos para así dotar de sentido al paisaje en su conjunto. Así, como un multicolor tejido, se nos presenta la trama del México contemporáneo entre finales de los años 60 y el 31 de diciembre de 1993, cuando propiamente inicia otra pieza del entramado general.

2. LOS CENTROS DE INTERÉS. LOS NIVELES DEL ESTUDIO

1994 es, dentro de la historia mexicana de la segunda posguerra, un punto de inflexión donde múltiples corrientes subterráneas y elementos de superficie se mostraron en un breve lapso. Los muchos “méxicos” (ZERMENO, 1996) o la radicalmente bipolar sociedad civil (OLVERA, 1995) sufrieron la crisis del más arriesgado (e irresponsable, diríamos) proyecto neoliberal implantado en Latinoamérica.

Nuestro principal deseo al realizar este estudio descansa en entender el “piso” societal que conforma la sociedad mexicana de finales de los años noventa; en lo particular, tratamos de comprender e interpretar, por un lado, la especial configuración del trasfondo de sentido subyacente a las acciones de los principales actores del estado y el mercado y, por el otro, la sociedad civil y los espacios de interpenetración que ésta comparte con aquéllos (la sociedad política y la sociedad económica).

Las alternativas al escenario de descomposición societal, endurecimiento del autoritarismo, afianzamiento del esquema dual del conjunto del país y anomia generalizada (ZERMENO, 1996), creemos que deberán surgir del reconocimiento de las acciones afirmativas de un orden posible basado (de lo abstracto a lo concreto) en

- Una ética democrática, el principio de igualdad compleja y sus consecuencias morales: la autolimitación, o sea, el reconocimiento de la contingencia de las diversas moralidades maximalistas (Walzer), y un nuevo sentido de la solidaridad (ver el capítulo 2 y el tercer excurso).
- En un plano más operativo funcionaría una traducción de estos principios generales al orden socio-político. Dicha traducción sería sólo posible en términos de la afirmación de los principios comunistas e individualistas de las tradiciones democrático-liberales re-pensadas desde la aceptación de la premisa que afirma que la modernidad actual se incorpora no a una nueva etapa de su radicalización (Habermas) o a su simple abandono (los post-modernistas), sino a una nueva etapa postmetafísica (Wellmer —ver capítulo 3).
- De esta forma, desembocamos en una visión que reclama la necesidad de una autonomía relativa de las esferas estado, mercado y sociedad civil, así como las respectivas áreas de contacto y materialización de las mismas (la sociedad política y la sociedad económica); dicha autonomía, efectivamente, es un proyecto moral resultante de la crítica democrático-radical de la tradición de pensamiento en la que nos reproducimos y en la

que pretendemos aportar elementos de fortalecimiento al aplicar algunos de sus presupuestos al caso concreto de una sociedad como la mexicana.

- Sin embargo, es también el que presentamos con anterioridad un modelo de análisis crítico que permite interpretaciones creativas de sociedades complejas como lo es la mexicana (ver capítulo 5) y es ahí donde el presente estudio pretende producir sus mejores resultados, es decir, en la aplicabilidad del modelo sociológico, sustentado coherentemente en reflexiones propias de la filosofía política y moral.

En el nivel más profundo de la “cultura” es donde la sociedad va recreando tradiciones (PÉREZ-DÍAZ, 1993), las cuales se desarrollan y transforman, crean mitos fundadores y lenguajes específicos (la nueva cultura política) en el transcurso de las luchas sociales por el reconocimiento, en el proceso de codificación en normas (escritas o no) y en el nivel de la vida cotidiana. En ese espacio es donde la sociedad civil mexicana puede encontrar las enseñanzas válidas de los diversos movimientos sociales y experimentos institucionales acaecidos en los últimos 30 años. Según algunos observadores contemporáneos, los actores sociales propiamente modernos han sido destruidos (la sociedad civil popular) pero no obstante nos han legado sus experiencias organizativas en la esfera del trabajo y su lucha contra el corporativismo. Algunos movimientos culturales urbanos han caído del santoral de los sujetos que lograrían una transición a la democracia tipo la española y, sin embargo, estas experiencias de las luchas sociales han ampliado las prácticas eminentemente democráticas y horizontales de sus asambleas e instituciones “autolimitadas”, “autosustentables” y “autogeneradas e independientes” (ver el capítulo 4).

En esas experiencias, o en lo que de válido tengan, es donde la sociedad mexicana debe buscar referentes útiles para la construcción de ese proyecto moral que pueda revertir el estadio que Sergio Zermeno ha definido como el de “la sociedad derrotada”. Es ese el nivel de interés fundamental que buscamos resaltar como “propuestas” de nuestro estudio: una sintética secuencia de acciones societales que efectivamente apoyen la transición socio-política que México necesita con urgencia. Una transición que, aprehendiendo las experiencias de otras sociedades, pueda construir cimientos firmes para la definición de proyectos autónomos en los que prime el “principio de la humanidad como un fin en sí”⁴,

⁴ Es así como reinterpreta Javier Muguerza (1997: 1982), la sentencia de Kant que reza “el fin (que es el hombre en sí mismo) no habría de concebirse como un fin a realizar, sino como un fin independiente y por tanto de todo puramente negativo, a saber, como algo contra lo que no debe obrarse en ningún caso”; y a partir de esta idea, Muguerza formula su “imperativo de la disidencia” dentro de la discusión sobre la fundamentación

antes que la “razón de estado” o el simple y devastador principio de perdón y olvido sin verdad ni memoria histórica. Más que posibilitar las “reconciliaciones” estas dos últimas experiencias, desgraciadamente muy frecuentes, de pactos elitistas para la transición política, van mostrando en diversas sociedades el peligro que implican en cuanto a la imposibilidad de aprendizaje moral de las comunidades implicadas en la espiral del menosprecio antes—durante—y después del período de transición.

de los derechos humanos, frente al principio de universalización. (Ver más adelante, el capítulo 3. “Ética democrática y modernidad postmetafísica”).

3. MOTIVACIONES PERSONALES Y LOS ELEMENTOS FENOMÉNICOS DEL OBJETO DE ESTUDIO: SUS RELACIONES CON LAS HIPÓTESIS GENERALES

Las múltiples raíces y los elementos de cuestionamiento a las diversas definiciones sociales de la democracia, la igualdad y la justicia; una búsqueda de una teoría social que versara sobre la complejidad de las discusiones alrededor de la democracia, de las nuevas condiciones que la realidad de Occidente nos presenta más claras desde finales de los años ochenta, de la necesidad de retomar una visión que diera cuenta de la estabilización de los derechos y de espacios auto-delimitados en las modernas sociedades complejas, etcétera. Esta es la arena en la que insertamos nuestro campo de preocupaciones, que han motivado la realización del presente trabajo, tratando en el mismo de centrarnos en el caso mexicano entendido como parte (aunque periférica) de uno de los tres principales bloques comerciales del mundo post-Guerra fría.

México: un país dentro del que, si bien con agudas contradicciones y profundas desigualdades, podemos descubrir elementos básicos de una sociedad plural, compleja y realmente incardinada en ese conjunto de países del Occidente no desarrollado pero sí políticamente herederos de la Revolución Francesa e integrados en los principales circuitos de la economía mundial (WHITEHEAD, 1994: 17).

Tratamos de desarrollar en el presente estudio un esquema teórico que toma elementos de la discusión de la filosofía política y moral, intentando aplicar coherentemente algunas de esas reflexiones en un terreno más sociológico a través de la primera parte de esta obra. En la segunda parte utilizamos los resultados de estas reflexiones como marco analítico-interpretativo del devenir histórico mexicano, buscando la comprensión de las raíces de aquel escenario socio-histórico descrito antes a grandes líneas. Y para aplicar ese modelo hemos decidido circunscribirnos al período comprendido entre 1968 y 1993, ya que creemos que es ahí donde se configuran los elementos definitorios del México contemporáneo en lo que respecta al trasfondo de sentido de la acción de los principales actores sociales⁵.

⁵ En otro sitio definíamos una forma alternativa de comprender este espacio problemático "...las acciones sociales como fundamentadas en la intencionalidad, la intervención relativamente autónoma de los agentes, las consecuencias no-pretendidas y las condiciones desconocidas; es decir, como momento (corte) que el observador realiza en el continuum de la práctica social, la cual es percibida en regularidades por los

El México contemporáneo se nos presenta enfrascado en una larga y dolorosa vía de superación del régimen surgido de la Revolución Mexicana de 1910, un régimen “social-autoritario” (DE LA GARZA, 1988) que se debate entre novedosas experiencias sociales y pobres iniciativas en la sociedad política, entre una sociedad civil “demasiado” heredera de las tradiciones antidemocráticas y la tentación de un fortalecimiento del autoritarismo; una comunidad que ha sufrido el desmantelamiento sistemático de sus actores más específicamente modernos de la sociedad civil a manos de un estado involucrado en la rápida aplicación del credo neoliberal (ZERMEÑO, 1996).

Y nuestro trabajo, como ya apuntábamos, descansa en la puesta en marcha de un modelo que no solamente es herramienta interpretativa y analítica sino que también reconocemos como culturalmente circunscrito dentro de una moralidad maximalista —es decir, como un conjunto valorativo/cognitivo delimitado en un espacio y tiempo determinados— (WALZER, 1996). Esto es, que nuestro modelo también nos sirve como baremo crítico, apuesta normativa y punto de referencia para la construcción de un (de nuevo en términos de Michael Walzer) minimalismo moral. Con esta última expresión queremos asumir la imposibilidad de formular *una* idea de vida digna como la única posible para *toda* la humanidad, sino más bien, la necesidad de una nunca terminada vía plural de luchas contra el sin-sentido que cristalizan como luchas por el reconocimiento (en términos de Axel Honneth).

La visión maximalista que asumimos como propia se expresa a través del concepto de eticidad democrática (Wellmer) y de la visión de la sociedad como una compleja disposición formada por un triángulo esencial: estado/sociedad civil/mercado (Cohen, Arato y otros). Esta visión trata de ser coherente con los principios antes esbozados, sobre todo al comprobar la necesidad de la reformulación de puntos de referencia éticos claves como *utopía* o *democracia* o *libertad*.

No buscamos recurrir a reglas universales de diálogo (Habermas) o de justicia (Rawls) que una vez aplicadas, si esto fuese posible, devendrían espacios sociales a-problemáticos; por esto signamos la afirmación que niega la posibilidad de cualquier fórmula de la reconciliación última (WELLMER, 1996). Por el contrario, tratamos de retomar los referentes teórico-morales expuestos anteriormente y otros elementos de la discusión teórica

esquemas estructurantes que son reproducidos por los agentes en la práctica social (GARCÍA SELGAS, 1994): acción social, intencionalidad, red de estados intencionales y trasfondo” (ISUNZA VERA, 1995: 3).

contemporánea en el caso mexicano, asumiendo que, “en la que nos movemos”, es sólo una tradición de pensamiento más; pero finalmente es la nuestra.

Una tradición en la que la Teoría Crítica empalma con otras corrientes igualmente importantes del pensamiento social contemporáneo; una tradición que remite fundamentalmente, como diría Michael Walzer (1996: 78), al diálogo entre liberalismo, democracia y derechos civiles burgueses. Como toda tradición, no es un cuerpo terminado y coherente de valores limpia y no contradictoriamente enlazados. Antes bien, es producto de una larga serie de luchas por el reconocimiento (HONNETH, 1997), de “retrocesos” o “avances” de la codificación de éstos en legislaciones e instituciones (HABERMAS, 1997), de conformación de lenguajes y narraciones que pueden dotarles de coherencia ante sí y ante los otros. Por lo tanto, tratamos de invocar desde nuestro caso, el mexicano, esta compleja discusión que nos parece la más fructífera dentro de nuestros confines culturales.

4. EL DIAGNÓSTICO DE OCCIDENTE DE LA POSGUERRA Y LOS PAÍSES DE SU PERIFERIA. HERRAMIENTAS CONCEPTUALES BÁSICAS Y SU RELACIÓN CON EL MARCO TEÓRICO GLOBAL DE “NUESTRA TRADICIÓN”

El objetivo de estas reflexiones es delimitar un marco teórico suficiente para la comprensión e interpretación del relativamente reciente proceso por el que la sociedad mexicana se inserta en un estadio postmetafísico de la modernidad aunque sin haber alcanzado plenamente las características de la modernidad en sus versiones europea o estadounidense⁶.

Esta idea de una sociedad postmetafísica (el complejo institucional correlativo a una modernidad irreconciliable) tiene que ver con la noción de que las sociedades contemporáneas de Occidente en los últimos años han experimentado no sólo una transformación cualitativa de su esfera artística sino también de la social y política. La noción de auto-limitación —de finitud— permea completamente al concepto de sociedad postmetafísica, es decir, un orden societal en el que los mecanismos legitimatorios descansan en plurales discursos autolimitados más que en grandes relatos totalizadores. También podemos entenderlo como un orden institucional en el que sus múltiples esferas diferenciadas

⁶ Esa es la discusión. Sergio Zermeno (1996), por poner un ejemplo, asume que nuestro 68 fue el punto de máximo desarrollo de los actores fundamentalmente modernos de la sociedad mexicana y que, a partir de entonces, el país sufrió la destrucción de esos sujetos sociales. El mapa socio—político se caracteriza por la carencia de actores modernos tal y como se presentan en el Occidente central, invalidando muchas de las premisas que incluyen a México dentro del grupo de países encuadrados en la transición hacia el “estándar” de las democracias liberales de Occidente.

Por nuestra parte, creemos que, sin haber asumido con plenitud los elementos “clásicos” de la modernidad, países como México viven actualmente su paso hacia una modernidad irreconciliable (esto es, una modernidad postmetafísica). Muy lejos del nihilismo (interesado) de los post—modernistas e igualmente críticos con las visiones maximalistas centradas en el *libre* mercado o en el estado, el concepto de modernidad irreconciliable remite a una crítica de la idea metafísico—política de la reconciliación. Consecuentemente, al negar la posibilidad de reconciliación en cualquier proyecto de sociedad, se impone un abandono radical de la idea de la utopía (negativa o positiva) que implique un momento de reconciliación de la historia. Nos referimos, es preciso insistir, a la utopía como realización de un “estado ideal”, o un momento de “fin de la historia” o también a la materialización de la “competencia perfecta” del mercado, y no a la utopía como “energías utópicas”, como impulsos hacia un horizonte utópico que da sentido a las vidas y pasiones humanas (ver los parágrafos 1 y 2 del tercer capítulo).

Nuestro arribo a esa forma de la modernidad no implica ignorar las profundas desigualdades de ingreso y de toda suerte de derechos efectivos que niegan a tres cuartas partes de la población los parámetros básicos para el desarrollo material y que limitan seriamente su ser como ciudadanos. Antes bien, señalamos lo complejo de nuestra llegada a la modernidad postmetafísica sin que contemos con robustos actores modernos (y sujetos de otras consistencias) para prever las especiales luchas por la igualdad social y el reconocimiento de derechos que tendrán que darse en México para la construcción de una vida digna (entendida ésta como nuestro horizonte utópico asentado en una ética democrática. Ver el *Tercer excursus*).

(lo público—lo privado—lo estatal; la sociedad civil—el mercado—el estado; etcétera) son mantenidas a partir de sus propias lógicas y goznes legitimatorios, como *la* forma de asumir, cual mecanismo regulatorio, la idea de la *igualdad compleja*⁷.

El proceso, mediante el cual países que han vivido en un régimen autoritario o totalitario arriban a un sistema competitivo de partidos, con elecciones periódicas y el respeto a las libertades básicas, muchas veces ha sido descrito como el proceso de transición a la democracia. O también se le ha denominado, en una visión menos lastrada por proyectos normativos (cuando no de simples compromisos con el *status quo*), como el devenir de una transición política. La tentación de incluir las transformaciones sufridas por México desde 1968 dentro de la tradición teórico-política de las transiciones a la democracia es grande. Incluso, a fin de simplificar los términos de referencia, personalmente he asumido esta terminología al delinear el futuro inmediato deseable en mi país.

Sin embargo, pensamos que el término *transición a la democracia* adolece de serias deficiencias heurísticas debido a la carga implícita de una supuesta direccionalidad del proceso de transición desde *un* régimen determinado hacia otro. Por el contrario, creemos que, en realidad, lo que estaríamos observando (por ejemplo en México) es un proceso más complejo que no *necesariamente* desembocará en un régimen democrático. Desgraciadamente, la descomposición del régimen de partido de estado en México está llevando aparejada, como comentamos en el primer apartado de esta Introducción, la *colombianización* parcial de amplias esferas de la sociedad política y el propio estado mexicanos. Asimismo, la competencia entre más de dos partidos políticos en la escena electoral no significa la vigencia de la democracia en México y tampoco la represión de ciertos grupos del partido de estado a través del aparato judicial quiere decir que el estado de derecho haya, por fin, alumbrado en el país.

Además, ya hemos presentado la hipótesis que asume un segundo elemento problemático en la tesis de la transición de *un* régimen autoritario hacia *la* democracia. Este problema reside en que en el período 1968–1993 no sólo se observan como punto de partida un régimen autoritario, por un lado, y la posibilidad de la democratización de la sociedad política, por el otro; además de esto, en aquel período se experimentó un proceso de

⁷Nos referimos a la idea de Michael Walzer por la que “las ventajas que un ciudadano pudiera obtener en una esfera de distribución [en la sociedad política, por ejemplo] no pueden ser traspasadas a otra [al mercado]”. Esta igualdad compleja, junto a la negación de la posibilidad de pensar criterios de justicia universalmente válidos, serían los dos “escalones pluralistas” de Walzer (DEL ÁGUILA, 1996: 18-19).

aprendizaje moral y cognoscitivo a nivel societal, el cual —esquemáticamente— partió de una situación caracterizada por una mayoría abrumadora de proyectos o tradiciones totalizadores (es decir, que se centraron sólo en el estado, en el mercado o en la revolución que, de nuevo, magnificó al estado) y que se fue dirigiendo —paulatina y contradictoriamente— hacia la pluralización de las perspectivas y la multiplicación de varios discursos autolimitados. Estos asumieron su contingencia y, en su mayoría, recurrieron al concepto plural de sociedad civil como un nuevo estadio de la realidad comunitaria, a partir del cual recompusieron sus identidades con la intención de alcanzar una vida digna⁸.

Otra deficiencia del modelo de análisis social de la *transición a la democracia* se sustenta en el propio concepto *democracia*, entendida bien como “sistema electoral competitivo” bien como “justicia distributiva centrada en la acción del estado social” [ahora] no-autoritario (ver el Segundo Excurso). Desgraciadamente las cosas no son tan sencillas ni tan claras. El único elemento incontestable como punto de referencia en el análisis del régimen mexicano es el discurso hegemónico del partido de estado (el PRI), como heredero (casi) único del legado de la Revolución Mexicana. La coherencia de este discurso hunde sus raíces en el ejercicio del poder durante un período tan largo que actualmente es el más antiguo del mundo; su legitimidad, sin embargo, se encuentra al final de una etapa de la cual no podrá salir indemne.

De esta forma, a partir de los años 80 el régimen del partido de estado renuncia parcialmente a la herencia ideológica de la Revolución Mexicana, para elaborar una muy simple versión local del neoliberalismo. Los regímenes de Miguel de la Madrid (1982–1988) y de Salinas de Gortari (1988–1994) reformulan a una escala ampliada e intensificada los mecanismos menos democráticos y menos igualadores respecto al ingreso, asentando su legitimidad entonces en el engarzamiento de México en el mercado mundial a través del TLC, en la apertura de la sociedad política —vía la reforma electoral y el pacto intra-partidos—, en la represión de los movimientos anti-sistema (o simplemente enfrentados al modelo hegemónico) y en una compleja campaña de creación de imagen pública hacia el público nacional y, sobre todo, internacional.

⁸ El ejemplo más radical de estos discursos que se asumen como contingentes sin desechar su papel en la transformación del *status quo* es, sin duda, el del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, primera guerrilla que construye un discurso de transformación política sin centrarse en el estado ni en el concepto de la vanguardia de un sujeto revolucionario.

El presidencialismo (bajo una faceta radicalizada), el autoritarismo (justificado por la “eficiencia”, la necesidad de “paz social” para la implementación de las reformas), el neocorporativismo —y en especial el Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL)— (como proyecto de renovación de las caducas estructuras de control societal producidas al final de los años 30), el neo-patrimonialismo y la corrupción de la función estatal, fueron todas estas las características socio-políticas del neoliberalismo mexicano. Por supuesto, la polarización social cada vez más aguda se tradujo en la esfera política en una ficción de normalidad, basada en pactos de cúpula ajenos a los movimientos de base que desembocarían en nuevas formas de resistencia de las clases medias (el movimiento de deudores de la banca, o las alianzas cívicas por el respeto al sufragio), las movilizaciones al margen de los partidos o simplemente en la recurrencia a la lucha armada en sus diversas vertientes (los zapatistas, los grupos de auto-defensa campesina o el Ejército Popular Revolucionario —EPR—, por citar algunas).

Frente a las versiones teóricas que tratan este proceso en el marco del pensamiento de la *transición a la democracia*, nuestra posición, en cuanto tiene también una dimensión normativa, remite a una sociedad diferenciada que pueda re-formular sus tradiciones particulares dentro de una nueva tradición, la cual bien podríamos llamar pluralista, democrática y liberal. Ciertamente esta tríada puede resultar violenta en ciertos marcos institucionales: por ejemplo, hoy en México el concepto “liberal” puede provocar serias desconfianzas, fundadas en el prejuicio nacido de la devastadora acción del gobierno neoliberal de Carlos Salinas de Gortari, quien popularizó el término *liberalismo social* como definidor de sus acciones de gobierno. Frente a ello, se podría apelar a la compleja y añeja tradición liberal mexicana, más en su sentido de reconocedora de derechos básicos que en su vertiente jacobina, responsable de más de una acción autoritaria e injusta⁹.

Creemos que el marco societal que va desarrollándose en el país a partir de finales de los años sesenta, más que un trayecto desde *un* régimen autoritario hacia *uno* democrático, podríamos interpretarlo, con consecuencias teóricas más ricas, como un proceso en el cual la pluralización de sujetos sociales —junto con los ya existentes— va conformando espacios complejos a través de múltiples negociaciones y represiones, debates públicos y militancias semi-privadas, etcétera. En otros términos, la continua pluralización social junto a la particular conformación de las diferentes tradiciones de pensamiento dominante y las

⁹ Al respecto, revisar el capítulo 1 de MEYER, 1995: *Viejos y nuevos liberalismos, un encuadre histórico*.

referencias a debates internacionales, a nuestro entender, sustentarian en México la existencia fáctica de los tres elementos que coinciden con el estándar de las sociedades Occidentales “hijas de la Revolución Francesa”: pluralista, democrático y liberal.

El peso de estas tres características, en cada período y sujeto social, es diferente y no lineal. Por ejemplo, el fenómeno de la laicidad de la sociedad civil mexicana convive con una autopercepción encuadrada mayoritariamente en la fe religiosa (en especial la católica). O, en otro extremo, las recurrentes expresiones públicas a favor de una democratización del régimen en boca de un sujeto pueden significar la redistribución de la riqueza nacional mientras que en otros labios se esté hablando de la formulación de reglas electorales mundialmente homologadas; y esto es así aunque ambos reconstruyan, en el seno de sus institutos políticos, las prácticas más autoritarias del régimen político heredero de la Revolución mexicana.

Lo importante respecto al marco normativo que nos ocupa es insistir en dos razonamientos: 1) la pluralidad de perspectivas (como científicos sociales) no nos obliga a abandonar nuestra posición favorable (como sujetos sociales) a una eticidad democrática, sino que la sitúa como una más de estas posiciones; sin embargo, 2) creemos que unas coordenadas generales de moralidad del mundo Occidental “heredero de la Revolución Francesa” no sólo son compartidas por las diversas tradiciones principales del mapa cultural mexicano sino que, además, estas coordenadas funcionan, desde finales de los años 60 hasta el presente, como el referente normativo de la mayoría abrumadora de los discursos públicos del país¹⁰.

Que los referentes normativos de estos sujetos se materialicen en reformas efectivas de la realidad depende de múltiples causas. Sin embargo, queremos insistir en la importancia de reconocer las experiencias societales y estatales que pueden servir como referencia para la formulación de una alternativa (entre otras) a la actual crisis múltiple del sistema socio-político mexicano.

¹⁰ Otra discusión es si los actores hegemónicos en cada etapa utilizan estos elementos como justificadores de acciones completamente contradictorias con los referentes aludidos.

5. EL ENLACE CON LOS NIVELES ANALÍTICOS

A lo largo de esta *Introducción* ronda una idea general que aún no ha sido formulada explícitamente: la idea de que la modernidad ha cristalizado en el nivel más societal —y paralelamente también en el nivel de las reflexiones teóricas que la abordan—, como la construcción de una *sociedad civil*, término que no gratuitamente remite en algunas lenguas a su propio origen, es decir, a *sociedad burguesa*. El resultado propio de la modernidad característica de Occidente —modernidad social, política y cultural— puede esquematizarse como un mapa en el que estado, mercado y sociedad civil se complementan con ciertos espacios de interrelación sin que, desde luego, puedan olvidarse las esferas propias de la reflexividad social, es decir, de la publicidad (la esfera pública). Sin embargo, este proyecto de modernidad hegemónico se desarrolló al mismo tiempo que otras comunidades construían otras alternativas¹¹, que remiten a otras tradiciones y otras formas de actuar en, y ver, el mundo. Más explícitamente: la versión de la modernidad que actualmente tenemos como *el* modelo o tipo ideal de la misma, no es sino *una* versión que no puede ser reclamada como producto exclusivo de una sola tradición.

A partir de la Segunda Guerra Mundial, se vio claramente que la alternativa global más firme frente al capitalismo liberal era el modelo soviético que rescataba la fortaleza del estado pero negaba —bajo diferentes argumentos— los espacios del mercado y la sociedad civil, dándole —teóricamente— a un sector de la misma (los trabajadores) un peso estratégico sobre los demás. Claro está que, al negar la pluralidad de los actores de la sociedad civil, el nuevo grupo dominante no sólo asumió fraudulentamente la representación exclusiva e irrevocable del proletariado, sino que, sobre todo, destruyó gran parte de los cimientos que posibilitan la existencia misma de la sociedad civil.

Como símbolo, el año 1989 no sólo significó la crisis del modelo soviético (y muchas otras cosas más) sino también la crisis del contramodelo capitalista neoliberal

¹¹ Recordemos —y compartamos— la idea del polaco Adam Przeworski (1995: 92) según la cual “La amenaza de los regímenes autoritarios no procede del desmoronamiento de su legitimidad, sino de la organización de una contrahegemonía, de que existan proyectos colectivos para un futuro alternativo”.

que ha reivindicado desde entonces la tutela exclusiva de las tradiciones democráticas, pluralistas y liberales¹².

Definitivamente, las cosas no son tal y como nos las plantean los “vencedores” de la Guerra Fría. Una vez más, con Przeworski (1994-3: 91-92), vemos que dentro de los propios sistemas se encuentran las críticas que, en una gran cantidad de ocasiones, pueden hacerlos tambalear. Ni la versión actual de las sociedades de Occidente es el simple resultado de las tradiciones liberales ni tampoco los elementos redistributivos de esos sistemas pueden ser entendidas como meras medidas de mediatización popular. Antes bien, las instituciones de un estado redistributivo y asentado en principios de igualdad ante la ley, de una sociedad civil plural respetuosa de las identidades restringidas e incluso individuales, de un mercado esencialmente creativo y eficientemente distribuidor, de una esfera pública libre y con reflexiones responsables, de un sistema de gobierno descentralizado y adscrito a la vigilancia ciudadana y, finalmente, de un sistema de partidos representante de las diversas tradiciones y anhelos comunitarios; todas estas instituciones son resultado de una historia de conflictos sociales que puede ser entendido como el sentido construido por una infinita trama de luchas contra el sin-sentido (ver tercer capítulo).

En un análisis más sociológico, algunos autores restringen su óptica a la oposición estado/sociedad civil en el estudio de este proceso. Tal perspectiva deja ver tanto potencialidades como también deficiencias heurísticas en su utilización. Carencias, al restringir a dos las esferas de las sociedades complejas, dejando de lado el espacio del mercado, el cual tiene una importancia radical a la hora de analizar las interacciones entre los actores de cualquiera de los tres espacios. Potencialidades, porque el modelo mencionado nos permitiría retomar no sólo la re-interpretación global de iniciativas asociativas (con su carga particular en el aprendizaje normativo y la creación-ruptura-confirmación de valores sociales y estrategias de conocimiento) sino también nos ayudaría a moderar la tradición estatólatra de la reflexividad social, cultural y política mexicana y, normativamente, nos abriría las puertas para el enriquecimiento de las visiones estrechas de lo político.

¹² Y ya que nos hemos referido a Przeworski —poco sospechoso de pro-comunista—, dejemos que nos dé su punto de vista al respecto:

Nuestros empresarios creen que el comunismo ha fracasado. Olvidan que nuestro capitalismo también representa un monstruoso fracaso. (PRZEWORSKI, 1995: 325).

Y también nos alerta del hecho que: “No todos los movimientos antiautoritarios son pro-democráticos” (IBÍDEM: 326).

A partir de este modelo bipolar en los últimos años va definiéndose otro que busca complejizar al primero a partir del reconocimiento de una tercera instancia estratégica (el mercado) pero también de otros espacios de la socialidad propia de las sociedades contemporáneas de Occidente. De esta forma, uno de nuestros principales retos en este trabajo es demostrar si somos capaces de utilizar el modelo de cinco puntas de los post-habermasianos (COHEN Y ARATO, 1992 y ARATO, 1996) como punto de partida para ligar el nivel descriptivo-interpretativo con el crítico-normativo. Esto implicaría, por ejemplo, tener en cuenta la importancia de retomar como esfera independiente al mercado (en contra de la visión de autores como PÉREZ-DÍAZ, 1993), tratando así de situar en sus justos términos su importancia en el conjunto del esquema, sobre todo a la luz del papel capital que los sociólogos-ideólogos del neoliberalismo actualmente le otorgan. Esto sería asumir al mercado como esfera autónoma, en el sentido de que sus reglas internas no invadan otros espacios (la asignación de representantes en la sociedad política, por ejemplo) pero tampoco asumiendo una pretendida independencia total del conjunto de las esferas (que es lo que propone el típico caso de reivindicación neoliberal por la cual la voluntad común no podría asignar límites a las reglas del mercado).

Por último, el esquema de los cinco espacios de la sociedades complejas lo tratamos de complementar con una idea general que explica las conformaciones históricas de una forma no lineal sino como resultado de aquella dialéctica de negación del sin-sentido. Nos referimos al modelo de movimientos sociales y transformaciones jurídicas y estatales que se asientan a través de la dinámica de las luchas por el reconocimiento social. Esta idea expuesta por Axel Honneth (otro pensador que también podríamos llamar "post-habermasiano") recupera las ideas del Hegel del período de Jena (*Anerkennung*) y de Mead (*recognition*) respecto a la centralidad de la relación entre la construcción de la identidad (individual y colectiva), las formas de menosprecio y sus respectivas formas de resistencia, y, por último, los tipos ideales de formas del reconocimiento intersubjetivo (el amor y la amistad, los derechos, la solidaridad) (ver la segunda parte de HONNETH, 1997).

La anterior nos lleva a re-pensar tanto la idea general del conflicto como las formas de explicación de las relaciones entre los niveles colectivo e individual de las luchas sociales. Asimismo, las explicaciones del movimiento a partir de referentes ideológicos, o de adscripciones de clase o grupo, ceden su puesto (después de una auto-crítica) a un modelo de interpretación de la dialéctica social sin residuos reconciliatorios

que tampoco es ajeno al debate sobre los motivos de la acción¹³. El modelo de conflicto que reivindicamos debe entenderse no sólo como “un espacio de explicación del origen de las luchas sociales, sino también como un espacio de interpretación del proceso de formación moral” (HONNETH, 1997: 203).

¹³ “Los sentimientos de injusticia y las experiencias de menosprecio, en que puede apoyarse la explicación de las luchas sociales, ya no sólo aparecen como motivos de acción, sino que son interrogados acerca del papel que se les atribuye en el desarrollo de las relaciones de reconocimiento” (HONNETH, 1997: 203). Esto nos remite a las definiciones sobre los motivos de la acción social y a las discusiones que llevan a caminos harto complejos —a los que no podemos entrar aquí— sobre la relación entre el cuerpo, el lenguaje, la intencionalidad y la configuración de las motivaciones en general. Al respecto ver SEARLE, 1992 y las propuestas de GARCÍA SELGAS, 1994.

6. DESARROLLO EXPOSITIVO

Nuestro punto de partida [Capítulo 1], es la exposición de la propuesta habermasiana, tanto en su aspecto moral (su ética discursiva) como en su faceta de modelo sociológico, el cual implica de manera central la dualidad sistema-mundo de la vida y la recuperación de la esfera pública como lugar privilegiado de la reflexividad social. En un primer momento recurrimos al concepto de legitimación para dotarnos de una guía en la lectura de Habermas, antes y después de su “giro lingüístico”. Posteriormente retomamos, en el Primer excurso, una crítica al modelo habermasiano desde el concepto de legitimación con la finalidad de enriquecer nuestra perspectiva al incorporar una revisión del concepto “poder”, para lo que se revisa la posición de Max Weber respecto a este tema problemático y a las formas en las que se articula en las sociedades modernas.

Recogiendo una propuesta de Albrecht Wellmer (1996), buscamos ampliar nuestros referentes normativos y analíticos [Capítulo 2], a partir de las propuestas liberales clásicas y contemporáneas, reconociendo las limitaciones que implica refugiarse exclusivamente en el modelo habermasiano como referente para la comprensión e interpretación de las complejas sociedades actuales, máxime cuando se acepta la hipótesis de que Occidente inaugura una etapa de su modernidad que bien podríamos denominar como postmetafísica. A partir de esta tesis, el propio concepto de legitimación se transforma radicalmente y es preciso reflexionar sobre aspectos planteados anteriormente de manera unilateral, tales como los derechos individuales, la democracia y sus relaciones mutuas, así como la diferenciación/articulación del estado, la sociedad civil y el mercado, como espacios de socialidad propios de las sociedades liberales y democráticas.

Asumiendo la gran diversidad de tradiciones que postulan principios harto diferentes respecto al término “democracia”, tratamos este tema en el Segundo excurso. La necesidad de una digresión donde pueda remitirse al debate sobre la democracia, no es sólo por las diferentes connotaciones que filosóficamente se asumen desde, por ejemplo, la ética discursiva o desde el liberalismo político. Antes bien, tratamos de ir ajustando cuentas frente a un tema que sólo recientemente se ha tomado más en serio en amplios sectores de la sociedad civil mexicana, lo que ha provocado un relativo déficit en cuanto a su presencia en los debates públicos fundamentadamente razonados y no

ideológicamente cargados. En síntesis, tratamos de lograr que el concepto de democracia que manejamos a partir de este excursio también mantenga una cierta coherencia con los demás términos clave de nuestras reflexiones, en los niveles normativo y descriptivo.

Como cierre de la primera sección [*Política y moral: un mapa (pro) filosófico*], en el tercer capítulo desarrollamos una interpretación de la crítica wellmeriana a la tradición de la Teoría Crítica, en la perspectiva de su reformulación en dos sentidos. En primer lugar, una reformulación en el sentido de un ajuste de cuentas con los contenidos metafísicos inherentes a la visión de la ética discursiva de Jürgen Habermas y Karl Otto Appel y las múltiples consecuencias analítico-normativas que comporta. Y en segunda instancia, también una lectura crítica en cuanto a la necesidad de delinear una perspectiva “política” propia, acorde con los impulsos democráticos radicales, pero bajo las condiciones de reflexividad y no trascendentalidad propias de las sociedades democrático-liberales. De esta forma, la *eticidad democrática* (concepto alternativo que propone Albrecht Wellmer a partir de esta doble crítica interna desde su tradición) asume sin resquemores las enseñanzas tanto de la propia Teoría Crítica como de la filosofía política liberal; y reivindica en nuevos términos la solidaridad, la reflexividad y (remitiéndonos a Wittgenstein y Heidegger) a la contingencia como elementos fundamentales de su asunción.

En el Tercer excursio revisamos qué de las posiciones de Michael Walzer podría encajar con la eticidad democrática wellmeriana. Podemos adelantar que en este excursio descubrimos que son muchas las coincidencias y que, de hecho, Walzer introduce la problemática más sociológica de este trabajo. Este enlace entre el nivel más filosófico y lo que sería el delineamiento del modelo de análisis más sociológico tratamos de realizarlo sin olvidar el contenido normativo propio de la reconocida condición contemporánea: esto es, el contenido de lo que conocemos como *vida digna* y las posibles articulaciones teórico-políticas para su consecución de manera no metafísica¹⁴.

En el segundo apartado de la primera parte [*Los vértices de un modelo (sociológico)*], tratamos de desarrollar los elementos distintivos de un modelo de

¹⁴ Dos ejemplos de salidas metafísicas a los problemas aludidos serían: aquella que propone como *la* alternativa una aplicación de las reglas del mercado en todas las esferas de la socialidad; y otra la que mantiene la posibilidad de conciliación última de las contradicciones sociales a partir de los principios del diálogo enumerados por Habermas.

análisis social congruente con lo expuesto en los capítulos que le preceden. Primero [Capítulo 4], partimos de nuevo del Habermas de la *Teoría de la acción comunicativa*, como expresión ya completa de su teoría más sociológica (sin embargo, revisamos otras de sus obras, en especial en las que desarrolla su idea de *espacios públicos autónomos* o de *esfera pública*). Pensamos que es necesario desarrollar este conjunto de ideas no sólo por la síntesis de diversas discusiones contemporáneas que Habermas incluye en su propia obra; además, la presentación de la estructura y origen de su concepto bipolar sistema/mundo de la vida es fundamental para entender los referentes básicos del modelo sociológico más refinado que algunos de sus continuadores han elaborado más tarde (es decir, a los que por economía llamamos *post-habermasianos*: Cohen, Arato, Wellmer, Honneth, etcétera).

Más adelante [Capítulo 5], continuamos con la crítica y la superación del esquema habermasiano a partir de la incorporación de elementos tanto de continuadores en la misma tradición (por ejemplo, COHEN Y ARATO, 1992) cuanto otros autores que desde posiciones divergentes aportan elementos enriquecedores de un modelo propio para el análisis de las sociedades complejas contemporáneas (Víctor Pérez-Díaz, por citar uno). Es interesante descubrir los espacios teóricos que se empalman en esta discusión y la soterrada lucha por la legitimidad científica de la paternidad (o incluso maternidad) de una “teoría de la sociedad civil”. Finalmente, las luchas por el reconocimiento también se libran en los espacios de la producción teórica y más en aquellos que se ligán directamente con lo que sería la definición de políticas de estado, de gobierno, de partido o de alguna forma de agrupación societal¹⁵.

Obviamente, buscamos la concordancia de este modelo con los principios fundamentales de la eticidad democrática, entendida como nuestro referente para una crítica normativa de las condiciones reales de dichas sociedades. Porque finalmente creemos que las temáticas aquí tratadas no sólo pueden referirse a las sociedades centrales desarrolladas, sino que también alumbran aspectos clave de nuestros países del llamado Tercer Mundo. Esto es especialmente cierto, máxime cuando la globalización no sólo se restringe a la circulación de mercancías sino también a la implantación de

¹⁵ Si esta lucha entre tradiciones, o si se quiere entre diversas formas del hacer-decir-ser, se ha demostrado tan determinante en espacios tan supuestamente asépticos del que-hacer científico como la bio-medicina y sus aplicaciones ¿qué podríamos esperar de las prácticas reflexivas que versan sobre el estado, la sociedad, el bien, la riqueza, etcétera? Sobre el tema de la comunicación entre esferas de la reflexividad social ver, por ejemplo, LAMO DE ESPINOSA, 1996; LAOTUR Y WOOLGAR, 1995; o LAMO DE ESPINOSA, GONZÁLEZ Y TORRES, 1994.

políticas supra-estatales, a la determinación centralizada de quién sobra y quién falta en los proyectos de futuro, a la formulación de estándares socio-políticos para la pertenencia a la “comunidad internacional”, etcétera. Nosotros deseáramos que esta globalización se ejerciera también en los cánones mínimos para la vigencia de una vida digna, su fundamentación ética y las reflexiones teóricas que les serían anejas.

Al reconocer la faceta universal de los principios de la eticidad democrática, su aplicabilidad ya no se restringe a las fronteras de los tradicionales estados-nación; incluso, la racionalidad del modelo analítico aquí propuesto remite a estructuras básicas de una sociedad donde las particularidades de las tradiciones locales o nacionales cumplan un papel aunque sea relativizado en la legitimación no trascendental de los regímenes políticos concretos.

A lo largo de la segunda parte de este trabajo, buscamos reconstruir narrativamente el período 1968-1993, centrándonos en dos líneas argumentales: (1) la periodización interna, que hablaría de la coherencia resultante de la aplicación del modelo de análisis descrito; y (2) la descripción y conceptualización de los diferentes sujetos sociales que determinan con mayor fuerza los sub-períodos marcados. Tratamos de constatar a partir de una lectura historiográfica las posibilidades del marco conceptual que elaboramos en la primera parte.

Sólo nos resta asentar que nuestras aportaciones, más que conocimientos originales del período, tienen que ver sobre todo con una nueva forma de interpretar las transformaciones sociales y la configuración del México contemporáneo. Deseamos lograr que esta herramienta nos permita entender lo que ha pasado a partir del 1º de enero de 1994 y las posibles tendencias futuras a partir de hoy, y también contar con un marco normativo que nos sirva de referente en el próximo devenir.

PRIMERA PARTE: REFLEXIONES TEÓRICAS

I. POLÍTICA Y MORAL: UN MAPA (PRO) FILOSÓFICO

[1]. Habermas y la ética discursiva

§ 1. Un primer acercamiento desde la atalaya de la legitimidad

Antes del llamado “giro lingüístico” dentro de su obra, Jürgen Habermas desarrolló ya los problemas fundamentales que más tarde retomaría con nuevas herramientas en su *Teoría de la acción comunicativa* (1981). Un ejemplo de estos temas es el conjunto de condiciones mínimas a partir de las cuales una sociedad compleja contemporánea puede alcanzar una vida digna. En otras palabras, lo que busca formular Habermas es un meta-principio de libertad en las sociedades contemporáneas¹, entendiendo el mismo como el establecimiento de las condiciones necesarias para poder formular contenidos susceptibles de ser considerados como legítimos en un orden social (WELLMER, 1996, en especial el primer capítulo). En este caso, el meta-principio habermasiano fue formulado en los años ochenta en la forma de los *principios del discurso racional*, en los que descansa una visión procedimental de la legitimación de los órdenes sociales. Sin embargo, buscando comprender la génesis de esta perspectiva de legitimación, así como la de otras problemáticas centrales del pensamiento habermasiano, buscaremos retrotraernos hacia otros puntos anteriores de su obra donde, si bien ya había dado los primeros pasos hacia su “giro lingüístico”, todavía no había sistematizado su esquema bipolar consistente en el sistema y el mundo de la vida.

A partir de la *Teoría de la acción comunicativa*, Habermas expone de una manera sistemática su concepción del problema de la legitimidad, el cual había venido desarrollando en algunas de sus anteriores obras más sociológicas (HABERMAS, 1962 y 1973, por ejemplo). Especialmente afina la fundamentación de sus reflexiones basada en una pragmática universal que le lleva a concebir los procesos de legitimación como indisolublemente ligados a los de comunicación social, poniendo especial acento en el

¹ Albrecht Wellmer, clasificando al conjunto de las teorías de la libertad, ubica a Habermas dentro de la tendencia “comunalista” mientras que, por ejemplo, sitúa a Nozick dentro del grupo de los “individualistas”. Cabe señalar que para los “comunalistas”, la libertad sería esencialmente una realización colectiva, una libertad pública; mientras que los “individualistas” la entienden elaborada alrededor del concepto de derechos fundamentales, es decir, como la ausencia de una coerción externa al individuo (negativamente). Ver el capítulo 2 de este trabajo.

peso de la idea de una comunicación libre de dominio (MC CARTHY, 1987: capítulo 4). La clave, entonces, para descubrir el grado de legitimidad de un régimen es la importancia que el debate sin coerciones (excepto la del mejor argumento) tiene en el proceso de formación común de la voluntad.

En *Problemas de legitimación del capitalismo tardío* (1973), desde el primer capítulo, donde desarrolla brevemente su marco bipolar sistema/mundo de la vida, Habermas afirma que los procesos de crisis (en general) deben ser analizados, siendo teóricamente rigurosos, desde la perspectiva de “captar la conexión entre la *integración social* y la *integración sistémica*” (HABERMAS, 1973: 19). Reconoce la existencia de diferenciación entre los tipos de integración social, los cuales se corresponden con los espacios de socialidad del sistema y del mundo de la vida². Estos diferentes tipos de integración, como tales, son producto de los procesos de modernización en los que el incremento de la complejidad de las sociedades crea la autonomización de instancias societales que antes permanecían indiferenciadas. Así, la integración social se lleva a cabo en el espacio del mundo de la vida, mientras que la integración sistémica ocurre dentro del sistema. Por “sistema” se entienden aquellas áreas de la socialidad cuya lógica interna se desenvuelve “a espaldas” de los individuos, al margen de sus acciones interpersonales orientadas por el entendimiento; es decir, en el estado y el mercado.

Refiriéndose a la integración social, Habermas (1973: 39 y ss.) asegura que en las sociedades modernas la legitimación de los órdenes sociales ya no puede realizarse a partir de la invocación de imágenes del mundo tradicionales —fundamentaciones religiosas de un poder divino ejercido en *este mundo*, por ejemplo—, o a través de la recurrencia sistemática a la coacción (violencia) desde el estado, ni tampoco basándose en la sola referencia a normas creadas a partir de la represión de los intereses generalizables. Esto quiere decir, en otras palabras, que los complejos caminos de la secularización, del reconocimiento de los derechos del individuo y de los derechos político-sociales, van asentándose de una forma o de otra en el acervo de conocimiento de las comunidades de Occidente. Este producto de la modernidad, entonces, tendría importantes consecuencias en las formas de legitimación de las nuevas realidades sociales.

² Como resumía un comentarista de la obra de Habermas, respecto a los conceptos básicos de *mundo de la vida* y *sistema*, “en cada uno desemboca una tradición sociológica distinta; el primero proviene de E. Husserl y Habermas lo vincula a la comprensión sociológica de la intersubjetividad que

¿Cómo fue posible el mantenimiento de las anteriores formas de legitimación? La respuesta a esta pregunta sirve para comprender cómo se lleva a cabo esta función en las condiciones modernas de la socialidad. En este sentido, Habermas piensa que, hasta el capitalismo liberal, el papel de las ideologías fue lograr la inexistencia de tematizaciones de los órdenes vigentes, precisamente ahí donde el desigual acceso a los recursos se hacía patente. Esto significa que el centro de la cuestión era lograr que la validez de las estructuras normativas quedara al margen de los testimonios contrafácticos que pudieran hacerla entrar en crisis. En otras palabras, mantener la imposibilidad de plantear críticas dentro de los conocimientos sociales sobre ciertas zonas “delicadas” que se mantenían como dogma de fe, como razón de estado o de seguridad nacional o como verdad incontrovertible del *status quo*.

Por lo menos en teoría, a partir de la ampliación y homologación del capitalismo liberal —continúa Habermas— “todo” es cuestionable desde la perspectiva de una nueva legitimación que es construida a partir de un diálogo libre de dominio, de la fundación de órdenes societales seculares, de la división de los poderes estatales y también a partir de la existencia de una esfera pública, entendida como la privilegiada para la realización de la reflexividad social.

Como hemos podido ir observando en esta descripción básica del aparato conceptual habermasiano, el problema de la legitimación en las sociedades contemporáneas complejas remite a diversos espacios conceptuales que van descubriéndose su coherencia interna: la pareja sistema/mundo de la vida; su par correlativo integración sistémica/integración social; la diferenciación de instancias societales como producto de la modernización; y, finalmente, la necesidad de nuevas formas de legitimación acordes con las condiciones de la modernidad.

Por el contrario, en las sociedades tradicionales la legitimidad del orden social descansa en la validez del conjunto, en la aceptación de la totalidad. Pero las formas de funcionamiento de las instituciones capitalistas modernas cambiaron de raíz en el proceso de cristalización de sus instituciones, actores y normas específicas. Y esto, porque esa totalidad sufrió una importante complejización interna y su resultado fue la creación de nuevas lógicas de reproducción que cambiaron a su vez lógicas de la legitimación de las nuevas esferas de la socialidad. Por ejemplo, Habermas destaca el caso del funcionamiento del subsistema económico —es decir, del nuevo mercado

desarrollaron G. H. Mead y E. Durkheim; el segundo procede de los intentos macrosociológicos que se

netamente moderno— el cual se basa en la lógica del intercambio de valores equivalentes y no en la formación deliberativa de acuerdos colectivos, descargando así al subsistema administrativo (al estado) de parte del peso de la autorreproducción social, que puede verse frenada por las limitaciones impuestas por la integración social. La lógica de reproducción propia del estado y su relación con los impulsos provenientes de la sociedad civil como resultado de la diferenciación propiamente moderna de las esferas de la socialidad, sufren un proceso de complejización, de autonomización y de creación consecuente de sus propias reglas.

Siguiendo el razonamiento sobre las nuevas formas de la legitimación Habermas (1973: 47) resalta el hecho de que aquella autorreproducción de los mecanismos sistémicos podría ser percibida por los ciudadanos como contradictoria (a partir de su participación en los procesos de formación de la voluntad política) al realizar la tematización de dos fenómenos dados por supuestos: por un lado, la lógica de la apropiación privada del plusvalor (que remite al funcionamiento del mercado moderno, es decir, capitalista) y, por el otro, la “producción administrativamente socializada” y pública (realizada por el estado). Esta posibilidad de tematización reflexiva por parte de los ciudadanos podría desembocar en una situación institucional tal que las condiciones “estructurales” del nuevo sistema pudiesen enfrentarse negativamente con sus propios pilares normativos, con sus propias estructuras morales de legitimación.

Al llegar a este punto de la especulación referida a los fundamentos de las crisis de legitimación, Habermas asume a cabalidad los presupuestos marxianos del proceso de explotación inherente al capitalismo, sin embargo, buscando su relativización en el contexto del Estado del Bienestar europeo, entendido como producto de las luchas nacionales y del nuevo mapa político internacional propio de la segunda posguerra.

Con estos antecedentes, se continúan los razonamientos que asumen el hecho de que los mecanismos del capitalismo contemporáneo dedicados a evitar aquella tematización potencialmente deslegitimadora descansarían, según Habermas (1973: 53–54), en dos bastiones: primero, la transformación estructural de lo público (que provocaría la perversión del proceso de la formación común de la voluntad, convirtiendo a los ciudadanos en individuos pasivos a través de un mecanismo electoral reducido al rechazo o aceptación en bloque de hechos consumados); y, por otro lado, tendríamos los mecanismos propios del Estado Benefactor, entendido como una

introyección de lógicas propias del mundo de la vida en el subsistema de reproducción económica (que lograría enmascarar los efectos contradictorios del enfrentamiento descrito)³.

De esta forma, llegamos a la interpretación del Estado Social keynesiano como la salida a la crisis estructural de las economías europeas al final de la Segunda Guerra Mundial, con la finalidad de mantener la validez del conjunto del sistema establecido. Otra perspectiva, que entiende la construcción del Estado Social como el resultado de múltiples luchas sociales por el reconocimiento de derechos sociales y económicos, ciertamente se ve opacada en esta interpretación. Una cierta mirada evolucionista de lo social (basada principalmente en la teoría de la modernización de Weber pero también en la idea de las etapas morales de Kohlberg) pesaría en el Habermas de los años 70, máxime cuando su modelo de análisis social todavía no estaba desarrollado plenamente.

A partir de este modelo general, Habermas (1973: 68 y ss.) delimita cuatro posibles tendencias de la crisis *sistémica* del capitalismo, según las opiniones más extendidas en los años 70: a) la *crisis económica*, entendida como el agotamiento de la lógica de acumulación del capital monopólico, unificado a su vez por el nuevo estado; b) la *crisis de racionalidad*, que significaría la destrucción de la racionalidad administrativa por la contradicción irresoluble entre los intereses particulares; c) la *crisis de legitimación*, provocada por la intervención administrativa en el espacio propio de la tradición cultural y en la tematización de los efectos secundarios no deseados; y, d) la *crisis de motivación*, es decir, la destrucción de las tradiciones sustentadoras del sistema y su cambio por sistemas universalistas de valores que entran en contradicción con las lógicas privatistas y particularistas de apropiación de la riqueza social y del desarrollo del mundo de la vida, respectivamente.

Una vez desarrollados los elementos básicos de la explicación de los procesos de legitimación en los diversos estadios del desarrollo de los órdenes capitalistas, Habermas (1973: 111-142) introduce su concepto de acción comunicativa, a partir del cual inicia la elaboración de un marco normativo de la legitimidad. Este concepto de acción comunicativa sirve como herramienta teórico-metodológica para la realización de una crítica de los órdenes sociales que se fundamentan en los llamados pseudo-

³ Sin embargo, las realidades concretas del estado social —ya sea de derecho, como el europeo, o autoritario, como en México hasta el inicio de los años ochenta— nos muestran que tal mecanismo entra en contradicción con su meta a lo largo de un periodo en el cual, la propia lógica del mercado y/o la

compromisos y/o en el principio de la represión de los intereses generalizables. De esta forma, tenemos enfrente una perspectiva bipolar, en la que Habermas elabora, de una parte, una teoría del desarrollo social del capitalismo contemporáneo (unido a una teoría de las posibles crisis de dichos órdenes sociales), y, por otro lado, un marco normativo que introduce el índice comunicativo como elemento de juicio de los consensos o coerciones actuantes en aquellos complejos institucionales.

Jürgen Habermas parte de la explicación de los fundamentos de la pragmática universal mediante la cual saca a relucir el carácter veritativo de las cuestiones prácticas. Desde esta perspectiva, el discurso práctico se fundamenta en la suposición de la existencia de una situación ideal de habla que funcionaría como un *telos* del proceso de elaboración del consenso a través del mecanismo de una argumentación libre de dominio. La meta de esta modalidad del diálogo sería la construcción de un consenso racional (la expresión genuina de los intereses generalizables); por el contrario, cuando las normas vigentes se basan en la coacción (la regulación de intereses no generalizables) se estaría hablando de una simple fuerza normativa (HABERMAS, 1973: 135). En consecuencia, tendríamos sólo una forma procedimental válida para la elaboración de la voluntad común: la legitimidad (y la deseabilidad) de los consensos racionales. En posteriores obras, Habermas enlazará este razonamiento con la problemática de la democracia, aunque de forma no exenta de dificultades, en su elaboración de una ética del discurso (LÓIZAGA, 1996: 174–178).

Con la finalidad de delinear con más claridad el concepto de legitimidad determinado por el mecanismo procedimental que remite a la estructura formal de la comunicación libre de dominio, conviene traer ante nosotros lo que para Habermas significa el *compromiso*, entendido como un consenso racional. En este sentido, Habermas define dos condiciones *sine qua non* de la existencia del compromiso: en primer lugar, (a) la existencia de realidades institucionales que hagan posible un equilibrio entre las partes en juego; y, en segunda instancia (b) la obligatoriedad (a partir de dichas condiciones institucionales) de generalizar los intereses sólo por la vía de la negociación.

De lo anterior se deduce el hecho de que, cuando cualquiera de estas dos condiciones no se cumple, se habla entonces de *pseudocompromisos*. En síntesis, Habermas elabora, a partir de la existencia o carencia de un verdadero compromiso, un

inadecuación con formas democráticas de gestión social, hacen insostenible el modelo tal y como fue

índice normativo para la legitimidad, aplicable a la crítica social: sólo los verdaderos compromisos tendrían que remitirnos a un acuerdo legítimo, mientras que tanto la coacción que niega los intereses generalizables a favor de una visión particularista como el “ideológico” pseudocompromiso nos remitirían a un orden político-social ilegítimo.

A partir de estos primeros desarrollos de los conceptos de legitimidad en las sociedades complejas, de la forma procedimental de construcción de la legitimación, del concepto de acción comunicativa y de la dicotomía sistema/mundo de vida, Habermas expone los rudimentos⁴ de una teoría crítica revitalizada, la cual será expuesta sistemáticamente a partir de 1981 mediante la publicación de *Teoría de la acción comunicativa*, verdadera *opus magnum* del ex ayudante de Theodor Adorno.

§ 2. Teoría de la acción comunicativa y la pareja sistema-mundo de la vida

En el octavo capítulo (“Consideraciones finales. De Parsons a Marx a través de Weber”) del segundo volumen de *Teoría de la acción comunicativa*, Jürgen Habermas resume su propuesta más sociológica fundamentada en la ya comentada diferenciación entre el sistema y el mundo de la vida, pero ahora con una posición bastante más afinada que la esbozada en *Problemas de legitimación...* La relectura de la moderna teoría de los sistemas (Parsons y Luhmann), pero también su sólida fundamentación en la filosofía del lenguaje y las ciencias del comportamiento (Searle, Schütz y sus continuadores, Piaget, etcétera) entre otros elementos innovadores de su enciclopédico bagaje, permiten a Habermas reconstruir su perspectiva en cuanto a la configuración del sistema y el mundo de la vida, por un lado, en lo que compete a la racionalidad subyacente a cada uno; por otro lado, en lo que toca a la lógica interna de estos dos aspectos de los órdenes sociales contemporáneos (Ver MC CARTHY, 1987: 446 y ss.; así como LÓIZAGA, loc. cit.).

En el centro de la reproducción de los órdenes sociales complejos, según la teoría de la acción comunicativa, podemos encontrar dos tipos de acción social que mantienen una relación directa con otros tantos espacios institucionales a los que Habermas ha denominado “sistema” y “mundo de la vida”. Estos tipos de acción social

concebido a principios de la posguerra.

⁴ Al respecto, revisar las interesantes críticas a las inconsistencias teóricas de *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, expuestas en MC CARTHY, 1987: 414-444. Y para otra visión de la situación que ocupa este libro en el conjunto de la obra de Habermas, puede revisarse con utilidad SOTELO, 1997.

serían la llamada “teleológica”, que también se define como “instrumental” y/o “estratégica”, y la acción “comunicativa”. Cada una de estas acciones tendría como su especificidad una meta: la instrumental buscaría la consecución de fines, es decir, el éxito, mientras que la comunicativa se dirige hacia la consecución del entendimiento⁵ entre los participantes en el diálogo (HABERMAS, 1984: 384 y ss.). Es conveniente insistir en que Habermas construye en este caso modelos típico-ideales que remiten por lo tanto no a realidades empíricas sino a la elaboración de herramientas para la comprensión teórica. Así, en principio Habermas no espera observar en la vida cotidiana ni actores de la bolsa de valores cuya intencionalidad se fundamente exclusivamente en la búsqueda de beneficios, ni tampoco filósofos cuya actuación en el ágora recorra paso a paso *el* camino de un entendimiento libre de cualquier dominio excepto el del mejor argumento⁶.

Dicho esto, cabe señalar que en el esquema habermasiano el espacio social del sistema coordina las acciones de los individuos a través de los medios “dinero” y “poder”, al margen de sus posibles decisiones tomadas en función de unas normas. De esta manera, tendríamos dos subsistemas que se reproducen gracias a “mecanismos que a través de un entrelazamiento funcional de las consecuencias agregadas de la acción estabilizan *plexos de acción* no-pretendidos” (HABERMAS, 1981-II: 167). Estos subsistemas, que se reproducen al margen de la volición de los sujetos sociales son el mercado y el estado. Y, como ya se avanzaba en las reflexiones de *Problemas de legitimación...*, la complejización de las sociedades contemporáneas implica también la necesidad de la existencia de formas diferenciadas de integración social, debido al desencantamiento de los órdenes sociales basados en la totalidad. En este sentido, el sistema aporta a la sociedad una integración social que es una “[...] regulación no-normativa de decisiones particulares que se sitúa allende la conciencia de los actores” (IBÍDEM: 167-168).

⁵ Partiendo de las premisas de la pragmática universal, Habermas define cuatro pretensiones de validez a las que se encuentra ligado cualquier proceso de comunicación: el entendimiento, la verdad, la veracidad y la corrección o rectitud (HABERMAS, 1984: 299 y ss.). Sin embargo, es el entendimiento la pretensión de validez immanente a la comunicación; las demás pretensiones, por el contrario, relacionan al emisor del proceso comunicativo con instancias ajenas al proceso (esto es, con la naturaleza externa, con la sociedad y con la naturaleza interna, respectivamente) (IBÍDEM: 368 —figura 16—).

⁶ Respecto al modelo bipolar habermasiano y sus implicaciones teóricas y heurísticas conviene conocer las críticas que se le hacen tanto desde una posición cercana como la de Wellmer (ver el tercer capítulo de este trabajo), como también desde una posición radicalmente enfrentada como la de Pérez-Díaz (en especial 1996b y 1997).

De manera análoga a lo que ocurre en los espacios sistémicos de las sociedades complejas producto de la modernidad, en el mundo de la vida cotidiana también existen unos medios específicos que posibilitan la coordinación de las acciones de los participantes en él. Estas mediaciones, entendidas como orientaciones de acción, son el “compromiso valorativo” y la “influencia” (IBÍDEM: 391). Obviamente, en este esquema bipolar, el mundo de la vida también cuenta con un medio específico que apoya la realización de la integración social, y éste es el “consenso asegurado normativamente o alcanzado comunicativamente” (IBÍDEM: 167–168).

Habermas piensa que la división entre mundo de vida y sistema no sólo es una pareja metodológica que funciona dentro de su teoría de la acción comunicativa, y en la cual basa una doble perspectiva de la realidad: el orden social visto desde la posición del actor como mundo de la vida y desde la perspectiva del observador como sistema. Habermas no sólo asume que esta pareja metodológica le indica también de por sí las herramientas teóricas más adecuadas para su estudio: esto es, las disciplinas hermenéuticas y la moderna teoría funcional de sistemas, respectivamente. Habermas, además de estas dos certezas, también cree que, en el devenir histórico de la modernización de las sociedades contemporáneas, se lleva a cabo un doble proceso de autonomización de las esferas sociales, acaecer en el cual se establecen de manera concreta los espacios sociales del sistema y del mundo de la vida.

Frente a la indiferenciación de las funciones societales internas de las sociedades tradicionales, en las modernas tendríamos, por un lado, un proceso de separación de sus esferas que delimita cada vez más diáfananamente el sistema y el mundo de la vida (proceso que Habermas denomina “desacoplamiento de sistema y mundo de la vida”) y, por otro lado, contaríamos con el fenómeno de la racionalización del propio mundo de la vida por el cual se lleva a cabo el desarrollo de la tematización de las tradiciones (las cuales incluyen los saberes tradicionales pero también la configuración de los marcos de interpretación y socialización de los actores). Este proceso de tematización de las tradiciones, que es propiamente un fenómeno de reflexividad compleja, pone al descubierto, a través de discursos específicos, lo dado, lo presupuesto del mundo de la vida; a este proceso de racionalización social, Habermas lo denomina la “lingüistización de lo sacro” (HABERMAS, 1981–I: 225, figura 3). Ciertamente, nos damos cuenta que una vez más nos encontramos frente a un argumento habermasiano que remite a una visión evolutiva de la historia, la cual puede ser leída a partir del concepto de modernización (racionalización) weberiano.

Pero el desarrollo de los dos procesos descritos propios de la modernización tiene su correlato institucional dentro de las sociedades que se vuelven cada vez más complejas. De esta forma, a partir del proceso de lingüistización de lo sacro, el mundo de la vida sufre la separación de sus elementos estructurales, que son constitutivos de su realidad institucional; estos elementos básicos mantienen una correspondencia con las partes estructurales del acto de habla descrito por John R. Searle. Así, los componentes estructurales del mundo de la vida son definidos por Habermas como “cultura”, “sociedad” y “personalidad”, los cuales se refieren, en ese orden, a los segmentos “proposicional”, “illocucionario” y “expresivo” de los actos de habla de Searle (HABERMAS, 1981-II: 169 y ss.). Para nuestros intereses, conviene mantener especial atención, dentro de estos tres niveles estructurales del mundo de la vida, sobre el espacio llamado “sociedad”, ya que es a partir de él que Habermas (1981-II: 169-215) reformula su concepto de legitimación expuesto en *Problemas de legitimación...*, pero ahora bajo los presupuestos de su teoría de la acción comunicativa.

Conviene tener presente que para Habermas, dentro de una relación pragmática, el actor social mantiene contactos con: a) el mundo objetivo; b) el mundo social; c) el mundo subjetivo. A partir de esta idea, resulta que el mundo de la vida mantendría un paralelismo en sus elementos estructurales con esos espacios y componentes definidos dentro de la teoría de los actos de habla. De esta manera, según Habermas, la *cultura* sería (a) el “acervo de saber, en que los participantes en la comunicación se abastecen de interpretaciones para entenderse sobre algo en el mundo”; la *sociedad* (b) significaría “las ordenaciones legítimas a través de las cuales los participantes en la integración regulan su pertenencia a grupos sociales, asegurando con ello la solidaridad”; y, por último, la *personalidad* (c) tendría que ver con “las competencias que convierten a un sujeto en un ser capaz de lenguaje y de acción, esto es, que lo capacitan para tomar parte en procesos de entendimiento y para afirmar en ellos su propia identidad.” (HABERMAS, 1981-II: 196).

En síntesis, tendríamos en el esquema habermasiano una especial configuración de las modernas sociedades complejas, caracterizadas por dos espacios autónomos que son el sistema (formado a su vez por el estado y el mercado) y el mundo de la vida (el cual consta de la cultura, la sociedad y la personalidad). La estructura del mundo de la vida mantendría un paralelismo en su caracterización con las tres instancias del acto de habla de Searle, cuyas referencias implican tres realidades con las cuales el sujeto social mantiene una comunicación; así, de su relación con el mundo objetivo cristalizaría la

cultura, de la que mantiene con el mundo social, la *sociedad* y de la que se da dentro de la subjetividad que sustenta la identidad del yo, la *personalidad*. A partir de este mapa, podemos pasar a una nueva caracterización del concepto de legitimación en las sociedades complejas, como una necesidad de entender cómo la integración social y sistémica llevan a cabo el mantenimiento de una coherencia suficiente que permita la autorreproducción de sociedades autorreflexivas y desacralizadas.

ESQUEMA DE LA SOCIALIDAD EN LAS SOCIEDADES COMPLEJAS A PARTIR DE LA *TEORÍA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA* DE JÜRGEN HABERMAS

Espacios autónomos de las sociedades modernas	Sistema	Mundo de la vida
Subsistemas	Estado Mercado	Personalidad Sociedad Cultura
Tipo de acción social	Teleológica	Comunicativa
Meta de la acción	Éxito	Comprensión

§ 3. Legitimación en las sociedades complejas occidentales

Llegados a este punto, resumiremos el recorrido que hemos realizado dentro de la teoría habermasiana, e iremos delimitando la dirección de nuestros intereses y formas expositivas. En primer lugar, hemos expuesto el desarrollo del esquema elaborado por Habermas sobre el concepto *legitimación*, dentro del cual encontramos una explicación del funcionamiento de los mecanismos legitimatorios en el caso de las sociedades tradicionales, en contraste con los nuevos mecanismos que surgen con la diferenciación de las esferas internas de las sociedades sometidas a los procesos de modernización.

En segundo lugar, observamos el refinamiento de las propuestas de Habermas, el cual le obliga a ampliar el esquema de análisis de los procesos de legitimación del *capitalismo* tardío a la luz de los nuevos tiempos pero también de los presupuestos que conlleva su teoría de la acción comunicativa. Para nosotros, lo que está en juego en esta ampliación de sus esquemas, es la posibilidad de ir tendiendo una red de explicaciones que nos permitan la comprensión de la relación existente entre el espacio teórico del mundo de la vida y el concepto del espacio societal de la sociedad civil. Asimismo, nos

percatamos que vamos pasando desde el análisis de las rudimentarias teorías de la legitimación hacia unas formas más acabadas de la teoría de la democracia fundamentada en el diálogo.

Por último, podemos adelantar que, a partir de este momento, trataremos de entender el fenómeno de las posibles crisis dentro del proceso del acoplamiento entre sistema y mundo de la vida. Este nudo teórico de la teoría social de Habermas nos remite a ciertos problemas que plantea el concepto de *legitimación* dentro de las realidades propias de las sociedades complejas, lo que nos será de especial utilidad tanto para enlazar la idea habermasiana de una ética discursiva con su esquema más sociológico, como para relacionar el papel de la legitimación social con la posibilidad del mantenimiento del *status quo* o su interpelación por parte de tradiciones o discursos alternos.

Gracias a la reelaboración y afinamiento de la propuesta que Habermas realiza en *Teoría de la acción comunicativa* (así como en HABERMAS, 1984), aquella tipología de la legitimación en las sociedades tradicionales y en los órdenes sociales complejos (elaborada en *Problemas de legitimación...*) viene a clarificarse. En su aspecto descriptivo, la teoría de la legitimación de Habermas (a partir de *Teoría de la acción...*) nos señala dos formas básicas —tipos ideales— que se observan a lo largo de la historia: primeramente, tendríamos la legitimación de la dominación, la cual se asienta en los imperativos normativos inscritos en el mundo de la vida, es decir, estamos hablando de la legitimidad que se remite a la imposición de valores transmitidos a través de las tradiciones, de las visiones integrales de la vida (como las religiosas, etcétera). Por otro lado, en las modernas sociedades complejas observamos cada vez más (sobre todo a través del proceso de “lingüistización de lo sacro”) que la legitimidad de la dominación se basa en el principio de consenso comunicativo y ya no en la existencia de verdades dadas o incontestadas. Esto quiere decir que la legitimación en las sociedades modernas secularizadas tiende a basarse en los mecanismos de la democracia representativa y el debate público de los asuntos de interés común; en la democracia representativa ya que las decisiones en instituciones complejas tienden a utilizar el instrumento de la delegación temporal de la soberanía en los representantes electos bajo principios previamente establecidos, y el debate público, como la forma a través de la cual las comunidades reflexionan públicamente sobre los temas relevantes, delimitando así el sentido de los valores y normas compartidos.

Sin embargo, el propio Habermas (1984: 451) ha aceptado, dentro de una autocrítica fundada en las observaciones de Albrecht Wellmer, la importancia de reconocer la inexistencia empírica de una “situación ideal de habla”, esto es, la inexistencia fáctica de una situación en la cual el consenso se logre como resultado de igualitarias condiciones de debate entre sus participantes. Antes bien, los consensos basados en la comunicación libre de dominio deben tomarse como un tipo ideal que nos ayuda en la crítica de las formas concretas del ejercicio de dominación y los respectivos procesos de legitimación del poder.

Asimismo, en un texto posterior a *Teoría de la acción comunicativa*, Habermas (1985, en especial las lecciones 11 y 12) hace una relectura radical de los procesos de reproducción de los componentes estructurales del mundo de la vida. Esta autorreflexión de Habermas sobre la dialéctica interna del mundo de la vida, aporta además elementos que ligan a una nueva teoría de la legitimación de los órdenes sociales complejos con el esquema de las esferas sociales de los mismos. De esta manera, la Reproducción Cultural (cultura) “asegura que las nuevas situaciones que se presentan (en la dimensión semántica) queden conectadas con los estados del mundo existentes: asegura la continuidad de la tradición y una coherencia del saber, que baste a cubrir la necesidad de entendimiento intersubjetivo en la práctica cotidiana” (IBIDEM: 405). La ruptura de este proceso de reproducción cultural acarrea fenómenos de “pérdida de sentido”, “pérdida de legitimación” y “una crisis de orientación y una crisis educativa” (HABERMAS, 1981–II: 202–203).

En segundo lugar, tendríamos a Integración Social (espacio societal —sociedad dentro del mundo de la vida—) la cual “asegura que las nuevas situaciones que se presentan (en la dimensión del espacio social) queden conectadas con los estados del mundo existentes; provee a la coordinación de las acciones a través de relaciones interpersonales legítimamente reguladas y confiere continuidad a la identidad de los grupos” (HABERMAS, 1985: 405). Como en el caso del primer proceso descrito, la crisis de integración social acarrea un cierto tipo especial de ruptura en la reproducción del mundo de la vida, la cual se manifiesta en la “inseguridad y perturbaciones de la identidad colectiva”, la “anomia” y la “alienación” (HABERMAS, 1981–II: 203).

Por último, la Socialización de los miembros (personalidad) permite que “las nuevas situaciones que se presentan (en la dimensión del tiempo histórico) queden conectadas con los estados del mundo existentes; asegura a las generaciones siguientes la adquisición de capacidades de acción generalizadas y provee a la armonización de las

vidas individuales con las formas de vida colectivas” (HABERMAS, 1985: 405). La crisis de socialización provocaría en los actores de un orden social fenómenos de “ruptura de tradiciones”, “pérdida de las motivaciones” y “psicopatologías” (HABERMAS, 1981-II: 203)⁷.

A partir de lo anterior, Habermas rehace el cuadro de las tendencias empíricas que el mundo de la vida experimenta como resultado de la influencia del proceso de “lingüistización de lo sacro”: a) en la cultura, las tradiciones aparecen de una forma cada vez más reflexiva; b) en la sociedad, los órdenes legítimos se fundan ahora en procedimientos formales (discursivos) de establecimiento y justificación de las normas; y c) en la personalidad, la *self identity* es autorregulada de una forma altamente abstracta (HABERMAS, 1985: 406–407). Recordemos entonces que lo que nos presenta Habermas es un índice normativo adecuado a la complejidad constantemente radicalizada de las sociedades del Occidente desarrollado. Este índice normativo permitiría realizar la crítica de aquellos tejidos institucionales que se fundan en otras formas de legitimación o de interrelación societal, de manera tal que deberían rechazarse cualquier forma no moderna de mantenimiento de los espacios del mundo de la vida en las sociedades contemporáneas.

Pero aquellas tendencias que Habermas describe como las formas de reproducción de la cultura, la sociedad y la personalidad, no son sino meros tipos ideales pensados al margen de las patologías propias de la ya mencionada tendencia global de “desacoplamiento del sistema y el mundo de la vida”. En este nuevo nivel de reflexión, Habermas observa que los fenómenos de la monetarización y la burocratización invaden casi sin resistencia⁸ los centros estructurales del mundo de la vida: estos fenómenos por los que el sistema invade la lógica del mundo de la vida se materializa en las crisis de legitimidad y motivación de las sociedades modernas.

El proceso de fusión de las instancias sistémica y comunicativa no deja al margen de sus consecuencias patológicas a los mecanismos contemporáneos de reproducción sistémicos. En este sentido, Habermas (1985: 420–428) apunta como dos

⁷ Para una visión alternativa a la perspectiva habermasiana de relación entre los diferentes niveles de la subjetividad social y de las identidades, ver GIDDENS, 1995, en especial el capítulo 7: *Aparición de la política de la vida*. Para una visión global sobre la relación entre la legitimación de los órdenes sociales y las esferas de la subjetividad individual y las identidades colectivas, se puede revisar la perspectiva de Berger y Luckmann (1968) así como su versión revisada más contemporánea de la misma problemática (1997).

⁸ Y este “casi” puede ser, según su argumentación, el punto de fuga para la práctica emancipadora en las sociedades complejas.

ejemplos de éstas hacia la crisis del Estado Benefactor y a la lógica aberrante de la carrera armamentista, a través de las cuales las lógicas reproductivas de los subsistemas económico y administrativo apuntan hacia su propia negación⁹.

A estas alturas, tenemos ya los elementos básicos del modelo sociológico habermasiano desarrollado, sobre todo, a lo largo de *Teoría de la acción comunicativa*. A nuestros intereses en este punto de la reconstrucción teórica que realizamos le interesa principalmente entender la lógica interna del mundo de la vida y los fundamentos para una teoría de la legitimidad social relacionada con las diversas lógicas de las acciones sociales. Así, gracias a la exposición de las contradicciones entre el sistema y el mundo de la vida, aunque no compartamos totalmente el diagnóstico habermasiano, nos permite vislumbrar la necesidad de una reflexión más amplia sobre problemas como la legitimación en las sociedades complejas, el papel de las tradiciones realmente existentes en la misma, los metaprincipios en los que dichas tradiciones basan sus conceptos básicos (el bien, la vida digna, lo posible, lo pensable, etcétera), y la posibilidad de contar con un esquema que nos permita describir en términos no metafísicos todo este escenario.

§ 4. La ética discursiva como una ética universalista de la razón

Una vez desarrollados los elementos básicos de la teoría de la acción comunicativa de Habermas, conviene detenernos en una reflexión sobre el trasfondo filosófico de su marco teórico, que se traduce sociológicamente en la pareja conceptual sistema-mundo de la vida y en el índice normativo del consenso comunicativo. Para tomar distancia respecto al discurso más filosófico y moral de Habermas, lo situaremos en referencia al contexto del pensamiento en el que se inserta, y trataremos de distinguir los elementos que se mantienen implícitos hasta ahora en lo que respecta a su propuesta ética.

En este sentido, traemos a colación el análisis que realiza Albrecht Wellmer (1994, en especial su *Introducción*), a partir del cual afirma que tanto la ética formal de Kant como la ética discursiva de Habermas y Karl Otto Apel pueden ser entendidas como vertientes de una sola ética universalista de la razón, si bien mantienen diferencias en un punto fundamental. Esta divergencia consiste en que, a través de la ética

⁹ Aunque Jürgen Habermas sólo se refiera en los años setenta y ochenta —en el centro de la presión psicológica de la Guerra Fría— al armamento termonuclear, con la existencia de los otros tipos de arsenales modernos su lógica argumentativa se mantiene.

discursiva, Apel y Habermas buscarían superar el universalismo *monológico-formal* de la ética kantiana desde la posición de un universalismo *dialogico-formal*. Sin embargo, más allá de estas diferencias, la ética formal y la ética discursiva compartirían la búsqueda de un principio formal, convirtiéndose en universalistas precisamente a partir de dicho principio trascendente de las contingencias históricas. Así

La validez moral es cimentada sobre un procedimiento racional, el cual, al recurrir, por un lado, a una especie de esencia universal de la racionalidad de los seres racionales, está, por otro, dirigiéndose a cada uno de ellos, tomados en cuanto libres e iguales en un sentido fundamental (WELLMER, 1994: 36).

Las diferencias de fondo entre ambas éticas universalistas deberían buscarse, según Wellmer, en la superación que la ética discursiva logra a partir de, y sobre, la ética kantiana. En este sentido, en cuanto a la debilidad del discurso kantiano respecto a la “posibilidad de los juicios morales *intersubjetivamente válidos*”, la ética discursiva propondría un cambio en los términos a partir de los cuales el principio moral — respecto a las máximas moralmente válidas— exigiría un *nosotros* que pudiera establecerlas en la forma de unas leyes generales más que en un *yo* solitario que solamente lo desea (IBÍDEM: 37–38).

Respecto al “rigorismo de la ética kantiana, en el cual subyace una peculiar hipostatización formalista del concepto de ley”, la ética discursiva asume que el principio moral tiene relación con una “acción recta” entendida como interacción de seres humanos caracterizados por necesidades concretas y, por lo tanto, vulnerables. Por el contrario, Apel y Habermas proponen una nueva forma de fundamentación última (punto en el cual la ética kantiana habría errado), basada en la certeza de que el principio moral se sostiene en las estructuras generales de la argumentación (IBÍDEM: 38)¹⁰.

La ética discursiva de Habermas, observada desde cierta distancia crítica, sería interpretada por Albrecht Wellmer como una tentativa comunalista de formulación de metaprincipios de libertad. La finalidad del establecimiento de estos metaprincipios, más allá de las concreciones espacio-temporales, sería formular las condiciones para

¹⁰ Javier Muguerza resalta el cambio que Habermas realiza dentro de sus reflexiones respecto a la idea del principio de universalización. Así, Habermas habría desechado por idealista la ficción consistente en el diálogo basado en la aproximación a una situación ideal de habla, para pensar los discursos reales como insertos en una *comunidad ilimitada de discurso*, “cuya ilimitación habrá de permitir a los interesados trascender la provincianidad de cualquier contexto socio-histórico en el que sea llevada a cabo su argumentación.” (MUGUERZA, 1997: 85). Sin embargo, para Muguerza no está del todo claro que con este cambio se hubiera superado el idealismo de tal planteamiento habermasiano.

determinar que ciertos contenidos puedan ser considerados como legítimos. En el caso de Habermas, estos metaprinicipios son coincidentes con las condiciones estructurales que posibilitan el discurso racional (WELLMER, 1996: 59).

Ciertamente, Habermas establece de manera explícita una preeminencia del aspecto procedimental de la libertad y la legitimidad, ya que para él dichos principios del discurso racional tienen que ver con la creación, el mantenimiento y la reproducción de ciertas instituciones posibilitantes de las libertades públicas y de la formación democrática de la voluntad. De esta forma, para Habermas, otras instituciones y valores propios de las sociedades del Occidente desarrollado (tales como, por ejemplo, la propiedad privada) sólo serían “un contenido posible de un consenso democrático” y no verdades substanciales, ajenas al diálogo social institucionalizado (WELLMER, 1996: 60).

En síntesis, la ética discursiva de Habermas y Apel buscaría reformular los principios de la ética monológica kantiana a partir de un postulado o regla de universalización que exigiría el paso desde un monólogo hacia los discursos reales. Este postulado de universalización habermasiano, Wellmer lo define así:

toda norma válida debe satisfacer la condición de que las consecuencias y efectos secundarios que su observancia generalizada tiene (previsiblemente) para la satisfacción de los intereses de cada individuo puedan ser aceptados por todas las personas afectadas, y preferidos a los efectos que tendrían las opciones alternas de reglamentación posibles conocidas (WELLMER, 1994: 80).

El diálogo como referente del “deber ser”, puede interpretarse también como una teoría consensual de la verdad, una verdad que según Habermas trasciende las contingencias históricas por lo que puede postularse como principio de universalización válido. Las pretensiones de validez susceptibles de considerarse “válidas” o “verdaderas” serían, según esta ética discursiva, aquellas alcanzadas en un consenso discursivo “bajo condiciones de una situación ideal de habla”, sólo posible a partir de dos características institucionales: (1) las condiciones de equidad respecto a las oportunidades de realización de diversos actos de habla y (2) el “rasgo de la liberalidad en el cambio de planos del discurso” (WELLMER, 1994: 95).

Por último, cabe enlazar todo lo anterior con la visión habermasiana del devenir histórico. La institucionalización de esta moral, ligada sólo a los principios del consenso alcanzado dialógicamente, nos habla de un grado de desarrollo moral y societal aún más profundo, y también de una innegable modernización a través de la cual la moral se

“desconvencionaliza”. Este tránsito hacia una sociedad postradicional tendría su reflejo en la cada vez más compleja “convencionalización” del derecho. La legitimidad de los órdenes sociales, ahora, descansaría cada vez más en la legalidad, cuya institucionalización se ha ido realizando bajo los principios de la ética discursiva (WELLMER, 1994: 141).

Primer excursus: Legitimación y racionalización

§ 0. Una reflexión sobre Habermas desde Weber

En su tesis doctoral, escrita bajo la dirección de Albrecht Wellmer, Enrique Serrano Gómez¹ expone la necesidad de desarrollar el potencial crítico de la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas retomando los conceptos de poder y dominación, para lo que la sociología de Max Weber se convierte en un punto de referencia. Sin embargo, la lectura de Weber, según Serrano, tendría que ser “con él y más allá de él”, a la luz de las estrecheces de su visión del proceso de racionalización; estos límites se fincan en la decisión de Weber de centrarse sólo en una de las dos formas posibles de dominación: la referida al modelo del “mandato-obediencia” (SERRANO, 1994: 268 y WEBER, 1956: 699).

Serrano, habiendo desarrollado una lectura crítica de Weber y Habermas, expone su propuesta de análisis social que toma el concepto de *poder* como mediación entre las esferas habermasianas del sistema y del mundo de la vida. Asimismo, retoma cierta perspectiva foucaultiana para afinar esa mediación: se trata de concebir las diferencias entre el mundo de la vida y el sistema como dos formas distintas de ejercicio y organización del poder (IBÍDEM: 266). Metodológicamente, Serrano (1994: 274) propone distinguir el criterio normativo de la legitimidad (definido por la construcción de consensos racionales en torno a fines colectivos) respecto de las formas empíricas de legitimación social.

El punto esencial de controversia, que está detrás de las reflexiones de Enrique Serrano sobre el concepto de legitimidad en Habermas y Weber, es la importancia de las luchas sociales por el reconocimiento (Honneth) y la distribución de la riqueza; lo que se busca es sustentar teóricamente el desarrollo de un razonamiento que va desde las reflexiones filosóficas hasta el análisis propiamente sociológico. Enrique Serrano asume la necesidad de sustentar teóricamente la separación entre el estado y la sociedad civil, entendida dicha escisión como resultado de un proceso de modernización social que se traduce como el aumento del grado de complejización societal. La legitimación social de esta separación se considera necesaria debido a la relación desigual existente entre

¹ *Legitimación y racionalización. Weber y Habermas: la dimensión normativa de un orden secularizado*, Anthropos/UAM-I, Barcelona, 1994.

una instancia que mantiene el monopolio (legítimo) de la violencia —el estado— y otra que es expropiada de su uso —la sociedad civil—.

En las actuales condiciones postmetafísicas de la modernidad², la legitimidad de la escisión estado-sociedad civil así como sus consecuencias sólo puede alcanzarse por medio de la legalidad y por la correspondencia entre estos principios formalizados y el acervo de conocimientos, normas y valores enraizados en el mundo de la vida cotidiana. Este modelo de organización institucional que asume la existencia de un mercado, una sociedad civil y un estado, muchas veces presentado como única vía de desarrollo homologable en el mundo occidental, no sería más que *una* de las posibles direcciones del devenir histórico y, como tal, necesitaría ser sustentado moralmente, incluyendo las instituciones que teóricamente correspondiesen con sus principios éticos sustentadores.

§ 1. Weber y su (autolimitada) concepción del poder

Enrique Serrano elabora una relectura de la obra habermasiana desde el prisma de la sociología de la dominación de Max Weber. En este sentido es importante recordar que, desde las primeras páginas de su *Economía y sociedad*, Weber (1964) presenta ya en los “Conceptos sociológicos fundamentales” una concepción del orden social centrada en dos términos: la *convención* y el *derecho*. Y ambos conceptos remiten a un esquema de manifestación del poder³ reducido exclusivamente a una faz coactiva del mismo⁴. En esta parte de la amplia producción teórica weberiana, podemos encontrar dos posibles fuentes de legitimidad de un orden legal: el “pacto de los interesados” y el “otorgamiento (imposición) de la autoridad”. El objeto del consenso social en la primera forma de legitimidad sería las leyes, mientras que el de la segunda sería el llamado “estatus de autoridad”. Pero lo importante a recordar aquí es que el orden legal es apenas una de las cuatro posibles formas de validez legitimatoria: además habrían, como posibles fuentes de esa validación, la *tradición*, la *creencia efectiva* (“validez de lo nuevo revelado o de lo ejemplar”) y la *creencia racional con arreglo a valores* (WEBER, 1964: 29).

² Ver, *infra*, capítulo 3.

³ El poder significaría para Weber (1964: 43): “la posibilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad”; la *dominación* sería apenas *una* forma del poder.

La importancia de estos cuatro tipos ideales de legitimación de los órdenes sociales radica en la posibilidad que otorga al científico social de descubrir empíricamente la configuración histórica de la legitimación de un orden social concreto. Porque, para Weber, no se corresponden de los tipos ideales de legitimación con etapas históricas respectivas, sino que, en la actualidad, podríamos encontrar una combinación de las cuatro formas en una misma materialización de la legitimación⁵. No obstante, el tipo de legitimación que surge propiamente como producto de la modernidad es el legal-racional, y cuenta con la ventaja de que el objeto de la validación del orden institucional se despersonaliza, proveyendo una continuidad y flexibilidad no comparable a ninguna de las tres formas restantes⁶.

Una tesis central de Serrano afirma que el error de retomar este esquema teórico weberiano sin una revisión crítica previa significaría, en las actuales circunstancias de la complejidad social, dejar de lado la otra manifestación del poder que ya Weber expuso en su obra. Es decir, significaría aceptar intrínsecamente la devaluación teórica que implica la pérdida de la otra perspectiva de la dominación y, por lo tanto, del poder.

En este sentido, Serrano recupera la tipología weberiana de la dominación, contenida en *Economía y sociedad*, en especial en el noveno capítulo de la segunda parte, es decir, en su *Sociología de la dominación*. Ahí, Max Weber (1964: 695 y ss.) afirma que el poder se manifiesta de múltiples maneras y que la dominación es apenas un caso especial de aquél. Idealmente, Weber distingue dos tipos radicalmente opuestos de dominación:

- a) *Por constelación de intereses*: que “se basa, en su aspecto puro, principalmente en las influencias que, a causa de cualquier posesión [...], se ejercen sobre el tráfico formalmente 'libre' de los dominados, que se inspiran en su propio interés [...]”; y,
- b) *Por autoridad* (o “poder de mando y deber de obediencia”): que “se basa en el hecho de recurrir al deber de obediencia con absoluta independencia de toda suerte de motivos e intereses” (WEBER, 1964: 696).

⁴ Así, se entiende por *convención* el orden cuya validez es garantizada por la “reprobación general y prácticamente sensible” de los actos que la vulneran; mientras que el *derecho* “está garantizado externamente por la probabilidad de la *coacción* (física o psíquica)” (WEBER, 1964: 27).

⁵ Para una descripción de la relación entre tipos ideales y análisis sociológico, dentro del conjunto de la obra weberiana, ver el parágrafo 5.2 de RODRÍGUEZ-IBÁÑEZ, 1992.

⁶ En cuanto al problema de la legitimidad y su relación con la crisis del Estado de Bienestar y la eficiencia económico-administrativa, ver el capítulo 4 de OFFE, 1990.

Estos dos tipos ideales de dominación, según el sociólogo de Erfurt, sirven para diferenciar claramente formas concretas de manifestación del poder. Y aunque reconoce la existencia de ambos tipos (y de sus respectivas manifestaciones concretas graduales) en sus demás escritos incluidos en *Economía y sociedad*, Weber únicamente retoma el sentido “limitado” del concepto de dominación, es decir, aquél que se refiere a la “causada por una autoridad expresamente establecida mediante deberes fundados en la obediencia” (la dominación por autoridad). De esta forma deja de lado el otro tipo de dominación que “se basa formalmente en el libre juego de los intereses” (la dominación por constelación de intereses “especialmente los del mercado”) (WEBER, 1956: 699).

Según Enrique Serrano, Weber limita con esta reducción de miras su concepción del poder al modelo de “mandato-obediencia”, provocando dos consecuencias teórico-metodológicas importantes: primero, circunscribe la actuación de las relaciones de poder al plano de las acciones intencionales, y, segundo, lo reduce a sus manifestaciones más evidentes y negativas, como son la violencia y la dominación no consensuada (SERRANO, 1994: 268). En esta decisión weberiana de reducción metodológica encuentra Serrano el punto de partida para la superación de Weber, a la luz del potencial crítico de la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas.

Frente a la visión reducida del poder de Weber, Serrano propone la existencia de dos respectivas correcciones a las restricciones descritas anteriormente. Esto es, que

(a) *el poder no es el atributo de un individuo aislado y sus acciones, sino el resultado de una estructuración social de las acciones;*

(b) *el poder no puede reducirse a su faceta de violencia y dominación, pues esto nos impide explicar su persistencia dentro de un orden social; el poder también se manifiesta como la capacidad social de determinar y realizar fines, lo cual nos remite a su faceta creativa* (SERRANO, 1994: 268-269).

§ 2. Habermas desde el poder

En la lectura cruzada de Weber y Habermas, Serrano realiza un “ajuste de cuentas” con el segundo, lo que le lleva a reconocer los peligros de una posible sustantivización del modelo sociológico habermasiano sistema/mundo de la vida, el cual podría desembocar en un simple cambio de términos del modelo marxista estructura/superestructura, con sólo un enroque del acento en favor del segundo elemento.

Para Serrano, la dualidad habermasiana “sistema/mundo de la vida” propia de las sociedades complejas debería repensarse a partir de una crítica a dos supuestos de Jürgen Habermas:

- 1) La distinción tajante entre el sistema y el mundo de la vida, y
- 2) Las formas concretas de ejercicio y configuración del poder, que vendrían a ser la mediación entre ambas esferas de la socialidad moderna (SERRANO, 1994: 214).

Junto a esto, forma parte de la crítica de Serrano a Habermas la posibilidad lógica de una comunicación libre de dominio. Esta problemática es retomada tanto por algunos críticos de Habermas (por ejemplo, WELLMER, 1988) como por él mismo (por ejemplo, la quinta parte de HABERMAS, 1984). Una de las críticas centrales contra el concepto de comunicación libre de dominio radica en el presupuesto de la posibilidad de resolver los problemas práctico-morales a través de *una* solución racional. Enrique Serrano cree que en este razonamiento habermasiano podría encontrarse un círculo no virtuoso (“al pensar que el consenso racional nos permite encontrar una solución a nuestros problemas prácticos y, al mismo tiempo, creer que esa solución práctica es la posibilidad de acceder a un consenso racional” —SERRANO, 1994: 151—), por lo que considera necesario revisar los conceptos de racionalidad comunicativa y racionalidad instrumental a partir de una definición reconstructiva de la legitimidad, entendida como “un criterio para juzgar críticamente los consensos fácticos que sustentan las diversas formas de legitimación” (IBÍDEM: 162).

A partir de una relectura de la sociología política de Max Weber, Serrano construye una nueva perspectiva de interpretación de los tipos de integración social delimitados por Habermas. Afirma que los dos procesos de integración (social y sistémica) se corresponden con dos tipos de organización y ejercicio del poder (weberianos): la dominación por constelación de intereses y la dominación por autoridad. La integración social (correspondiente al mundo de la vida) no sería, de esta forma, un proceso ajeno a la lucha por el poder, ya que la dominación por autoridad determinaría una forma específica de organización y ejercicio del poder para los espacios de la cultura, la sociedad y la personalidad. Por otro lado, la integración sistémica sería pensada desde la perspectiva del acceso asimétrico a los recursos sociales, esto es, como dominación por constelación de intereses; dichos intereses no son otros que los dos subsistemas que Habermas llama administración estatal y mercado.

De esta forma, el poder, para Serrano (1994: 270–271),

no sólo es un atributo de las acciones estratégicas, propias de la integración sistémica, sino también un atributo presente en la coordinación comunicativa de las acciones, que caracteriza la integración social. Es la distribución del poder lo que determina que las acciones puedan tomar un carácter estratégico o comunicativo.

El poder, de esta manera, podemos entenderlo como coerción que se ejerce desde el estado el cual es, a un tiempo, aparato represivo y productor de significados que son de obligatoria obediencia. El mercado, a partir del acceso asimétrico a los recursos que en éste circulan, delimita otras reglas de la dominación. Pero sobre todo se destaca la importancia de la faceta del poder como cristalización de la autoridad en los niveles de la cultura, de la solidaridad social e incluso en la íntima personalidad. Ciertas reminiscencias gramscianas resaltan en esta visión del poder anclado en el espacio de la vida cotidiana, desde donde debe construirse una contrahegemonía si es que efectivamente se aspira a devenir en alternativa. El poder desplegado en la esfera societal corresponde al “consenso” de Antonio Gramsci, a un “poder para”, frente a un “poder sobre”, es decir, la “coerción” gramsciana que distinguiría las iniciativas en el plano de las relaciones sistémicas⁷. Gráficamente, podemos observar estos niveles del cruce Habermas–Weber–Gramsci:

FORMAS DEL PODER, TIPOS DE INTEGRACIÓN SOCIAL Y ESFERAS DE LAS SOCIEDADES COMPLEJAS.

Tipos de integración social (Habermas)	Espacios sociales de las modernas sociedades complejas (Habermas)	Tipos de organización y ejercicio del poder (Weber)	Elementos de la hegemonía (Gramsci)
Integración social	Mundo de la vida	Dominación por autoridad	Consenso
	Cultura, Sociedad y Personalidad		
Integración sistémica	Sistema	Dominación por constelación de intereses	Coerción
	Estado y mercado		

Resumiendo, el poder no sólo es un medio sistémico de imposición de arriba–hacia–abajo de las decisiones formuladas en la sociedad política o el estado, sino que

⁷ Para una versión del concepto de hegemonía dentro del conjunto del pensamiento gramsciano más directamente emparentado con el problema de la relación entre el estado y la sociedad civil, ver BUCI-GLUCKSMANN, 1979, en especial la Quinta parte.

también es manifestación concreta (histórica) de la conformación y de la reproducción de los espacios del mundo de la vida (cultura, sociedad y personalidad) (IBÍDEM: 269). Esta perspectiva complementaria de la visión del poder es fundamental en el análisis de las formas concretas de mantenimiento de los órdenes sociales y en la comprensión de las luchas sociales, entendidas como avances morales que se gestan y cristalizan en el espacio del mundo de la vida, espacio que se corresponderá institucionalmente con las redes de la sociedad civil.

§ 3. Hacia una reconstrucción de Weber

A partir de lo anterior, Serrano expone su concepción del poder en diversas tesis, tratando de recuperar, por un lado, la original versión ampliada del poder de Max Weber, y, por el otro, buscando retomar los puntos fundamentales del modelo sociológico habermasiano enriquecido con la comprensión de las formas de ejercicio del poder como mediaciones concretas entre los espacios sistémicos y del mundo de la vida. En primer lugar, Enrique Serrano afirma que el poder es sociológicamente amorfo, ya que sólo es aprehensible en sus formas concretas de organización y ejercicio, por lo que cree que la mejor manera de estudiarlo es mediante el método comparativo (SERRANO, 1994: 271).

Por otro lado, sostiene que el poder se manifiesta como la capacidad de definición y alcance de fines por parte de los actores sociales (individuales y colectivos). El poder, desde esta perspectiva, es la construcción de los espacios sociales para la definición de los fines colectivos, así como el instrumento para el alcance de los mismos. La situación de cada actor social dentro del mapa de las relaciones asimétricas determinará la mayor o menor capacidad de cada uno para la definición y realización de sus propios proyectos (IBÍDEM: 271-272).

En tercer lugar, el poder es el resultado de relaciones sociales definidas y sólo existe mientras se ejerce (por actores individuales y colectivos). Las determinaciones sistémicas, pero también la propia configuración histórica de las tradiciones culturales, determinan ciertos horizontes de la acción de los actores (IBÍDEM: 272). En este sentido, resalta la importancia de la interpretación acertada de las tradiciones en las cuales se inscriben los proyectos sociales, no sólo en cuanto a lo que es posible, sino incluso en lo que es deseable.

El poder representa una fuerza represiva e impositiva (coerción/"poder sobre") pero también fuerza para la determinación de fines, la producción de bienes, la generación discursiva y la transmisión de saberes en el proceso de toda institucionalización (consenso/"poder para"). Así, podríamos concebirlo no solamente como repetición sino también como creación; bajo este horizonte tiene una faceta negativa y otra positiva (afirmativa) del poder. Desde la perspectiva del proceso de institucionalización, se observa que en él se definen e integran las expectativas de los actores (dentro de un sistema de roles interrelacionados bajo un nivel normativo común); pero también podemos ver que la asimetría social en este proceso se define como "coerción", es decir, como límite a la libre actuación de los actores sociales (IBÍDEM: 272). Los mecanismos de legitimación institucional son los que determinan, dentro de la perspectiva de las tradiciones en las que se desarrollan estos mecanismos, las delimitaciones entre, por ejemplo, los espacios de violencia monopolizados por el estado, los espacios de autodeterminación que mantienen los actores de la sociedad civil y los límites del enfrentamiento entre las fuerzas mercantiles.

Llamamos la atención hacia un hecho no secundario. Desde la perspectiva que abordamos ahora, se define la coerción y el consenso como formas concretas del poder. Pues bien, podríamos ejemplificar cómo la coerción moderna por excelencia remite a una asimetría que en nuestras sociedades se asimila de forma "natural", es decir, de forma incuestionada. Hablamos del monopolio de la violencia que ejerce el estado mientras que la sociedad civil se encuentra expropiada de su ejercicio. Esta configuración especial de reparto del poder violento, de la coerción, está construida sobre una red de roles interrelacionados bajo el manto de una normatividad común: "el bien general", la "Seguridad Nacional", la "defensa de la patria". Símbolos y mitos, narrativas ensalzadoras de ese estado de las cosas y fábulas ejemplificantes contra las posibles herejías (es decir, elementos del mundo de la vida cotidiana), todos ellos sostienen una particular forma de poder.

Debido a la institucionalización de las situaciones asimétricas de acceso a los recursos, la legitimación es necesaria para el mantenimiento de los órdenes sociales: remite a fines colectivos que justifican esa situación. El día de hoy las empresariales no se conciben como el factor decisivo para la destrucción de los derechos de los trabajadores. Antes, se recurre a argumentaciones como "la eficiencia ante la competitividad mundial", la necesidad de "cerrar filas ante la industria extranjera",

etcétera. Pocas veces (por no decir ninguna) una situación asimétrica se reconoce como tal sin remitir a un fin colectivo superior (SERRANO, 1994: 272-273).

La última de las tesis de Serrano sobre la legitimación, y su relación con el proceso de racionalización, nos informa que el poder no sólo es la capacidad sistémica sino también la facticidad de la existencia en los actores individuales; en este sentido, es la aceptación, en las acciones individuales, de las normas sociales. La estabilidad de los órdenes sociales estaría fundamentada, antes que en la imposición estatal basada en el monopolio (legítimo) de la violencia, en la referencia a marcos normativos comunes que se conforman como producto de las luchas sociales (IBÍDEM: 273). Es preciso remarcar que la estabilidad de los órdenes sociales se asienta en el mundo de la vida, o si se prefiere, en ese complejo significativo que podríamos pensar en tres niveles: el lenguaje, los discursos “ideológicos” e, incluso, en “el cuerpo”. Las estrategias valorativas existen como trasfondo de sentido que se enraiza más allá de los niveles superficiales de los “discursos políticos”. Y esta tesis vale no sólo en la legitimación de órdenes sociales democráticos sino también en el sustento de regímenes autoritarios. De ahí la importancia de crear nuevos lenguajes y nuevas disposiciones globales en los procesos de transición política⁸.

La conexión del problema de la legitimidad en Habermas y en Serrano, es importante para nosotros para entender el proceso de racionalización como una historia de los conflictos sociales: tanto en lo que tiene que ver con las luchas por la distribución de la riqueza como en las luchas por el reconocimiento de la identidad de los sujetos sociales. Asimismo, apoya nuestra perspectiva que supone que el nivel de complejización social se institucionalizaría en la separación del estado y la sociedad civil, separación que necesita a su vez de ciertos mecanismos de legitimación. Ese papel lo juega —fundamentalmente, pero no sólo— la legalidad, pero una legalidad que se sostiene sobre la legitimidad. ¿Por qué debería legitimarse esa separación entre estado y sociedad civil? Debido a que la existencia del estado, recurriendo de nuevo a la teoría weberiana, se funda esencialmente en el monopolio legítimo de la violencia. Esa distribución profundamente asimétrica, entre un espacio de socialidad que monopoliza la violencia (el estado) y otro que carece de ella (la sociedad civil), necesita tanto de la legitimación que la legalidad le otorga como de la adecuación de estos principios

⁸ Respecto a esta problemática, desde dos perspectivas enfrentadas, ver PÉREZ-DÍAZ, 1993 (en especial el capítulo I) y por otro lado la versión gramsciana de BUCI-GLUCKSMANN, 1978.

abstracto-formales al complejo de conocimientos, disposiciones normativas y afectivas propias del mundo de la vida cotidiana (SERRANO, 1994: 277 y ss.). La fundamentación del consenso normativo, entonces, depende de ciertas condiciones legales (derechos históricamente alcanzados: producto de las luchas por el reconocimiento y por la distribución de la riqueza) e institucionales (IBÍDEM: 286).

La visión de Serrano nos permite retomar del esquema habermasiano un proyecto sociológico depurado. Fundamentalmente, propone repensar el poder como paradigma de los medios de control social; alerta sobre el análisis de procesos legitimatorios empíricos en cuanto a la importancia de este medio, no sólo como eje de los procesos sistémicos de integración, sino también en la propia configuración histórica de los diversos estilos y mundos de la vida concretos (SERRANO, 1994: 275).

Los procesos de racionalización se ligan de esta forma a la historia de los conflictos sociales concretos; el valor de la aclaración de Serrano estriba en reconocer la importancia (además de la de los enfrentamientos por la distribución de la riqueza) de las luchas por el reconocimiento social (una nueva dimensión de las realidades propias de las sociedades complejas, que Habermas —1981-II: 556— llama “cuestiones relativas a las gramáticas de las formas de vida”). Si bien Habermas reconoce explícitamente la importancia de esta nueva visión sociológica, la propuesta de Serrano tal vez nos remita a la puesta en movimiento de esta intuición habermasiana. Los procesos a los que se refieren ambos son esas “revoluciones silenciosas” (R. Inglehart) de los valores y actitudes de colectivos sociales, que Axel Honneth (1997) desarrollará sistemáticamente en su teoría de las luchas por el reconocimiento.

El problema de la coordinación comunicativa basada en las pretensiones de validez sólo podría llevarse a cabo mediante el control explícito de la asimetría existente en las relaciones sociales; la legitimidad de un orden social sólo puede realizarse en las sociedades complejas democráticas a partir de la fundamentación racional del orden legal, alcanzada mediante una comunicación libre de cualquier dominio que no sea el ejercido por el mejor argumento. Esta definición normativa de la legitimidad es un horizonte útil en términos de un estudio de las formas concretas de legitimación pero, según Serrano, esto no debe llevarnos a confundirla con una utopía social realizable, a partir de la cual sean justificables los medios para alcanzarla (SERRANO, 1994: 289 y

ss.). Cuando mucho, debe ser mentada como un criterio racional para juzgar los consensos vigentes⁹.

La apuesta política de Serrano coincide con la construcción de las condiciones necesarias para el paso de un “estado de derecho” a un “estado democrático” en sentido estricto. Significa que en las nuevas condiciones sociales la validez del orden legal debe fundarse exclusivamente en el consenso de los ciudadanos; no ya sobre valores trascendentales o verdades incuestionables, sino en el consenso comunicativo de sus integrantes respecto a la validez del mismo orden social. El “estado democrático” debe asegurar la participación política de manera radical, ya que es esa acción ciudadana afirmativa la que puede confirmar la validez del orden social (es decir, de su legalidad). Por lo tanto, afirma Serrano (1994: 286) que

el concepto moderno de “democracia” entendida como el orden institucional y los procedimientos que hacen posible la existencia de un consenso libre, implica que la legitimidad de la legalidad se sustenta en el debate continuo sobre lo legítimo y lo ilegítimo.

El dónde se realice esta acción de diálogo sobre lo legítimo e ilegítimo nos lleva a la formulación del tema de la esfera pública, tanto en sus formas institucionalizadas (los medios de información, el parlamento o los clubes de debate) como en las no institucionalizadas que podrían ser todos los espacios de la sociedad civil en los que públicamente se debaten asuntos que son relevantes para un público más amplio. De momento sólo apuntamos una problemática que será desarrollada más adelante (ver el capítulo 4). Asimismo, aquí únicamente dejamos expuesto un punto polémico sobre la relación entre legitimidad y legalidad, el cual que tiene que ver con las relaciones entre la democracia y los derechos fundamentales: para nosotros, no está tan claro que esta relación sea directamente determinada por la formación democrática de la voluntad (más allá de la posibilidad —o la deseabilidad— de una situación de diálogo libre de dominio), sobre todo después de haber reflexionado sobre la trascendencia del respeto irrestricto de una esfera básica de libertades individuales (ver el tercer párrafo del próximo capítulo).

En síntesis, la formación del consenso, condición fundamental de la legitimación de los órdenes sociales, requiere o presupone un saber compartido (el “mundo de la vida” de Habermas) que toma forma concreta en tradiciones culturales, posibilitando la

⁹ Posteriormente justicaremos por qué no podemos aceptar tal cual este índice normativo. Ver, *infra*, el capítulo 3.

coordinación de acciones —gracias a interpretaciones comunes de la “realidad”— y la definición de múltiples identidades coexistentes en un espacio. Esas tradiciones culturales incluyen determinados estándares normativos comunes que pueden, o no, legitimar un orden jurídico que es la base fundamental del consenso en las sociedades complejas postconvencionales (SERRANO, 1994: 277–278).

[2]. La tradición liberal y los derechos negativos

§ 0. Espacios sin certezas

Marcado por el inesperado derrumbe de los estados del bloque político-militar encabezado por la Unión Soviética y por los procesos de “transición a la democracia” de la periferia de Occidente en el pensamiento de la izquierda¹ se forjó, en los años 80, una fuerte convulsión que no siempre desembocó en salidas innovadoras. Ante esta doble sacudida, algunos reaccionaron retomando el espíritu pesimista de los postmodernos², otros, negándose una reflexión sobre la derrota ajena/propia y, muchos más, refugiándose en prácticas centradas en su reproducción privada, al margen de proyectos colectivos de transformación social. Todos ellos sabían que algo había pasado cuando sus certezas se esfumaban.

Pero dentro de este paisaje de inestabilidades diversas también observamos a un conjunto de autores que, desde esa tradición autoidentificada como *de izquierda*, asumen un *hecho*: que “la modernidad sin más” no podría seguir existiendo o también, como diría Albrecht Wellmer, que el vuelco postmetafísico de la modernidad ocurrido en el Occidente contemporáneo —vuelco cuya materialización ya Theodor Adorno avistó en el plano cultural— ocurriría también en las esferas política y social con consecuencias, por lo menos, análogas³.

Las certezas teóricas basadas en grandes relatos cerrados entraron en una crisis que se nos muestra en facetas analítica y normativa. Y es en este nivel donde la tradición del pensamiento crítico, que asume las reflexiones habermasianas como punto de partida de un esfuerzo de renovación, debe reconocer los problemas internos que surgen en la fundamentación de un estándar formal de validez para la formación legítima de los consensos (la eticidad discursiva) y en la teoría de la democracia que

¹ Obviando la complejidad intrínseca al término en el Occidente desarrollado y en su periferia (ver GIDDENS, 1996), nos referimos con él al pensamiento teórico y organizativo —político— que se reivindica como tal, es decir, que se asume dentro de estas coordenadas. No olvidemos que un elemento esencial de la construcción de la identidad es la autopercepción. Nos referimos por tanto a la socialdemocracia y a la izquierda marxista (leninista), pasando por el pensamiento anarquista y “progresista”, en general. En más de un sentido, estas tradiciones comparten puntos fundamentales de sus historias y también partes clave de sus presupuestos: son a éstos a los que nos referimos.

² “...Triunfo del liberalismo, del capitalismo, de las democracias occidentales sobre las vanas esperanzas del marxismo”: tal es el comunicado de victoria emitido por aquellos que se habían salvado por los pelos del leninismo.” (LATOURE, 1993: 21)

³ En Habermas podemos encontrar reflexiones cercanas a ésta dentro de su crítica al pensamiento moderno. Ver HABERMAS, 1985, en especial, los capítulos 5 y 6.

actúa ahora en un contexto más complejo y sustancialmente diferente, respecto en el que se produjeron las reflexiones de la *Teoría de la acción comunicativa*⁴.

En estas circunstancias, creemos oportuno ahondar en la búsqueda de fundamentos filosóficos firmes en cuanto al problema de la democracia en las sociedades complejas actuales, así como en su relación con los espacios sociales resultantes del proceso de modernización. Con este fin, abordaremos algunos temas centrales de la tradición del pensamiento liberal tratando de hacer resaltar, entre sus elementos, aquellos que nos puedan proveer de una más compleja y solvente base para el análisis sociológico, para una crítica normativa y para una reflexión filosófica adecuada a un *telos* tan genérico como el que significa una sociedad donde la vida digna sea vigente en la realidad.

En este recorrido pondremos especial énfasis en los procesos de institucionalización de los derechos fundamentales del individuo, entendidos como el “núcleo duro” del proyecto político liberal. Buscaremos presentar articuladamente estas premisas con los aportes críticos que los “comunalistas” nos ofrecen, es decir, con las enseñanzas de la ética del discurso (Habermas y Apel) una vez aligeradas del lastre que supone la idea de “la reconciliación última”. Este esfuerzo de crítica y síntesis de posiciones tan encontradas trata de sentar los cimientos de una justificación metodológica del modelo sociológico que mantiene como una de sus ideas centrales la diferenciación entre estado, sociedad civil y mercado. Más adelante, en la segunda sección, enlazaremos estas reflexiones con un nuevo nivel sociológico, a través de las teorías contemporáneas que retoman el concepto *sociedad civil* como el centro de sus reflexiones⁵.

§ 1. Modelos de vida buena o, mejor, de vida digna

Desde su nacimiento, el pensamiento político moderno ha buscado, a partir de diferentes posiciones más o menos enfrentadas, la configuración institucional más adecuada para la consecución de una vida digna (o *vida buena*). Locke, Rousseau, Kant, Hegel, Marx, Mill o Tocqueville, por ejemplo, asumieron diversas maneras de asegurar una respuesta

⁴ Manuel Jiménez Redondo (1996: 12) remite a dos supuestos en los que el Habermas de la *Teoría de la Acción Comunicativa* está superado (de hecho y teóricamente): (1) el aseguramiento keynesiano del compromiso socialdemócrata que remite a la raíz lógica de la pareja sistema/mundo de la vida; y, (2) el estado-nación de la posguerra como marco de análisis político.

⁵ Nos referimos, por ejemplo, a PÉREZ-DÍAZ, 1996 a y b; y COHEN Y ARATO, 1992.

a esa pregunta central. En esta heterogénea lista de pensadores, la idea central de la *vida digna* obviamente ha sido formulada desde diversas tradiciones, en diferentes formas y mediante varios conceptos. Esta problemática también ha sido abordada asumida desde el prisma de *las libertades*, correspondiendo a cada tradición diversos conceptos de los *derechos*.

Como diría Albrecht Wellmer, el centro del pensamiento político de la Ilustración es cómo realizar y asegurar la libertad en el mundo moderno. Y lo que los clásicos del pensamiento político tienen en común —junto a los contemporáneos Rawls, Habermas y Taylor, por ejemplo— es una “concepción universalista de la libertad, con un concepto fuerte de dignidad humana y/o de derechos fundamentales” (WELLMER, 1996: 41).

Según Wellmer (1996: 42 y ss.), en muchas ocasiones, la complementariedad de estos pensadores se da con pocos matices, aunque en otras ocasiones sus diferencias toman un carácter radical. En este sentido, por un lado tendríamos a los teóricos de las corrientes comunistas y por el otro a los abanderados de las teorías individualistas de la libertad. En esencia, lo que tienen tras de sí estas dos vertientes del pensamiento político moderno son diferentes posiciones antropológicas básicas sobre las cuales se levantan los elementos más operativos y concretos de sus sistemas.

Las llamadas teorías comunistas, uno de cuyos representantes sería el propio Habermas, parten de (1) la concepción de la humanidad como un conjunto de individuos eminentemente sociales, es decir, constituidos por (y constituyentes de) los procesos de socialización, los cuales remiten a tradiciones y conocimientos, instituciones, formas de vida, cuerpos, prácticas, etcétera, concretos. Por lo tanto, (2) la posibilidad de una cierta libertad es referida eminentemente a esas instituciones y formas de vida sociales, más que a las individualidades⁶. En otras palabras, la libertad “individual” es posibilitada por los *otros*, quienes no son sólo límites de “mi” libertad sino, fundamentalmente, la *posibilidad* de la misma. De esta forma, este concepto de la libertad remite a lo que es (socialmente concebido como) bueno. Por todo esto, (3) la libertad de los comunistas es algo que “viene posibilitado y producido por las instituciones, prácticas y formas de vida de una sociedad”, por lo que se entiende la libertad como *positiva*. En este sentido, se puede afirmar que (4) esta concepción de la

⁶ Es este el *individuo presocial*: una ficción liberal —y mala— dirían los comunistas.

libertad comunal se asienta en una interpretación de la razón también comunal, entendida como *razón comunicativa* (WELLMER, 1996: 43–44).

Desde una perspectiva antropológica opuesta a la anterior, las teorías individualistas de la libertad parten de (1) la existencia de individuos particulares y aislados, es decir, de la ficción que parte de una realidad presocial de los seres humanos. Estos individuos presociales gozarían de ciertos derechos naturales y de la capacidad de realizar acciones de tipo estratégico–racional. Como una forma de proteger estos derechos naturales, (2) los individuos se asocian a partir de contratos sociales que son el fundamento de unas instituciones políticas (públicas) legítimas. Los límites impuestos por el contrato social, según los individualistas, deberían ser mínimos, respetando (3) la libertad natural, entendida como la libertad de “hacer lo que yo quiera hacer”⁷. Esta forma de libertad se conoce como libertad *negativa*, (4) debido a que se encuentra limitada por leyes generales que garantizan una “igual libertad de todos”, lo que podría entenderse como el núcleo central de los derechos naturales. De esta forma, el *telos* del contrato social sería la “positivización y el aseguramiento institucional de tales derechos naturales” (WELLMER, 1996: 42–43).

Resulta interesante citar una de las formulaciones contemporáneas del contrato social que recupera de forma radical el individualismo en las condiciones actuales de complejidad organizacional. Por ejemplo, para Robert Nozick, el sentido ontogenético de las sociedades sería: (1) un originario estado de naturaleza, seguido de un (2) estado ultramínimo, para terminar en el (3) estado mínimo. El principio moral que justifica cierta distribución asimétrica de las cosas, de las mercancías, mediante la creencia en la “mano invisible” y como resultado de una sucesión de decisiones individuales (autocoordinadas todas ellas por el mercado) es que “cualquier cosa que surja de una situación justa por pasos justos es justa en sí misma” (*Anarchy, State and Utopia*, p. 151, citado en VALLESPÍN, 1985: 158). En términos prácticos, este principio significa, por ejemplo, la imposibilidad moral de la intervención estatal para la corrección de las diferencias distributivas de la riqueza social⁸.

⁷ Este tipo especial de libertad remite al concepto kantiano de “libertad de arbitrio” que, a su vez, apunta al centro del derecho natural. Bajo esta forma de reconstrucción lógica del proceso de socialización y de legitimación de ciertos límites de la acción estatal, las múltiples libertades de arbitrio individuales son compatibles entre sí conforme a una ley general.

⁸ Pero las dudas que surgen a partir de este problema nos llevan a los fundamentos de la legitimidad y su relación con el bien común; nos preguntaríamos sobre “el punto medio” entre la competencia de las fuerzas igualitarias y las condiciones originarias fácticamente desiguales; cuál, en fin, es el límite de la soberanía colectiva.

Volviendo al hilo principal de nuestra argumentación, observamos que la determinación de fronteras claras las ideas de los pensadores políticos de la Ilustración y de los contemporáneos debe entenderse como un ejercicio de aclaración de los términos y no tanto como una descripción del contenido teórico de ninguno de esos pensamientos: normalmente, al margen de las orientaciones antropológicas básicas, las teorías comunalista e individualista de la libertad en el mundo moderno se presentan como complementarias y traslapadas.

Nuestro interés es desentrañar lo útil de las teorías individualistas de la libertad para una visión postmetafísica de la eticidad, retomando los impulsos esenciales de las teorías comunistas críticas, es decir, de la ética del discurso decantada de sus elementos que remiten a la idea de una *reconciliación última* (JIMÉNEZ REDONDO, 1996: 12-16).

§ 2. Contenidos liberales y democráticos

Para avanzar en la clarificación de los términos elaborados hasta ahora, resumiremos los elementos definitorios de las dos principales teorías de la libertad⁹, obviando sus respectivas orientaciones antropológicas básicas.

Así, las teorías *comunistas* de la libertad:

- Remiten su concepto de libertad a una forma intersubjetiva de vida social.
- Entienden primariamente la libertad (positivamente) como una forma de vida de individuos-en-sociedad caracterizada normativamente, es decir, que debe responder a determinados criterios morales.
- Por lo tanto, en un sentido esencial la libertad es, para los comunistas, *pública*.

Mientras tanto, las teorías *individualistas* de la libertad:

- Se centran en torno al concepto de *derechos fundamentales*, es decir, los derechos del hombre.
- Suponen que la libertad queda ubicada en los derechos fundamentales de los individuos más que en el de los actores colectivos.

⁹ Esta división entre libertad negativa y libertad positiva remite al origen del término latino *liber*, con el cual se denominaba al joven que se incorporaba a la comunidad, una vez alcanzada la madurez sexual. El *libre* era el *no esclavo*, el que podría autodeterminarse pero dentro de la comunidad de *los libres*. Así “ser libre quiere decir en este caso estar disponible, pero estarlo para cumplir con ciertos

- Deducen, de todo lo anterior, el entendimiento primario de la libertad (negativamente) como ausencia de coerción externa, es decir, en el sentido de un *espacio* (o ámbito de libertad de los individuos) jurídicamente asegurado de cualquier intromisión de los poderes públicos (WELLMER, 1996: 42).

Para profundizar en el entendimiento de los elementos fundamentales de ambas corrientes de pensamiento, Albrecht Wellmer se remite a dos autores contemporáneos, entendiéndolos como los ejemplos más radicales y completos de las concepciones comunalista e individualista de libertad en el mundo contemporáneo; estos pensadores son Jürgen Habermas y Robert Nozick (WELLMER, 1996: 59 y ss.).

Según Wellmer, la visión habermasiana podría citarse como uno de los ejemplos más acabados de posición comunalista de la libertad. Esta posición busca la formulación de metaprincipios de libertad, los cuales establecen las condiciones para la determinación de ciertos contenidos legítimos en cierto orden social. En Habermas, estos metaprincipios nos remiten a las reglas discurso racional libre de coerción¹⁰. Ciertamente, estos principios discursivos tienen que ver con la institucionalización de una libertad pública y la formación democrática de la voluntad y desde su perspectiva los derechos individuales (como serían, por poner un ejemplo, los derechos de propiedad) se mantienen en la categoría de contenidos posibles (aunque no necesarios) de un consenso alcanzado democráticamente (IBÍDEM: 60–61).

Por el contrario, Robert Nozick plantearía las formas más radicales de individualismo, desde cuya posición los metaprincipios que definen lo justo y lo bueno remiten a los principios de la libertad, centrados en los derechos de propiedad y en la existencia de poderes públicos en un mínimo posible (el “estado mínimo”). Para Nozick, el fundamento moral último significa que

el único límite a los derechos individuales vendrá exigido por el respeto a los derechos de los demás: los derechos morales imponen “restricciones o límites laterales” al libre ejercicio de los fines o metas individuales (VALLESPÍN, 1985: 141 y ss.).

Para quienes mantienen la primacía de los principios de libertad negativa la democracia participativa es sólo un contenido posible, aunque no necesario, de un convenio entre los miembros de la sociedad (WELLMER, 1996: 60). En este sentido, el

deberes. Ya desde un comienzo, pues, la noción de libertad parece apuntar a dos direcciones: una, la de un poder hacer; la otra, la de una limitación.” (“Libertad”, en FERRATER MORA, 1994: 2136).

¹⁰ En torno al papel que juega la ética discursiva dentro de la obra habermasiana, ver un primer avance en el cuarto párrafo del capítulo anterior.

contrato entre individuos libres e iguales puede plasmar, o no, una institucionalización de los principios del discurso racional. Al margen de la decisión que se tome en el debate público asistiríamos a la realización de un orden legítimo, siempre que se respeten los espacios de la libertad individual en la que los actores aspiran a realizar sus proyectos (es decir, sin la coerción del estado y sin más límite que sus propias iniciativas, potencialidades y carencias).

En este punto vemos ya la posibilidad de asumir desde una posición comunalista ciertos aspectos del pensamiento de Nozick: a partir del reconocimiento de iguales derechos fundamentales para todos es posible la protección del espacio de la sociedad civil en las condiciones de una sociedad moderna. Esta idea nos remite a la formulación hegeliana de la pareja conceptual estado/sociedad civil, pero ahora en términos contemporáneos. La “eticidad rota” de las sociedades modernas a la que se refiere Hegel, actualmente no tendría que reconciliarse dentro del estado absoluto (dentro del estado ideal) sino que desembocaría en la institucionalización de espacios sociales protegidos, por un lado, de la acción instrumental y autoritaria del estado¹¹ y, por otro lado, del enfrentamiento entre los individuos pertenecientes a las redes sociales¹² (WELLMER, 1996: 60–61).

Desde una perspectiva comunalista, pese a la aparente contradicción terminológica, actualmente van creándose consensos a favor del reconocimiento de una esfera de libertad negativa *necesaria* en las condiciones de las sociedades contemporáneas:

(1) Por un lado se da el reconocimiento de las capacidades de regulación del mercado libre (lo que nos remite a una problemática poco desarrollada del sistema habermasiano). La eficiencia de los procesos de gestión y la creatividad que se fomenta en el conjunto de los productores y distribuidores¹³ serían dos de los razonamientos principales de la legitimación de esta esfera de acción económica estratégica introducida por Habermas en su “sistema” dentro de la *Teoría de la acción comunicativa*.

¹¹ Y al mismo tiempo de las feroces leyes del mercado capitalista. Respecto a este problema, ver las reflexiones contenidas en PRZEWORSKI, 1995, especialmente el capítulo tercero.

¹² Muchos de los enfrentamientos intercomunitarios encontrarían su explicación en la situación de anomia provocada por la ruptura de los vínculos tradicionales de solidaridad.

¹³ Ver la discusión respecto al proceso de legitimación de estos debatidos puntos —más allá de la simple imposición por la vía de los hechos consumados propia de la euforia del derrumbe del bloque soviético y las alternativas neoliberales de los años 90 en América Latina— en PÉREZ-DÍAZ, 1996b; PASTOR, 1996; y MARTÍN SECO, 1995.

(2) El problema de la justicia distributiva es abordado de una manera sistemática por John Rawls en *Una teoría de la justicia*, en especial en su segundo principio de justicia; éste afirma que “una distribución desigual de bienes y oportunidades materiales sólo puede considerarse justa si redunde en ventaja de los más desfavorecidos” — WELLMER, 1996: 62—. Lo que plantearía Rawls (no olvidemos: desde una nueva teoría del contrato social) es un esquema lógico-formal (que trascienda, entonces, toda visión particular del bien) a partir del cual puede expresar los dos principios de la justicia, que mantienen entre sí una lógica de jerarquización. Según Rawls, los principios de la justicia vendrían a lograr una forma ideal de organización social que permitiría una justicia-como-trasfondo (*background justice*): “Sólo con el trasfondo de una estructura básica justa, que incluya una constitución política justa y una justa configuración de las instituciones económicas o sociales, puede decirse que existe el procedimiento justo requerido” (citado en VALLESPÍN, 1985: 65). Así, asumiendo una jerarquización en orden descendente, los principios de justicia de Rawls serían:

I. Primer Principio: toda persona debe tener igual derecho al más extenso sistema total de libertades básicas iguales, compatible con un sistema similar de libertad para todos.

II. Segundo Principio: las desigualdades sociales y económicas deben estar ordenadas de tal forma que ambas estén:

Dirigidas hacia el mayor beneficio del menos aventajado, compatible con el principio del justo ahorro (just savings principle); y

Vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos bajo las condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades. (Una Teoría de la Justicia, p. 302, citado en VALLESPÍN, 1985: 83).

Podemos pensar, a partir de la argumentación rawlsiana, la posibilidad de recuperar desde el comunismo una crítica a la total imposición de los mecanismos de mercado, devenidos desigual acceso a los recursos en una economía capitalista, salvando junto a Rawls la importancia de una esfera de libertad negativa justificada comunismamente (WELLMER, 1996: 62).

(3) El tercer momento de legitimación de una esfera de libertad negativa, desde un diálogo con los razonamientos comunistas, tiene que ver con la posibilidad de actuar “irracionalmente” en un marco de formación común de la voluntad basado en la racionalidad comunicativa. Es decir, recurriendo a Hegel se reconoce la libertad negativa (la libertad abstracta individual) como presupuesto básico de la libertad comunal. La vigencia generalizada de los derechos individuales en el mundo moderno

(institucionalizados igualitariamente por el derecho abstracto) es el presupuesto de la libertad comunal, y bajo este supuesto los individuos tendrían el derecho a no ser completamente racionales, ya que

...sólo si tienen derecho a no ser completamente racionales en el sentido de un concepto comunal de racionalidad, puede esa su racionalidad comunal considerarse obra de los individuos, pueden los individuos considerarla su propia obra, y puede la libertad comunal convertirse en una manifestación de su libertad individual. (WELLMER, 1996: 63).

§ 3. Discurso racional y discurso democrático

Vamos descubriendo de la mano de Albrecht Wellmer la posibilidad de justificar en términos no unívocos la necesidad de forjar una posición que recupere elementos de las teorías individualistas y de las comunales de la libertad, en la perspectiva de construir alternativas en las sociedades complejas contemporáneas a favor de una legitimación no trascendentalista de cierto proyecto moral. Este proyecto moral, afirma Wellmer, sería la llamada *eticidad democrática* nucleada en los principios liberales y democráticos, los cuales no pueden ser subsumidos en una sola línea argumental.

Como dijimos antes, Habermas es el punto de referencia de Wellmer en el tema del discurso racional y su relación con la formación democrática de la voluntad colectiva. Por esto Wellmer destaca la necesidad de diferenciar las condiciones de un discurso racional y un discurso democrático, las cuales *no* son idénticas. El discurso racional puede desarrollarse recurriendo a metaprincipios del diálogo racional mientras que el discurso democrático, nos dice Wellmer (1996: 66), “sólo puede formularse recurriendo a un principio de iguales derechos individuales; pero la categoría que representan los derechos individuales no puede deducirse conceptualmente de ningún principio de racionalidad”. ¿Por qué esta necesidad de fundamentación en los iguales derechos individuales? Porque las condiciones de un discurso democrático ciertamente descansan en igualdad de oportunidades reales de participación política. Y es desde la argumentación de John Rawls y su Primer Principio de la Justicia (principio de igual libertad) que puede deducirse ese principio de iguales derechos de participación política. Retomando este principio, Wellmer propone el posible retorno a visiones comunales de libertad para el mundo moderno pero con un *contenido normativo*, el cual subyace al dualismo entre estado y sociedad civil (WELLMER, 1996: 69 y ss.).

Se trata de partir de este punto de la reflexión de Rawls para superar la debilidad habermasiana consistente en la imposibilidad de fundar los principios de la libertad negativa *únicamente* sobre el metaprinzipio del diálogo racional. Habermas trata de construir una concreción democrática de los derechos individuales a partir del metaprinzipio de diálogo racional, y ahí residiría su error: no es necesario desembocar en la protección de tales derechos (“de iguales derechos de participación”) partiendo desde un principio de diálogo racional. Como asienta Wellmer (1996: 70–71):

como la categoría de libertad “abstracta” o “negativa” —y, por tanto, un importante aspecto de aquello a que nos referimos al hablar de derechos del hombre— no puede ser parte de un principio de racionalidad, parece que un principio de los derechos del hombre no puede estar implicado directamente en un principio de racionalidad: un principio de los derechos del hombre es un principio moral sustancial cuya justificación tiene que distinguirse de la justificación del principio de racionalidad. Pero a la vez, un principio de los derechos no es una de esas normas específicas que podrían justificarse en un consenso racional democrático: en tanto que metaprinzipio de los derechos se aproxima más bien a un metaprinzipio de la moral y define, por tanto, una condición restrictiva de aquello que podría constituir [el] contenido legítimo de un consenso democrático.

Así, la debilidad del concepto (no normativo) del dualismo estado–sociedad civil en Habermas se origina en la imposibilidad de fundar los principios de iguales derechos individuales en el núcleo de la ética discursiva. Por lo tanto, si nos atuviéramos únicamente a Habermas, el dualismo estado–sociedad civil se deduce por *reducción* de la complejidad social mientras que, en la recuperación de raíz rawlsiana del mencionado dualismo, la pareja conceptual estado/sociedad civil se construye por la *ampliación* de la complejidad social (WELLMER, 1996: 69–70), y también a partir de una fundamentación moral “fuerte”, sustentada en las reflexiones y principios de una *ética democrática*.

De lo anterior podemos concluir que en el mundo moderno no coinciden *libertad y razón*. Y esto lo sabemos al aceptar que (1) el principio de iguales derechos de libertad y (2) el de racionalidad comunicativa (A) se remiten mutuamente, en una dialéctica mucho más compleja de lo que imaginábamos, pero también que (B) *no* se implican en ningún sentido cristalino, diáfano. Antes bien, como nos aclara Wellmer,

en el mundo moderno no coinciden libertad y razón aun cuando la pretensión de libertad sea una pretensión racional y el telos de la libertad negativa sea una libertad pública, racional (IBÍDEM: 71).

Podríamos reconocer la necesidad de separación lógica y moral de ambos principios mediante el ejemplo siguiente. Si atendemos a la posibilidad de que las libertades individuales (condición posibilitante) fueran violadas por un acuerdo construido a través del discurso democrático (a través de un acuerdo legislativo, por ejemplo) el discurso de los representantes populares legítimos perdería su condición de genuinamente democrático: “por tanto, la ‘soberanía del legislador’ queda a la vez *restringida* por sus condiciones *posibilitantes*.” (WELLMER, 1996: 71, nota a pie 38).

Ciertamente, este problema de la relación entre democracia y racionalidad no se puede asumir como resuelto a partir de lo hasta aquí debatido. Sin embargo, algo de luz percibimos en las complejas relaciones que debemos captar para una crítica del concepto de democracia, máxime cuando éste proviene del pensamiento habermasiano. La ética discursiva es sumamente atrayente y más cuando se presenta como una salida radicalizada de la propia modernidad. Y su magnetismo tal vez provenga de esa poderosa atracción que provocan las raíces culturales: socializados en la tradición del pensamiento político y moral “heredera de la Revolución Francesa”, nos ligamos con la propuesta de Habermas y Apel (la ética discursiva) mediante los rasgos comunitaristas que su propuesta comporta. He ahí el desafío de una crítica que pueda desembocar en una propuesta que se sustenta en el “fin de la utopía”, entendida como el rechazo radical de cualquier intento de reconciliación última. El primer paso está dado: democracia y derechos fundamentales no se superponen; libertad y razón no son sinónimos. A partir de este reconocimiento seguiremos el camino de nuestras reflexiones, buscando salidas a estas contradicciones.

Segundo excursus: La democracia como paradigma

§ 1. Una reflexión desde la carencia

Cuando se desvanecen las certezas del pensamiento político que basó su acción en la utopía del fin de la política, muchas cosas salen a flote: la fortaleza de los rasgos de la identidad étnica, el papel positivo de los mecanismos del mercado como un instrumento eficaz de asignación de recursos, la imposibilidad de mantener el crecimiento fijado por Occidente como *standard* de vida sin que el medio ambiente sufra daños cercanos al colapso y, por citar alguno más sin ningún orden jerárquico, la incapacidad de plantear, ahora menos que nunca, herramientas interpretativas de los fenómenos sociales o políticos en el marco de la institución decimonónica por excelencia: los estados nacionales. Pero sobre todas las cosas —o un poco por todas ellas— resaltó una carencia: la falta de alternativas absolutas, esto es, la inexistencia de macro-proyectos utópicos que dotaran de certezas a los descentrados actores de finales de la década de los ochenta.

Dentro de este conjunto de carencias, el pensamiento de la izquierda¹ — tradición desde la que asumimos estas reflexiones, sin menoscabo de la posible autocritica de otras perspectivas²— adolece de forma ostensible una fundamentación propia de los mecanismos de la democracia, sobre todo en los términos de las condiciones contemporáneas de alta complejidad social. En algunos casos, el único debate posible en esta tradición se redujo al acento puesto en uno de dos extremos: “democracia sustantiva” o “democracia procedimental”. Esta carencia argumental fue resultado, en gran medida, de la certeza asumida en la perspectiva del fin de la política (tanto desde las reflexiones de Marx como las de los padres del pensamiento anarquista), ya sea en el escenario de la dictadura del proletariado o en el de la

¹ Remitimos a la nota 1 del capítulo 2, para la formulación del concepto de “izquierda” que utilizamos en este trabajo.

² En este orden de ideas, “...los socialismos destruyeron al mismo tiempo a sus pueblos y sus ecosistemas, mientras que las potencias del Norte-Oeste salvaron a sus pueblos y a parte de sus paisajes aunque haya sido a costa de destruir el resto del mundo y de arrojar a sus pueblos a la pobreza más miserable. De ahí la doble tragedia: las antiguas sociedades socialistas piensan que pueden resolver sus dos problemas imitando a Occidente; Occidente cree que se ha librado de los dos problemas y está convencido de que puede dar lecciones al resto sobre cómo hacerlo mientras deja morir la Tierra y a sus hombres. Cree ser el único en posesión de la baza oculta que le permite ganar indefinidamente, cuando, en realidad, puede que ya lo haya perdido todo.” (LATOUR, 1993: 22-23).

autogestión de homogéneas unidades sociales (la “armonía colectiva”) (KEANE, 1992: 77-82).

Comte y Saint Simon, Marx y Engels, las *Home Colonies* de Owen, el pensamiento anarquista del siglo XIX, nuestras referencias a las utopías comunitarias no-occidentales... Este complejo acervo de conocimiento efectivamente ha aportado elementos fundamentales en la lucha por el reconocimiento de derechos sociales, en la negación crítica del *status quo*, en la formación de la perspectiva *moderna* por excelencia³. También, al centrarse en estas temáticas, el “pensamiento de la izquierda” al mismo tiempo abandonó la reflexión profunda de los contenidos del ideario democrático, de sus condiciones básicas posibilitantes, de las relaciones con su utopía, etcétera. Y es que los partidarios de estas “subtradiciones” del socialismo autogestionado/socialismo estatal, encierran un acuerdo aún más profundo que las diferencias visibles:

Esta profunda ideología de homeostasis, centrada en la posibilidad de construir una sociedad en la que los intereses particulares estén integrados en un todo, de tal manera que el organismo actual resultante concuerde con el interés común, se halla sugerida en la combinación aparentemente ecléctica de la suposición libertaria y la estatista en ciertos modelos de transición escalonada al socialismo, como el programa bakuninista de acción directa inspirado por una vanguardia revolucionaria, o la teoría marxista de la dictadura del proletariado (KEANE, 1992: 82).

En términos de sus prácticas organizativas y de sus especificidades discursivas, más allá de diferencias de grado, todas las tendencias de esta gran matriz cognitivo-normativa remiten en alguna parte de su programa a la necesidad (implícita o explícita) de una vanguardia política que se encarne en el núcleo cognoscitivo del sujeto revolucionario.

Las iniciativas autorreflexivas de las diversas subtradiciones parten de estas condiciones de su constitución histórica revisando parte de sus certezas. Más o menos teóricamente afortunadas, las relecturas de sus saberes resultaron en el abandono total o en una superficial reformulación. Sin embargo, un punto de encuentro de la mayoría de

³ “Todas las ideas de épocas anteriores —incluidas ciertas pseudociencias— se valoraron como inadecuadas o aproximativas. Mejor dicho, por contraste, una serie de revoluciones radicales consecutivas crearon un oscuro ‘antaño’ que pronto iba a ser disipado por el luminoso amanecer de las ciencias sociales. Las trampas de la naturalización y de la ideología científica se disipaban por fin. Nadie que no haya esperado este amanecer y vibrado con sus promesas es moderno”, apunta Bruno Latour (1993: 61) en el marco de una afirmación general que da título al conjunto de su ensayo: “nunca hemos sido modernos”.

ellas es la recuperación en algún grado del concepto de *democracia* como (nuevo) paradigma⁴.

Antes de enlazar estas reflexiones específicas de una tradición con el descubrimiento de la necesidad de recuperación de los espacios de las libertades liberales y la fundamentación no reducida a la razón de la democracia, haremos un breve repaso de las principales formas que el concepto de *democracia* ha tenido a lo largo de la historia política de Occidente.

§ 2. Democracia: un recorrido (de tantos) histórico

David Held (1990) asume la compleja tarea de revisar la pluralidad de los contenidos del concepto *democracia* desde la Atenas Clásica hasta el presente, desde un índice conceptual que denomina la “autonomía democrática”. En ésta, la pareja estado/sociedad civil funda el esquema institucional posibilitante de un sistema democrático en las actuales condiciones de las sociedades complejas. Held, al igual que Albrecht Wellmer, se remite al reconocimiento de los principios liberales fundamentales para justificar la separación estado/sociedad civil por la vía de la “complejización” (Rawls–Wellmer), desechando la postura habermasiana de “reducción” de la complejidad social.

La construcción de la autonomía democrática es, según Held, asegurar el “florecimiento de la democracia”, por lo que la realidad institucional consistente en la separación estado/sociedad civil no puede quedar al margen de una transformación social real. Este proceso de aplicación del principio de autonomía (el florecimiento de la democracia), sin embargo, no podría ocurrir sin más, sino que dependería de la efectivización de dos premisas:

1. La aceptación del principio de que la división entre estado y sociedad civil debe ser una característica central de la vida democrática; y,
2. La aceptación de la idea de que el poder de adoptar decisiones debe permanecer al margen de las desigualdades y limitaciones impuestas por la apropiación privada del capital (HELD, 1990: 340).

⁴ En este sentido, la reconversión de la izquierda mexicana es un buen ejemplo. El papel jugado por la movilización ciudadana por la candidatura a la presidencia de Cuauhtémoc Cárdenas en 1988 entroncó con las iniciativas autorreflexivas de las organizaciones partidarias de la tradición de la izquierda; los puntos de encuentro discursivo entre estas dos principales ramas del “neocardenismo” se

El principio de autonomía democrática (también entendido como la construcción de un “socialismo liberal”) lo define Held como aquél que se aplica cuando los individuos disfrutan de derechos y obligaciones iguales, a partir de los cuales pueden ejercer efectivamente la determinación “de las condiciones de sus propias vidas, siempre y cuando no dispongan de este marco para negar los derechos de otros.” (HELD, 1990: 399). El marco común al que se refiere Held tiene que ver con la efectivización de un espacio institucional donde los individuos puedan ejercer cinco tipos de derechos, entendidos como posibilitantes de la participación de las personas en “la regulación de su propia asociación”.

La mencionada red de derechos podría funcionar entonces como el marco donde el principio de autonomía puede ser alcanzado y aplicado. Estos derechos y sus respectivos campos de acción se recogen en la siguiente tabla:

TABLA ILUSTRATIVA DE LOS TIPOS DE DERECHOS Y LOS CAMPOS DE ACCIÓN

CATEGORÍAS DE DERECHOS	EJEMPLOS DE DERECHOS	CAMPOS DE ACCIÓN QUE FACULTAN LOS DERECHOS
Civil	Libertad de palabra, pensamiento y credo	discusión, comunicación y crítica
Política	Sufragio universal y secreto	participación en la política electoral
Social	Educación universal y gratuita	desarrollo de las capacidades y talentos
Económica	Garantía de una renta mínima	capacidad para actuar en ausencia de una vulnerabilidad económica inmediata
Reproductiva	Recursos para evitar, interrumpir o asistir el embarazo	control de la fertilidad

(tomado de HELD, 1990: 402).

La existencia de estas esferas de protección institucionalizada de los derechos humanos corresponde a un proceso de reconocimiento histórico que en Occidente puede rastrearse desde la Grecia Clásica (*Modelo I: La democracia clásica*) hasta llegar al presente. Desde aquél punto de partida, los ciudadanos asumieron la igualdad política en el espacio de la ciudad-estado, a partir de cuya territorialidad pudieron gobernar y gobernarse por sí mismos. En la democracia ateniense resalta el reconocimiento de la

redujeron básicamente a dos: la destrucción del régimen de partido de estado y una (en primera instancia)

igualdad entre todos los miembros de la *polis*, quienes asumen sólo por su propia existencia como ciudadanos un conjunto de derechos y obligaciones⁵. No olvidemos, sin embargo, que dos de las condiciones de tecnología social que permitieron la existencia de esta novedosa organización fueron el trabajo esclavo y la reducción de las mujeres dentro del ámbito de lo privado. El tiempo libre que los ciudadanos atenienses varones tuvieron para ocuparse de los asuntos de la *polis* sin duda fue posible gracias a la negación de los derechos de *los otros* ya citados (HELD, 1990: capítulo 1).

Entre el Renacimiento y la Ilustración, pensadores como Maquiavelo, Hobbes, Locke, Montesquieu, Madison, Bentham Mill y Smith, configuran la corriente del pensamiento político-social que Held define como la democracia “protectora” (Modelo II). Este adjetivo tiene que ver con la exigencia de protección de los ciudadanos frente a sus gobernantes y conciudadanos, al margen de que esta función se realice desde un estado soberano más (Maquiavelo) o menos (Smith) abarcador. En este modelo, el estado asume la obligación de protección pero sin que el pueblo renuncie definitivamente a la soberanía, que en última instancia reside en él. A estas alturas del proceso de racionalización social aparecen instituciones básicas del pensamiento político-social contemporáneo tales como la división del poder estatal en ejecutivo, legislativo y judicial (Montesquieu), el sistema electoral y de partidos (o facciones) como contrapeso del gobierno, el constitucionalismo (donde se van sistematizando los derechos), el mismo principio de igualdad ante la ley, además de la formulación de la separación de la sociedad civil respecto del estado, entendido como un mecanismo de protección ante la posible intromisión pública en los asuntos considerados como privados. La familia patriarcal, un mercado ampliado y los estados-nación aparecen como las condiciones de este modelo de democracia (HELD, 1990: capítulo 2).

David Held concibe el modelo de democracia “desarrollista” como dividido en dos tendencias: el pensamiento de J. J. Rousseau y Mary Wollstonecraft (modelo radical), por un lado, y el de John Stuart Mill (Modelos IIIa y IIIb), por el otro. En esta tradición se exaltan la participación política (en los asuntos públicos) y la igualdad político-económica como principios a partir de los cuales los miembros de la sociedad

nebulosa referencia al ideal democrático.

⁵ El primer requisito para la aplicación del “principio de autonomía” es el reconocimiento de la *pertenencia*, tal y como lo desarrolla Michael Walzer en “Las esferas de la justicia...”; en este sentido, los metecos de aquellos días y los inmigrantes hoy, estamos marginados del proceso de la autonomía democrática desde el momento en el que no disfrutamos del estatus de ciudadanía. Al respecto ver WALZER, 1993: 63 y ss.

pueden acceder al desarrollo individual y colectivo de sus propias capacidades. El compromiso de los ciudadanos en los asuntos públicos y el reconocimiento de derechos universales de participación en la formación común de la voluntad (por ejemplo, las máximas de “una persona–un voto” y la lucha por el reconocimiento del sufragio femenino) caracterizan este modelo el cual necesita, para su aplicación, de la existencia de ciudadanos independientes (burgueses, propietarios) asociados en grupos heterogéneos dentro de la (cada vez más compleja) sociedad civil, desembarazada al máximo de las interferencias estatales. Así, podemos observar la existencia de ciertas justificaciones de las formas limitadas de propiedad comunitaria (cooperativas), junto a la tradicional propiedad privada de los medios de producción (HELD, 1990: capítulo 3).

Como último modelo clásico de pensamiento político referente a la democracia, Held presenta las ideas marxistas y socialistas en general, bajo el concepto de “democracia directa y fin de la política” (Modelo IV). El ideario utópico de autogestión que prescinde del estado, aunque se presente como un fenómeno temporal, deja de lado mecanismos democráticos de control social sobre amplias esferas de la vida común en las sociedades complejas. Como lo hizo en su momento Habermas, la crítica de David Held a las visiones más difundidas del ideario socialista pone en duda el presupuesto reduccionista que dibuja una sociedad altamente compleja que es autoadministrada bajo esquemas propios de (míticas) comunidades simples⁶.

§ 3. Coincidencias desde la diversidad

Lo que queríamos resaltar en este párrafo es cómo David Held, respecto a Albrecht Wellmer, desde otros presupuestos teóricos, desde el análisis histórico comparativo y desde otro nivel de abstracción llega a conclusiones ampliamente coincidentes con la propuesta de complementación (que no subsunción) de los principios liberales y democráticos, entendida como una alternativa crítica tanto de los consensos empíricamente observables cuanto en el nivel de una visión normativa de la legitimidad

⁶ La idea del socialismo utópico y del modelo marxiano puede asimilarse al concepto de igualdad simple. Sin embargo, la radicalización de los impulsos utópicos que se identifican con los ideales de la igualdad y la justicia no pueden mantener esa idea como centro moral de sus luchas sociales por el reconocimiento. Simplemente porque, en el mejor de los casos, sus energías convergen con algunas de las iniciativas más retrógradas del presente y, en el peor de los supuestos, la materialización de los ideales de igualdad simple en el marco asociativo de las complejas sociedades contemporáneas produjeron regímenes autoritarios o la injustificable negación de la pluralidad social.

para las sociedades complejas en el momento de la crisis de las visiones metafísicas de la política y la cultura.

Incluso en la segunda parte de su libro *Modelos de democracia*, Held enuncia la oposición de la que parte Wellmer para proponer su modelo de ética democrática. Así, Held enfrenta la “democracia participativa” (modelo teórico de libertad comunalista) a la “democracia legal” (teorías de la libertad individualista), como los argumentos de la Nueva Izquierda (Pateman, MacPherson y Poulantzas) frente a la presunta hegemonía de los principios de la Nueva Derecha (Nozick y Hayek) (HELD, 1990: 306–307).

Held, además de resaltar las amplias diferencias que se dan entre “comunalistas” e “individualistas” observa que “...parece haber una convergencia [entre la Nueva Derecha y la Nueva Izquierda] en el énfasis puesto en determinar las circunstancias en las que las personas pueden desarrollarse como ‘libres e iguales’”. Para Held, el concepto *autonomía* o *independencia* puede resumir el contenido de las coincidencias entre todos los teóricos políticos analizados a lo largo de su libro y entre pensamientos tan lejanos como podrían ser el de Marx y el de John Stuart Mill (HELD, 1990: 324). Recordemos también que esta coincidencia entre aquellos pensadores es observada por Wellmer bajo el prisma de dos tendencias (“comunalista” e “individualista”) embarcadas en la definición de las condiciones institucionales mínimas para alcanzar la libertad, o bien, una vida digna⁷.

A partir de todo lo anterior podemos resumir los criterios para asegurarla existencia de un sistema democrático, o si se prefiere, las condiciones para una democrática toma de decisiones. Estas serían cinco: (1) votos iguales y (2) participación efectiva de los ciudadanos en los asuntos públicos; (3) la comprensión bien informada de los asuntos socialmente relevantes, a través de una esfera pública donde la reflexividad social cuente con un espacio ajeno a la dominación del mercado y del estado; (4) un control final del *demos* sobre la agenda pública; y, finalmente, (5) un *demos* comprensivo (HELD, 1990: 337).

Pero no sólo Held y Wellmer coinciden en esta visión postconvencional de la democracia que retoma elementos de diversas tradiciones del pensamiento político. Incluso de manera explícita, Anthony Giddens (1996) se sumerge en el debate de la pertinencia de utilizar, a estas alturas de la historia, nominaciones de la acción política

⁷ Ver el capítulo segundo, parágrafo 1 (*Modelos de vida buena o, mejor, de vida digna*).

tales como “izquierda” y “derecha”. Giddens, frente a Habermas⁸, propone la noción de “democracia dialogante”, la cual significaría, (1) que, frente a la vinculación de la ética discursiva habermasiana con un teorema filosófico trascendental, el potencial de la *democracia dialogante* es “la difusión de la capacidad social de reflexión como requisito de las actividades cotidianas y la persistencia de formas más amplias de organización colectiva...”. Asimismo, (2) frente a la orientación hacia el logro del consenso por parte de Jürgen Habermas, Giddens asume que la democracia dialogante no está necesariamente orientada a su obtención sino que “supone sólo que el diálogo en un espacio público ofrece un medio de vivir junto *al otro* en una relación de *tolerancia* mutua, sea ese 'otro' un individuo o una comunidad mundial de creyentes religiosos.” (GIDDENS, 1996: 121–122).

Sin caer en una exaltación de la sociedad civil como espacio privilegiado de la democratización (incluso sin definir al complejo institucional como tal), Giddens habla de cuatro áreas donde la *democratización dialogante* avanza al margen de la “esfera política formal”:

(1) La **vida personal**, donde se construye la *democracia de las emociones*, transformando las tradicionales concepciones del matrimonio, la sexualidad, la amistad, las relaciones padres/hijos y los lazos de parentesco (GIDDENS, 1996: 123–125).

(2) Los **movimientos sociales** y los **grupos de apoyo mutuo** serían la segunda esfera de interés para Giddens, en particular por el impulso que dan a la discusión pública de asuntos relevantes para amplias capas de la población, por su propia forma de configuración institucional y por su papel altamente activo en la reflexividad social. Todo esto sin descuidar el detalle, a menudo olvidado, de que en sí mismos los movimientos sociales y los grupos de apoyo mutuo no *necesariamente* tienen objetivos democráticos (IBÍDEM: 126–127).

En contra de elementos estables del sentido común propio del pensamiento de “la izquierda”, Giddens piensa que (3) el espacio de las **organizaciones laborales** —en el interior de los centros de trabajo— pueden también ser considerados como una esfera donde avanza actualmente la *democracia dialogante*. Para confirmar esta aseveración cita los resultados de estudios de la sociología del trabajo donde se observa que la racionalización de los procesos en este terreno organizativo se basan tanto en confianzas

⁸ Al igual que Albrecht Wellmer, Anthony Giddens también inicia el desarrollo de sus ideas centrales sobre la “democracia dialogante” con la discusión del concepto de la “situación ideal de habla” de Habermas.

activas, a partir de las cuales “delegan responsabilidad”, cuanto en un espacio de diálogo extenso (GIDDENS, 1996: 127–128).

El último espacio de *democratización dialogante* de Giddens remite a un marco amplio; el (4) **orden político mundial** entendido como un espacio donde podría realizarse la “democratización de la democracia”, a partir de nuevos mecanismos de diálogo (IBÍDEM: 129).

Esos espacios de *democratización dialogante* coadyuvarían a la cohesión social en diferentes contextos sociales donde se concretarían formas específicas de la confianza activa. En el siguiente cuadro sinóptico tenemos estas correspondencias:

ÁREAS DE CONFIANZA ACTIVA DE LA *DEMOCRATIZACIÓN DIALOGANTE* (GIDDENS)

Área de confianza activa	Contexto
Obligación mutua basada en la integridad y la comunicación	Relaciones personales
Visibilidad social y responsabilidades negociadas	Sistemas abstractos
Asociación civil (Oakeshott)	El estado
Comunicación cosmopolita	Órdenes universales

(Tomado de GIDDENS, 1996: 133)

Anthony Giddens propone repensar, en la vía de las políticas radicales (“más allá de la izquierda y la derecha”), los espacios de diálogo, que serían creados por procesos paralelos de (1) universalización, (2) reflexividad institucional y (3) destradicionalización —respecto a aquellas tradiciones que exigen la negación del otro—. Estos procesos podrían cristalizarse en forma de múltiples presiones hacia la democratización, formando espacios de confianza activa que funcionarían como dique contra todo fundamentalismo.

En resumen, podemos afirmar, junto a Giddens y Held, que la democracia en las actuales condiciones de incesante complejización social —y en el marco de la más reciente fase de la modernidad occidental— sólo puede ser pensada como igualmente compleja, es decir, no reducida a la enunciación de ciertos procedimientos. La democracia compleja necesita para su construcción también del reconocimiento de los derechos fundamentales introducidos en el debate político, en su forma más acabada,

por las tradiciones del liberalismo clásico. El individualismo como corriente de pensamiento, no puede desecharse de un plumazo.

Asimismo, podemos concluir que la democracia contemporánea suele realizarse en varios niveles, destacando dos propuestas de división basadas en la complejización social y en perspectivas ajenas a discursos de reconciliación última. Por un lado, Held defiende (y confía en) el respeto a la división estado/sociedad civil, como condición de un proceso de democratización articulado necesariamente en ambos niveles. Asimismo, destaca el papel que juegan tres instituciones básicas para la posibilidad de una democracia actuante en las actuales condiciones sociales: la esfera pública (espacio de autorreflexividad colectiva), el respeto a la legalidad por parte de todos los ciudadanos y el control de los ciudadanos sobre las acciones del gobierno. La actividad pública para Held no estaría restringida a los partidos políticos y al espacio del parlamento sino que se ampliaría a los múltiples juegos de presiones, representaciones, negociaciones y comunicaciones en (y entre) las diversas figuras asociativas que conforman el plural tejido de la sociedad civil.

Por otra parte, Anthony Giddens realiza una división similar de contextos para la *democratización dialogante*: éste menciona las relaciones interpersonales, los sistemas abstractos, el nivel del estado-nación y los órdenes internacionales. En ambas propuestas, sin embargo, se trasluce la certeza de que la democracia remite a una conformación históricamente determinada de las sociedades occidentales. Esta certeza se apoya en otro elemento común de estas perspectivas: la radicalidad de las propuestas junto a un importante grado de tolerancia frente a otras comunidades culturales.

De esta forma, no está por demás asegurar que el concepto de democracia que aquí se ha abordado no se restringe sólo a un sistema electoral (por ejemplo) sino que remite a la necesidad del reconocimiento de nuevos espacios sociales, producto de la lucha por los derechos y la participación social de los interesados en dinámicas en las que las identidades individuales y colectivas juegan un papel central.

[3]. Eticidad democrática y modernidad postmetafísica

§ 1. Albrecht Wellmer: diagnóstico de una (nueva) época

En la conmoción del sistema de coordenadas teóricas de las personas que desearon ver en Europa oriental y central la posibilidad de un cambio del socialismo autoritario a otro “con rostro humano” antes de 1989, Albrecht Wellmer sitúa la posibilidad de construir una nueva identidad ética que evite la posibilidad de una conversión “bajo cuerda” de estos (autoidentificados) progresistas (o revolucionarios) en reaccionarios (WELLMER, 1996: 114).

¿Qué es lo que hay de fondo en esta afirmación, respecto a ese “sistema de coordenadas teóricas”? ¿Cómo asumir esta (nuestra) crisis radical de certezas políticas? ¿Cuál es el punto de encuentro entre los proyectos políticos de referencia y las actuales reflexiones dentro de la filosofía política y moral? Wellmer asume que la piedra angular de este proceso de reflexión se encuentra en el reconocimiento del fin de la utopía, en una época marcada por la entrada de la modernidad en una etapa postmetafísica, no sólo en la esfera de la creación artística sino también en lo social y lo político (si es que estas divisiones aún pueden ser sostenidas rigurosamente)¹.

En el mundo actual, y tras asumir la necesidad de una reconstrucción no-ortodoxa del proyecto teórico y moral acorde a dicha situación de modernidad postmetafísica, la idea de la libertad se encuentra cargada de una tensión normativa entre las concepciones de la libertad negativa y de la libertad positiva. Esto quiere decir que hoy, dentro de una idea radical de la democracia, se incluyen tensiones entre los fundamentos del comunismo y el individualismo, los cuales, como aclaramos antes, son (1) irreductibles el uno al otro y (2) son necesariamente coexistentes en el marco de una relación dialéctica². El proyecto político de la modernidad, según lo entiende Wellmer, sería la posibilidad de la reconciliación entre estas tensiones, pero *asumiendo*

¹ Bruno Latour nos enseña que “lo moderno” designa dos tipos de prácticas que jamás se han desarrollado tan radicalmente como en la época contemporánea: (1) la creación, por vía de la *traducción*, de híbridos; y (2) la elaboración, por medio de la *purificación*, de zonas ontológicas diferenciadas. De esta forma, la modernidad institucionalizaría las labores de (1) las redes y (2) la crítica. Pero, como bien sabemos, esta radicalización de las dos prácticas acontece en un mundo donde la hiperreflexividad permite romper tal separación propia de la modernidad, modificando no sólo la fe en tal constitución (dejando de ser enteramente modernos) sino también reconstituyendo nuestro pasado y presente al mudar nuestras matrices de conocimiento. Y esto es posible ya que, como afirma Latour, “los problemas de epistemología son a la vez problemas de orden social” (LATOUR, 1993: 32).

² Ver, *supra*, el capítulo 2: *La tradición liberal y los derechos negativos*.

críticamente que tal proyecto debe negar cualquier posibilidad de término o consumación, es decir, asumir que dicho proyecto nunca se realizará en sentido definitivo. Así, podemos argumentar contra los neoliberales la necesidad de una *libertad comunal* (léase *comunicativa*) como mecanismo de control ante un cierto tipo de *libertad negativa*, la cual puede convertirse "en caricatura e incluso en una pesadilla". Y frente a Marx y Hegel, sostendremos que el proyecto de la modernidad es un impulso sin fin en el que "las energías utópicas siempre nuevas habrán de transformarse en nuevas soluciones concretas" (WELLMER, 1996: 74-75).

En este sentido es en el que el fin de la utopía debe retomarse como necesidad teórico-política, si queremos conjurar la posibilidad de convertirnos en reaccionarios, arrojados bajo discursos antes percibidos como "progresistas"³. Pero, cuidado, el fin de la utopía al que nos referimos junto a Wellmer es la crisis de una idea que supone la realización de un "Estado ideal", de un momento de "fin de la historia", o de un tiempo de perfección que nada tiene que ver con la historia *humana*. Así, el final de la utopía la que nos referimos jamás prescindiría de tres pilares básicos del proyecto moderno: de los impulsos libertarios, del universalismo moral y del revisionismo democrático.

Cuando la modernidad inaugura su fase postmetafísica procede el nacimiento de un nuevo nivel de reflexividad: "de una nueva comprensión de los impulsos radicales del espíritu moderno". Porque, como expone Wellmer,

este final de la utopía no representaría ningún bloqueo de las energías utópicas; más bien su reconfiguración, su transformación y pluralización; pues ninguna vida humana, ninguna pasión humana, ningún amor humano serían pensables sin un horizonte utópico. Sólo la objetivación de tales horizontes utópicos y la consiguiente conversión de éstos en un estado histórico de reconciliación final, merecen el nombre de "metafísicas". Y en la medida en que el radicalismo utópico en el ámbito de la política va asociado a tales falsas objetivaciones, también se le puede llamar "metafísico" (WELLMER, 1996: 76).

³ El problema radica en el hecho de que lo que está en crisis es la propia idea del "progreso", cuyo sentido remite efectivamente a la existencia de una idea reguladora que guiaría la acción política hacia un fin bueno y/o racional: es ese el sentido de un proyecto metafísico, es decir, anclado en la idea no plural de *única* reconciliación última.

Se trata, entonces, de reformular en estas condiciones —y bajo esta perspectiva de un nuevo estadio de reflexividad social— nuestras coordenadas teóricas, adecuándolas a una modernidad que accede a una etapa postmetafísica.

§ 2. Las raíces del proyecto de eticidad democrática

Desde una perspectiva crítica, Wellmer retoma el pensamiento de Kant (ética formal) y lo enfrenta con el de Apel y Habermas (ética discursiva), con el objetivo de fundamentar su propuesta de eticidad democrática. En principio, Wellmer rechaza la posibilidad de pensar en un “ideal” (*el reino de los fines* de Kant o *la situación ideal de habla* de Habermas y Apel) como columna vertebral de un pensamiento filosófico en las condiciones socioculturales del presente. La propuesta alternativa de Wellmer tiene que ver con dos niveles que remiten a procesos morales de aprendizaje colectivo: (1) la existencia de una matriz colectiva de interpretaciones que se transforma históricamente, y (2) el reconocimiento de la necesidad de juicios morales en las situaciones complejas para la transformación de las matrices conceptuales (LARA, 1994: 28).

El aprendizaje moral colectivo, a través del cual reconocemos salidas a los ideales orientativos de las teorías de la verdad kantiana y discursiva (apeliana—habermasiana), se basa en la lógica de negaciones específicas —negaciones situadas— y no en avances hacia un ideal (*el reino de los fines* o *la situación ideal de habla*). El progreso moral (el avance moral de una comunidad determinada) tiene que ver entonces con la eliminación del sin-sentido y no con el perfeccionamiento o con el logro de *un* sentido⁴.

¿Dónde se efectivizan estos procesos de aprendizaje moral? Pues en (1) las argumentaciones enlazadas a situaciones fácticas concretas, (2) en la presión de los actores sociales en las luchas por el reconocimiento y (3) en las experiencias nuevas que abren paso a la innovación. Es así que, más que de la realización de un ideal, estaríamos hablando de ciertas transformaciones de las matrices colectivas de interpretación que se construyen a partir de la imposibilidad de argumentar, con base en ésta, buenas razones

⁴ Cabe llamar la atención a la relación teórica existente entre, por un lado, la posición *falibilista* de Albrecht Wellmer y, por el otro, la lógica de las luchas por el reconocimiento de Axel Honneth. Especialmente, la perspectiva negativa del reconocimiento, es decir, del menosprecio, en tres esferas vitales (violación, desposesión y deshonor) y su relación con los fenómenos de resistencia. Ver HONNETH, 1997: 160 y ss.

contra el reconocimiento de demandas y reivindicaciones históricas de grupos sociales determinados (LARA, 1994: 28-29).

De esta forma, Wellmer opone, frente a las éticas de Kant y Apel/Habermas, una fundamentación “débil y pluridimensional” que supera tanto al universalismo monológico-formal como al dialógico-formal, los cuales podrían entenderse como fundamentaciones “fuertes y unidimensionales” de la búsqueda de un principio-base de la ética. Recordemos, dentro de la propuesta kantiana, la debilidad de su carácter monológico el cual podría ser superado por la ética discursiva a través de las máximas moralmente válidas, entendidas como el resultado de un “nosotros” que puede realizarlas en lugar de un “yo” que las desea. Ante esto, Wellmer asume la crítica al carácter monológico-formalista de la ética kantiana, al tiempo que recupera el intento de trascenderlo a partir de la ampliación dialógica propuesta por Habermas y Apel.

En términos muy generales, Wellmer observa que se da una correspondencia entre, por un lado, el paso de la ética formalista kantiana a la ética dialógica apeliano-habermasiana y, por el otro, el cambio de una filosofía de la conciencia a una filosofía del lenguaje. La alternativa propuesta por Wellmer ante estas dos posiciones significa una superación crítica en dos direcciones: (1) retoma el avance que logra la ética discursiva sobre el carácter monológico kantiano, al tiempo que (2) aporta una nueva interpretación falibilista de la ética discursiva⁵, con la finalidad de anular la interpretación teórico-consensual de Apel-Habermas que desemboca en un discurso con resonancias del “reino de los fines” (WELLMER, 1994: *Introducción*).

Pero Wellmer también se nutre sin complejos de otros marcos conceptuales tan diversos como son la filosofía política de Alexis de Tocqueville o la de los individualistas modernos, junto a otro pensamiento clave en su propia formación: el de Theodor Adorno. Desde estos primeros referentes, Habermas fue, en el desarrollo intelectual de Wellmer, el punto de partida entendido como una alternativa de la reconciliación a la necesidad del fin de la “teología positiva del pensamiento revolucionario” pero también de la perspectiva “de infinitud de la teología negativa de Adorno”. Wellmer entiende estas dos ideas como finales de partida *con* la modernidad, y propone su idea de la *eticidad democrática*, como un final de partida *de* esta etapa de la historia de Occidente. La eticidad democrática hunde sus raíces en dos reflexiones

⁵ Wellmer (1994: 144) define concisamente la “reconstrucción falibilista de la ética discursiva” como la exigencia de eliminación del sin-sentido *sin* ninguna noción de sentido pleno, reconciliación última o verdad definitiva.

fundamentales: (1) “la idea de finitud de toda perspectiva histórica política posible” (un aspecto central de la Ilustración protestante) y (2) al Tocqueville de *La democracia en América*⁶ (JIMÉNEZ REDONDO, 1996: 11–14).

El “final de partida” al que se refiere Wellmer (1996) no sólo es *con* la modernidad sino *de* la modernidad. En este sentido, se remite a Adorno (y su vuelco postmetafísico de la modernidad cultural–política–social) y a Habermas (con su idea de la reconciliación desde la modernidad, es decir, “la irrebasable negatividad de las sociedades modernas”), pero también se deja enseñar por Wittgenstein y Heidegger, quienes le obligan a negarse a recurrir a un “yo absoluto” o a un “residuo metafísico” para explicar conceptos tales como “la verdad” (que remite al conocimiento), “la corrección normativa” (que señala hacia la moral) o “lo sublime estético” (que nos habla del arte). Es decir, al aceptar la *finitud* de las capacidades espirituales, especialmente de la capacidad de habla, tenemos que asumir también “la moraleja del derrumbamiento de la metafísica [que significa] que no puede haber sentido sino como sentido finito” (JIMÉNEZ REDONDO, 1996: 23). Con este trasfondo como referencia, Wellmer expone la idea de una *modernidad irreconciliable*, la cual significa una de las más serias críticas democrático–radicales realizadas desde dentro de la tradición de “la izquierda”. El concepto de *modernidad irreconciliable* significaría básicamente (1) una crítica a la idea metafísico–política de la reconciliación, hegemónica en la mayoría de los proyectos de esta tradición, pero también (2) una despedida radical de la utopía de la reconciliación⁷ (JIMÉNEZ REDONDO, 1996: II).

Recapitulando, podríamos decir que el contenido de la *eticidad democrática* de Wellmer está compuesto por los principios liberales y democráticos, que reconocen y protegen la existencia de las tradiciones e identidades culturales que les sustentan dentro de una modernidad sin reconciliaciones últimas; esto es, en el seno de una modernidad que ha entrado en su fase postmetafísica. Lo propio de la modernidad social, en referencia a los órdenes societales tradicionales, es el reconocimiento de la separación y

⁶ Alexis de Tocqueville no sólo por la paternidad del propio concepto de *eticidad democrática*, sino sobre todo por el “espíritu” moral y analítico que se centra en ese “amor por lo pequeño” y la importancia de las tradiciones restringidas en la conformación de nuevos marcos morales de compromiso y convivencia democráticas.

⁷ “Utopía” en el sentido expuesto en el párrafo anterior (*Albrecht Wellmer: diagnóstico de una (nueva) época*).

articulación de la esfera de socialidad conocida como sociedad civil, situada entre la *polis* y la familia y a la que Hegel denominó la “eticidad perdida en sus extremos”⁸.

La *polis*, que en su articulación clama el principio democrático del discurso, se coordina en el esquema wellmeriano con la sociedad civil, la cual llama por el contrario a las libertades negativas, es decir, esos espacios de reflexión fundados en el derecho del individuo de retrotraerse frente a lo público. La *eticidad democrática* sería, entonces, la contraparte de la eticidad simple propia de las formas de vida e instituciones de los órdenes sociales no-modernos; dicha eticidad simple nos remitiría a un consenso adscrito, esto es, dominado por los márgenes de una tradición. La *eticidad democrática*, por último, sólo sería factible por la existencia de múltiples esferas públicas (estructuras modernas de la conciencia) donde los ciudadanos podemos buscar colectivamente las soluciones a las continuas contradicciones de la vida social, es decir, una serie de espacios institucionales donde se llevarían a cabo los procesos de aprendizaje normativo guiados por la idea no metafísica de las negaciones específicas (JIMÉNEZ REDONDO, 1996: III y LARA, 1994).

Los elementos fundamentales que explican el sentido como alternativa de la eticidad democrática en el estadio de las sociedades modernas postmetafísicas, estarían resumidos en la siguiente tabla:

LA REFLEXIVIDAD EN LA MODERNIDAD Y LA MODERNIDAD POSTMETAFÍSICA

Época histórica	Reflexividad social teórico-política		Reflexividad filosófica		
	Idea rectora central	Concreciones	Corrientes de pensamiento (ejemplos)	Idea rectora del aprendizaje moral colectivo	Encuadre en; o principal influencia
Modernidad	Utopía (s)	Reconciliación última	Ética formal (Kant)	"Reino de los fines"	Filosofía de la conciencia (FC)
		Creación y desarrollo de libertades positiva y negativa	Ética comunicativa (Apel y Habermas)	"Situación ideal de habla"	Filosofía del lenguaje (FL)
Modernidad postmetafísica	Fin de la utopías	No reconciliación	Eticidad democrática (Wellmer)	Negaciones específicas (situadas)	1) Recuperación crítica dialógica de la (FC)
		Asunción crítica de libertades positiva y negativa			2) Interpretación falibilista de la (FL) 3) Heidegger, Wittgenstein; Adorno; Tocqueville

⁸ En otro sentido, reconocer el espacio —y luchar por la protección de— la sociedad civil, frente al estado y el mercado, significa estar en sintonía con el espíritu de la “igualdad compleja” que propugna Michael Walzer (1993).

3. Eticidad democrática: solidaridad, reflexividad y contingencia

El concepto de eticidad democrática va tomando forma propia por medio de la negación de las concepciones vigentes que se desenvuelven en la perspectiva de la reconciliación, así como a través de la afirmación ante el reconocimiento de ciertos principios propios de la modernidad en su fase postmetafísica. Es a partir de Tocqueville, como apuntamos antes, que Wellmer asume el término de eticidad democrática, y lo hace desde el reconocimiento de las limitaciones de Hegel y Marx para encontrar salidas a las contradicciones surgidas e el proceso de complejización social, desde una óptica democrática.

En primer lugar, Hegel no pudo formular un concepto democrático de eticidad a partir de principios universalistas del Iusnaturalismo porque, a pesar de ser un pensador comunalista, (1) concibió al espíritu como subjetividad y no como intersubjetividad; asimismo (2) careció de cualquier experiencia vivencial de tradiciones democráticas propias de un mundo moderno; y porque como resultado de las dos anteriores causas, (3) experimentó grandes dificultades para pensar una forma postradicional de eticidad, como sería el caso la eticidad democrática: una eticidad de segundo orden, una eticidad allende "el punto de vista de la eticidad que sólo es uso y costumbre y con ello una particularidad de la existencia" (WELLMER, 1996: 53).

Por otro lado, Marx desechó una solución democrática al problema hegeliano de la forma adecuada de institucionalización de la libertad en el mundo moderno, ya que en su mapa teórico no existió sitio lógico para el reconocimiento cabal de (1) las libertades negativas, (2) de las instituciones políticas ni (3) de las diferenciaciones funcionales: "al cabo, se limitó a exorcizar ese problema" (WELLMER, 1996: 54). A esto se refiere Held (1990: capítulo IV) cuando sitúa a Marx en la tradición que mantiene el concepto de democracia "como fin de la política"⁹.

Si observamos con atención, lo común en los intentos fallidos de Hegel y Marx por dotarse de un concepto democrático de eticidad mucho tuvo que ver con su imposibilidad para vivenciar formas modernas de vida democrática. Y he aquí el punto de engarce con la realidad que Alexis de Tocqueville encuentra en los Estados Unidos, algo que no encontró en la Europa de esos días¹⁰: un "espíritu de libertad que se había convertido en un contexto de vida ético". Este concepto comunalista de libertad (por

⁹ Ver al respecto el párrafo 2 del segundo excurso (*Democracia: un recorrido (de tantos) histórico*).

supuesto, no expresado en esos términos por Tocqueville) significa tanto (1) un conjunto de individuos que tratan y deciden en común asuntos comunes, cuanto (2) una opinión pública deliberante que funciona como medio de clarificación, transformación y crítica de opiniones, preferencias e interpretaciones individuales, pero también (3) un igual derecho de los individuos para participar en la construcción de la vida común y el establecimiento de los fines de organización colectiva (WELLMER, 1996: 56). Ciertamente estos tres significados del concepto de libertad comunalista de Alexis de Tocqueville anticipan tres elementos básicos de la *eticidad democrática* de los actuales tiempos. Nos referimos a (1) la sociedad política, (2) a la moderna esfera pública y (3) a los fundamentos de una sociedad civil participativa¹¹.

Alexis de Tocqueville demostró que en el mundo moderno los principios universalistas del Iusnaturalismo sólo pueden pensarse como una forma de eticidad democrática. Sin querer idealizar los extremos de la democracia de los Estados Unidos del siglo XIX (que, por cierto, en aquellos años se fundó en la negación de los derechos políticos a las mujeres y no propietarios, el desconocimiento de los derechos humanos de los esclavos de origen africano y el aplastamiento del derecho a la autonomía de los estados latinoamericanos), ni tampoco de la de este siglo, nosotros podemos reconocer (siguiendo a Wellmer) la importancia del asiento sociológico que representan los Estados Unidos para la reinterpretación crítica tanto (1) de una nueva relación entre libertad negativa y libertad positiva cuanto (2) las experiencias, actitudes y conocimientos de autogobierno que posibilitan la constitución de una república (parcialmente) igualitaria y democrática, surgidas de la revolución norteamericana de independencia (WELLMER, 1996:56–58). Así, las relaciones que fundan la república liberal norteamericana se aprovecharon de una relativa constitución *ex-novo* del contrato social, basado en las más radicales ideas liberal–republicanas de su tiempo, sin los estrechos márgenes de las sociedades europeas de la época en las que Marx y Hegel produjeron sus reflexiones¹².

¹⁰ Ver, TOCQUEVILLE, 1957, 1969 y 1994.

¹¹ Ver, RODRÍGUEZ-IBÁÑEZ, 1992: 54–68.

¹² En *La democracia en América*, Tocqueville propone una hipótesis heurística muy útil en cuanto a la *posibilidad* de la fundación de radicales experiencias de radicalismo igualitario en un nuevo marco institucional. En este sentido, una de las explicaciones de las novedosas experiencias igualitarias y trans-étnicas de la Selva Lacandona es el éxodo de familias enteras que formaron, sobre todo a partir de los años 70, una experiencia homologable a la de los colonos europeos en la Norteamérica anglo-sajona.

En las actuales condiciones del desarrollo de la modernidad, es obligada la reflexión sobre el concepto de solidaridad, pero ahora en términos postconvencionales. Una vez reconocida la sustancia de la eticidad democrática como la interrelación compleja y no transparente de los principios liberales y democráticos, la idea postconvencional de solidaridad nos exige que “queramos para todos los demás un espacio de libertad negativa” (WELLMER, 1996: 72). Porque la posibilidad de un consenso racional entre iguales no depende ya sólo de un concepto procedimental de racionalidad (el “tema protegido” por los comunistas) sino que también necesita que *los otros* puedan, como *nosotros*, (1) determinar sus propias vidas, (2) asumir la responsabilidad de sus propias decisiones y (3) ejercer la libertad de decir “no” y actuar en consecuencia. Estas tres son las condiciones que en su momento crean la libertad negativa. A partir de ello, podrán hacerse realidad “formas simétricas de reconocimiento recíproco”, verdaderos convenios voluntarios y el mencionado consenso racional entre iguales¹³ (WELLMER, 1996: 72-74).

La asunción de este principio postconvencional de la solidaridad transforma radicalmente el significado de los derechos de libertad negativa, ya que el principio individualista de la libertad se suma ahora al deseo de una igual libertad para todos y esto sólo es posible de construir y mantener con los espacios institucionalizados de libertad pública en el que “nosotros”, a través de la discusión pública y la praxis democrática, ejercemos nuestros derechos de autodeterminación como derechos políticos. El nexo entre la libertad negativa y la libertad comunista aparece cada vez más como interdependiente, aunque nunca puedan considerarse subsumibles la una a la otra. Como afirma Wellmer,

la libertad comunal es una libertad que —por medio de las instituciones y prácticas de una sociedad, por medio de la autocomprensión, el interés y las costumbres de los ciudadanos— se ha convertido en un objetivo común. La libertad negativa muda su carácter cuando se convierte en una preocupación común. (WELLMER, 1996: 73).

Cuando se logra este reconocimiento de una preocupación común por los principios de iguales derechos de libertad, puede accederse a un nuevo estado de

¹³ Aquí tendríamos expuestos los fundamentos de la política activa de defensa internacional de los derechos humanos, entendidos como la cristalización contemporánea de la categoría de la *dignidad humana*. En este sentido, nos parece inaceptable la reivindicación de los estados en cuanto a una cierta

autorreflexividad en el que (1) no existe ningún espacio negado a la crítica ejercida a partir del diálogo entre iguales y (2) se alcanza un reconocimiento universalista de un derecho a la particularidad, el cual protege de cualquier exceso “mayoritario” que pudiera devenir autoritarismo o totalitarismo.

Desde otra perspectiva, podríamos observar que los derechos fundamentales liberales y democráticos necesitan acceder al punto en el cual se reconozcan los derechos básicos de tipo social¹⁴, asegurando así las condiciones de vida digna para todos, condición mínima para la vigencia de la eticidad democrática (WELLMER, 1996: 93–101). Consecuentemente, desde una perspectiva cosmopolita se impone una salida universalista en el plano moral: que el único bien común, entendido como obligatorio para todos, en la actual condición de la modernidad en su etapa postmetafísica, es “la realización y defensa de los principios liberales y democráticos”, los cuales protegen las identidades particulares que dentro de esa perspectiva cosmopolita vendrían a ser algo penúltimo¹⁵. Así, “el concepto de una eticidad democrática no define, por tanto, de por sí un ideal de vida buena, sino la forma de una coexistencia comunicativa a la vez que igualitaria de una pluralidad de ideas del bien que compiten unas con otras.” (WELLMER, 1996: 91).

El aspecto tolerante de la eticidad democrática radica teóricamente en la necesidad de la asunción del principio o tesis de la *contingencia*, es decir, en el reconocimiento de la “certeza” de que los seres humanos finitos y mortales que existen contingentemente construyen su propio sentido en la relación con otros seres humanos finitos y mortales que a su vez existen contingentemente. En consecuencia, las ideas metafísica, teológica o científica en estas nuevas condiciones de la reflexividad social sufrirían una desacreditación, mientras esta *tesis de la contingencia* fortalecería “por adición” los principios liberales y democráticos. Estos principios se legitiman a través de una fundamentación negativa en el proceso de aprendizaje normativo, es decir, cuando los actores sociales se dirigen contra el sexismo, el dogmatismo, el

soberanía que impone límites a la protección y promoción de estos derechos mínimos que *posibilitan* una vida digna.

¹⁴ Una interesante exposición de este punto como parte del diálogo entre comunitarismo y liberalismo, en el marco de la teoría de los derechos humanos, puede encontrarse en HOYOS, 1996.

¹⁵ En este punto de la formulación de la *ética democrática* de Wellmer, cabe ir con cuidado, sobre todo por el peligro que supone universalizar la validez de sus elementos, propios de una moralidad máxima (*descripciones morales densas*), como si fuera una moralidad mínima (*descripciones morales tenues*). Tanto los términos como la idea preventiva nos la proporciona Michael Walzer (1996) quien define a la moralidad maximalista (densa) estándar de Occidente a través de tres términos: liberalismo, democracia y “derechos civiles burgueses”.

fundamentalismo, la desigualdad moral y jurídica, el autoritarismo, etcétera. En síntesis, los principios liberales y democráticos de la modernidad (irreconciliable) serían (1) los únicos que respetarían radicalmente al otro, (2) aquellos específicamente reflexivos y que exigen la institucionalización de un espacio público (que toma el lugar de las formas de solidaridad de base sustancial) y (3) los que se erigen en cierta forma en *metaprincipios* (WELLMER, 1996: 192–193).

Tercer excursus: La vida digna y su complejidad institucional

§ 1. Walzer y Wellmer: la vida digna como baremo crítico

En el final del apéndice a su *Ética y diálogo*, Albrecht Wellmer (1994: 218 y ss.) presenta una confrontación clara entre, por un lado, su concepción falibilista y, por el otro, la ética del discurso de Apel y Habermas. Así, frente al *telos* de la ética discursiva que sería la “plenitud del sentido” (idea de una relación completamente incoaccionada entre individuos, esto es, la idea de una racionalidad perfecta), Wellmer no sólo opone su tesis de la contingencia sino que también propone la “eliminación del sinsentido”, entendido como un intento de superación de las inhibiciones, compulsiones e irracionalismos cotidianos. La diferencia no es mínima: lo que propondría Wellmer es cambiar el principio de la plenitud del sentido como valor límite ideal de la vida buena, y en su lugar utilizar el concepto de la vida digna (la vida buena) como norte, asumiendo “su sentido de baremo crítico, tanto mejor, cuanto más conscientes nos hagamos de los irracionalismos, las inhibiciones y los sufrimientos que, pudiendo ser evitados, siguen ocurriendo en el entorno vital de los individuos y de sus sociedades” (WELLMER, 1994: 243).

En este último sentido, como baremo crítico, es como Michael Walzer (1992) retoma el concepto de vida digna (*good life*) para reconstruir la idea de sociedad civil. Cabe apuntar que el trabajo de Walzer (como el de Wellmer) tiene como premisa teórica, para el reconocimiento de la división entre el estado y la sociedad civil, la idea de su necesidad a partir de un largo y no-lineal proceso de complejización, que hace necesaria esa configuración societal con la finalidad de mantener y reproducir formas adecuadas a una vida digna en las sociedades occidentales contemporáneas. De esta forma, la primera parte del trabajo de Walzer consiste en definir las cuatro respuestas que se han dado históricamente, desde la teoría política y la filosofía moral de Occidente, a las preguntas por (1) el contexto más adecuado para una vida digna y (2) el complejo institucional adecuado para la realización de tales contextos.

Las principales tradiciones del pensamiento político-social de Occidente han formulado, según Michael Walzer, cuatro definiciones que incluyen el contexto para una vida digna y las respectivas realidades institucionales: dos desde la izquierda, una desde la derecha y una última desde el nacionalismo. Cada una de estas “cuatro ideologías rivales” adolecen, sin embargo, de un defecto radical: no pueden responder

correctamente a las cuestiones planteadas ya que carecen, desde el punto de vista de la sociedad civil (la perspectiva que ofrece el autor como salida), de un elemento importante: el pluralismo. Esta carencia se explica porque las cuatro tradiciones se fundan en un presupuesto completamente rebatible: que para ambas preguntas existe una única respuesta.

Adelantando un poco las conclusiones de Walzer, desde la perspectiva de su particular definición de la sociedad civil, podemos proponer una heterogeneidad de perspectivas en un espacio societal determinado, donde no sólo se construya una tradición de tolerancia inter-cultural (que no *debe* entenderse sólo como inter-étnica) sino que también *incorpore* las enseñanzas de cada corriente de pensamiento (de cada tradición particular) a la consecución de las instituciones concretas y elementos ideológicos adecuados a una vida digna. Integración, tolerancia y heterodoxia son tres principios adecuados a este proyecto social.

§ 2. La vida digna: (otro) recorrido histórico

Con el objetivo de definir un modelo típico-ideal descriptivo de las mencionadas cuatro tradiciones fundamentales del pensamiento político-social de Occidente, Michael Walzer elabora un recorrido histórico tratando de agrupar a los diferentes pensadores clave dentro de modelos claramente definidos. En primer lugar, Walzer reúne a los ciudadanos de la Grecia Clásica, los padres del concepto neoclásico de ciudadanía, a los intérpretes “de izquierda” de J.J. Rousseau, a John Stuart Mill y a los “comunitaristas norteamericanos” y los define como la primera respuesta desde la izquierda a las dos preguntas planteadas. El marco institucional al que se refiere este grupo es la comunidad política, la *polis*, a partir de la cual los *ciudadanos* pueden alcanzar la vida digna. Pero la univocidad del concepto, que se centra en la posibilidad de tomar decisiones políticas, entra en crisis en las modernas sociedades en dos sentidos: (1) a partir de la separación de los ciudadanos respecto al debate de los asuntos públicos y toma de decisiones efectiva dentro de los aparatos estatales, y (2) la minimización del espacio que “lo político” ocupa en el interés de los ciudadanos contemporáneos, aquejados muchas veces por las contingencias y urgencias de las necesidades cotidianas (WALZER, 1992: 31-32).

También desde la izquierda (la segunda respuesta a las preguntas planteadas), se encuentran Marx y los demás pensadores que ya hemos caracterizado con Held, como

los abanderados de la democracia “como fin de la política”¹. Esta segunda corriente “de izquierda” asume de manera privilegiada el contexto institucional de la actividad económica, el cual remite a una concepción antropológica sustentada en el rol del *homo faber* como el definitorio de su identidad. Asimismo, en esta tradición tendríamos correlativamente en el nivel organizativo a la solidaridad obrera, la conciencia de clase y su organización vertical (el partido político, vanguardia de la clase trabajadora), como el medio para la realización de una vida digna (IBÍDEM, 32–33).

Como alternativa de la derecha para una vida digna se encuentran los individualistas y gran parte de los liberales que proponen el mercado y sus actores (los consumidores) como marco institucional para alcanzar una situación de “vivir bien”. Optar entre un amplio marco de perspectivas de vida y mercancías que se ofrecen en un espacio libre del dominio estatal; la libre iniciativa y la autonomía del consumidor como elemento distintivo: tal es la caracterización de esta definición capitalista (IBÍDEM: 33).

Y en cuarto lugar, comúnmente ubicada a la izquierda, aunque esto no responda a ninguna razón radical, tenemos la respuesta nacionalista a las dos preguntas por la vida digna y su institucionalización. El nacionalismo propone el marco de la nación y la adscripción a una identidad nacional como medio de construcción de la vida digna: esto es, “participar con otros hombres y mujeres en el recuerdo, el cultivo y la transmisión de una herencia nacional” (IBÍDEM: 33–34).

Identidad nacional, autonomía individual, cooperación socialista y ciudadanía democrática: tales son las cuatro respuestas generales que se dan en favor de una vida digna. Sólo el *asociacionismo crítico* podría anular los afanes totalitarios de estas cuatro respuestas, es decir, que solamente a través de la relativización de dichas perspectivas en una línea de pensamiento autolimitada que recupere el principio de *igualdad compleja*² puede sostenerse moralmente³ la diferenciación entre el estado y la sociedad civil (embarcados ambos en un proyecto de mutua democratización).

¹ Ver al respecto el segundo excurso: *La democracia como paradigma*.

² Igualdad compleja: “una condición social en la que ningún grupo particular domina los diferentes procesos distributivos. Ningún bien particular domina tampoco sobre todos los demás de modo que poseyéndolo obtengamos el resto” (WALZER, 1996: 65). Como trasfondo de esta *igualdad compleja* existe una forma históricamente determinada del concepto de justicia: una justicia distributiva no sólo de bienes materiales sino también distributiva en el sentido de defensora de la diferencia (bienes diferentes para grupos e individuos diferentes).

§ 3. Wellmer y Walzer: salidas postmetafísicas *de la modernidad*

¿Cuál es entonces la posición de Walzer? Ya lo hemos adelantado: una posible síntesis que relativiza las cuatro respuestas anteriores (sustanciales, “metafísicas” en el lenguaje wellmeriano), retomando aspectos periféricos del pensamiento político y filosófico de los siglos XIX y XX, y que incluye tres características principales: (1) el pluralismo, (2) la inclusión de las cuatro anteriores posiciones y (3) la relativización de sus respuestas unívocas a la pregunta por una vida digna y los respectivos marcos institucionales para realizarlas.

Esta respuesta de Walzer, a las preguntas sobre el marco para una vida digna y su referente institucional, la quinta, sería el marco de una sociedad civil en la cual un “asociacionismo crítico” pueda superar las cuatro respuestas (potencialmente autoritarias) de: la ciudadanía democrática, la cooperación socialista, la autonomía individual y la identidad nacional.

El proyecto de sociedad civil de Walzer no tiene que ver con la existencia de grandes corporaciones sino más bien con una tupida y múltiple red de pequeños grupos, ínfimos frente a la idea del *demos*. Como el propio Walzer afirma, “la sociedad civil es un proyecto de proyectos; requiere muchas estrategias de organización y nuevas formas de acción estatal”. Y al igual que Wellmer, Walzer recupera una idea muy tocquevilliana como fundamento de esta visión: [la sociedad civil] “requiere una nueva sensibilidad para lo local, específico, contingente —y, sobre todo, un nuevo reconocimiento (parafraseando una célebre máxima) de que la vida digna se encuentra en los pequeños detalles” (WALZER, 1992: 39).

La propuesta de la sociedad civil de Walzer nos habla, como la eticidad democrática de Wellmer, no de un *telos* de la historia⁴ sino de la creación de las condiciones necesarias para la negación de las desigualdades, las imposiciones autoritarias e incluso las participaciones cotidianas obligadas dentro de la *polis*. La propuesta de Walzer se centra en un proyecto de sociedad civil que sólo puede

³ Insistimos: esta moralidad no se asume como universalmente válida sino *contingente*, en el sentido dado por Wellmer (ver el último párrafo del capítulo anterior) y por nosotros (ver la anterior nota a pie).

⁴ Nos parece ilustrativo traer aquí una caracterización del pensamiento no metafísico de Walzer, basada en su carácter contingente. De esta manera, un posicionamiento moral básico de Michael Walzer es la certeza de que hacer justicia a los seres humanos concretos sólo es posible cuando se respetan las culturas concretas “que evolucionan y cambian internamente gracias a la labor del crítico social que las pone frente a su ideal moral y las obliga a asumir transformaciones cruciales: este es el poder subversivo de la moralidad” (DEL ÁGUILA, 1996: 24).

desentrañarse, en referencia a los otros cuatro paradigmas políticos. Así, propone la necesidad:

(1) de descentralizar el Estado de modo que existan más oportunidades para que los ciudadanos se responsabilicen de (algunas de) las actividades de éste; (2) de socializar la economía de modo que exista una mayor diversidad de agentes de mercado, de la comunidad así como privados; y (3) de pluralizar y domesticar al nacionalismo, en base al modelo religioso, de modo que existan diferentes formas de aplicar y mantener identidades históricas. (WALZER, 1992: 38–39).

En un nivel “macro”, la *eticidad democrática* de Wellmer entronca con la posición de Walzer en cuanto ambos concluyen la necesidad de una democratización en múltiples direcciones y de un reconocimiento de la institucionalización de los principios liberales y democráticos sin que éstos puedan delimitarse tajantemente, sino más bien se entretajan de manera firme en el devenir de las luchas sociales por el reconocimiento. Wellmer (1996: 58) lo plantea como la necesidad de que el espíritu de la eticidad democrática (1) embeba todas las instituciones y (2) imposibilite las delimitaciones precisas entre esfera de libertad pública y esfera de libertad “negativa”. Mientras tanto, Michael Walzer (1992: 37) afirma que (1) “sólo un Estado democrático puede crear una sociedad civil democrática; sólo una sociedad civil democrática puede mantener a un Estado democrático”; y que (2) “el espíritu cívico que hace posible una política democrática sólo se puede adquirir en las tramas asociativas; las aptitudes equivalentes en términos generales y ampliamente extendidas que sostienen a estas tramas deben ser fomentadas por el Estado democrático... el Estado nunca puede ser lo que parece en la teoría liberal, un simple marco para la sociedad civil. Es también el instrumento de lucha, empleado para dar una forma particular a la vida común”.

En síntesis, la democratización de arriba a abajo (y viceversa) expresado en el párrafo anterior por los números (1) y (2), necesita una fundamentación a través de su institucionalización. Este movimiento debe incluir la estabilización tanto de los derechos fundamentales como de los principios democráticos, mediante un proceso de aprendizaje normativo realizado en distintos impulsos de las luchas sociales por el reconocimiento. Tal es el proceso de dos entradas y doble sentido que podríamos recuperar bajo la idea de la construcción permanente de una vida digna a la luz de la eticidad democrática.

II. LOS VÉRTICES DE UN MODELO (SOCIOLÓGICO)

[4]. Habermas: sistema/mundo de la vida y esfera pública

§ 0. “Aterrizando” modelos

En la perspectiva de la construcción de un marco de análisis sociológico coherente con la visión moral y filosófica expuesta con anterioridad, trataremos de reconstruir en un movimiento análogo, a lo largo de este capítulo cuarto, los elementos de la teoría más sociológica de Habermas para después (capítulo quinto) tratar de asumir los aportes de otros autores provenientes de tradiciones diversas. En Habermas, buscaremos rescatar tanto el concepto de esfera pública (entendido como espacio de reflexión colectiva y aprendizaje moral) como su especial fundamentación (criticada anteriormente, de la mano de Albrecht Wellmer) de la autonomización de las esferas estado y sociedad civil, basada, a su vez, en su modelo sistema/mundo de la vida. La crítica a este modelo habermasiano estaría dirigida principalmente contra su supuesto de que podemos pensar como entidades autónomas al estado y a la sociedad civil, partiendo de una lógica de simplificación, en contra de lo que ofrecen las tesis de Walzer y Wellmer, los cuales nos hablan de un proceso de complejización societal y, por lo tanto, moral.

En su tesis de habilitación, Jürgen Habermas (1962) desarrolló histórica y conceptualmente el concepto de “esfera pública”¹ (*Öffentlichkeit*) en tres impulsos que trataremos de reconstruir descriptivamente. De esta forma, las ideas centrales que se desarrollan en aquél trabajo son: (1) el surgimiento histórico de “lo público” y del concepto de “publicidad burguesa”; (2) el cambio estructural de “lo público”, correspondiente a las transformaciones propias del estado social, así como con los cambios ocurridos en las estructuras sociales comunicativas, bajo las condiciones impuestas por los medios masivos de información en el capitalismo de la segunda posguerra (§1); y, (3) la delimitación teórica de “lo público” frente a “lo privado” y sus consecuencias normativas (§2).

¹ Debido a las múltiples formas en las que ha sido traducido este término al español —esfera pública, lo publico, opinión pública—, y al relativamente escaso consenso que se ha logrado en las versiones que hemos consultado (RABOTNIKOF, 1993, por ejemplo) utilizaremos indistintamente —hasta que no aclaremos un concepto riguroso de su traducción— “esfera pública” y “lo público” mientras que desecharemos “opinión pública” debido al uso cotidiano que en español se hace del término como concepto demoscópico.

En textos posteriores a *Historia y crítica de la opinión pública...*, a la luz de las nuevas perspectivas teóricas que fue elaborando, Habermas construyó su concepto más acabado de “esfera pública”. En lo particular, queremos destacar su esfuerzo por aclarar el papel de ésta (como espacios públicos autónomos) en la formación de una nueva visión de la teoría de la democracia y su relación con el modelo sociológico formado por la triada estado–mercado–sociedad civil (§3) (HABERMAS, 1990).

§1. Lo público y lo privado: las “revoluciones burguesas”

En un primer momento, Habermas definió la esfera pública burguesa como el espacio en el que “las personas privadas se reúnen en calidad de público”; dichas personas se congregaban —originalmente— para tratar asuntos propios del naciente mercado, entendido en términos modernos (HABERMAS, 1962: 65). Como puede suponerse, los individuos que participaban como público en aquél primer momento de la vida moderna eran varones, propietarios y ciudadanos². La división originaria entre lo público y lo privado (en el parto de las sociedades capitalistas) corresponde a la tensión que separó la sociedad civil (sociedad burguesa) y el estado. En aquellos momentos en la esfera privada la gran mayoría de los miembros de la comunidad se reproducían; incluso, podemos recordar que en esa época el antecedente del subsistema administrativo —esto es, la corte real— se situaba todavía dentro del ámbito de lo privado.

De esta forma, Habermas resalta que no fue en las actividades del gobierno o del intercambio mercantil donde lo público vio la luz en términos modernos, sino más bien a través de la publicidad literaria. Efectivamente, la publicidad propiamente política surgió de las actividades desarrolladas en el ámbito de la publicidad literaria —o sea, en el debate y en la argumentación racional y estética—; por ello, la publicidad literaria aportó los principios de su funcionamiento (como espacios de libre debate y orientados a la reflexión colectiva) a la publicidad política, entendida entonces como una actividad deliberativa que representaría desde ese momento una mediación institucional entre las necesidades de la sociedad y el estado (IBÍDEM: 68).

Concretamente, el origen de la esfera pública política europea³ puede rastrearse en aquellas sociedades secretas que sirvieron como cuna del proceso de Ilustración: los

² Para una clara y resumida descripción de las críticas desde la perspectiva feminista a la dicotomía teórica *público/privado*, ver RABOTNIKOF, 1997: 148 y ss.

³ Habermas se centra en los ejemplos paradigmáticos de Inglaterra, Alemania y Francia.

grupos de debate, los cafés literarios y, sobre todo, las logias francmasónicas⁴. En el mismo momento en el que surgen estos primeros espacios institucionales de la moderna esfera pública de la Europa moderna, en el mundo de la prensa escrita se dan dos procesos a través de los cuales se prefiguran rasgos de los modernos medios de información: por un lado, los periódicos dejan de ser medios de consumo restringido dedicados sólo al conocimiento de asuntos privados (los datos del mercado, de la bolsa de valores, de la economía en general; recuérdese que ése fue el origen de los periódicos masivos) y pasan a tratar asuntos estrictamente culturales (referentes al mundo de la vida, diría Habermas diez años después), surgiendo así la figura de los llamados “semanarios morales”. Por otro lado, dentro de esta nueva prensa se van instituyendo como hábitos del público las hoy cotidianas “cartas al director” o “al redactor”; a través de este mecanismo, los medios de información de masas adquieren una característica fundamental como espacios públicos, al abrirse a la pública tematización de asuntos de competencia política. En términos formales, el diálogo entre iguales (ciudadanos que se consitúan como interlocutores frente a un auditorio) fue constituyéndose poco a poco hasta su definición actual como forma literaria, esto es, como el género de las columnas de opinión de los diarios modernos (HABERMAS, 1962: 80 y nota a pie 35, p. 286).

Habermas no sólo dirige su interés en la reconstrucción histórica de la esfera pública hacia los nuevos espacios de la socialidad propios de la modernidad occidental, sino que también rastreó sus orígenes en aquellas instituciones tradicionales donde la prefiguración de los modernos espacios de la reflexividad social tuviera lugar. En este sentido, la familia, entendida como el centro de la socialización primaria específicamente burguesa, fue forjando la necesidad de debate en su seno, la cual se llevaría a cabo con posterioridad en la esfera pública. ¿Qué sucedía en esta familia burguesa en términos de la comunicación? Según Habermas, puede decirse que en ese espacio institucional se llevaba a cabo un proceso de Ilustración y de autotematización, es decir, de autorreflexividad social propiamente dicha.

A partir del proceso de diferenciación de la sociedad civil y el estado modernos, por un lado, y de la constitución de la familia burguesa y las protoesferas de la publicidad moderna, por el otro, el marco familiar de las sociedades de Occidente se

⁴ Y como colofón de este rastreo histórico, Habermas cita una certera —o por lo menos sugerente— frase de Lessing: “ella [la francmasonería] vendría a ser tan vieja como la sociedad burguesa [es decir, la sociedad civil], si es que acaso no es la sociedad burguesa sólo un vástago de la francmasonería” (HABERMAS, 1962: 73).

convirtió en un espacio diferenciado que a partir de su total independencia funcionaría simplemente como espacio íntimo: ni privado, donde los individuos se reconocerían como miembros del mercado, como poseedores de mercancías; ni público, el cual apenas se iba forjando lentamente en el proceso que vamos describiendo. Más bien, el espacio íntimo se configura precisamente como desembarazado de las connotaciones de reproducción económica y política en el sentido moderno de los términos.

Este proceso, como apunta Habermas (1962: 87), configuró una nueva subjetividad social, ya que esos momentos de finales del siglo XVIII “se mueven gozosamente y con soltura en el terreno de la subjetividad, apenas explorado en sus comienzos”. Las contradicciones provocadas por la nueva configuración social de los espacios (público, privado, íntimo) se manifiestan en los individuos de la familia burguesa: las mujeres y los menores de edad al margen de las nuevas diferenciaciones, marginados de las actividades públicas, mientras los varones se mueven con poca seguridad, descubriéndose en el hacer, dentro de las nuevas coordenadas sociales.

Los nuevos papeles sociales de los hombres modernos (es decir, de aquellos que cumplen por lo menos tres requisitos: ser propietarios, varones y mayores de 21 años) se convirtieron en básicamente tres: *citoyen*, *homme* y *bourgeois* (IBÍDEM: 91–92). *Ciudadano*, como el papel jugado en el eje configurado por el reconocimiento de los derechos políticos, eje que se crea por el desenvolvimiento de lo público en aquellos espacios que entonces remitían exclusivamente a los asuntos del estado. Como *hombre*, amparado en la protección que otorgan los derechos reconocidos por el *iusnaturalismo*, cuyo desarrollo deviene en la autonomización de la sociedad civil. Y, por último, en el rol de *burgués*, jugando como el actor central de la naciente sociedad económica, que no era en aquellos días sino un mercado protomoderno protegido entonces por igual desde los (muy jóvenes) estados nacionales y desde la fortaleza de un poder que se expandía paralelamente a los radicales cambios introducidos por la revolución industrial⁵. Si bien no pueden establecerse rígidas divisiones en el entramado societal (y menos en aquellos

⁵ Latour (1993: 32 y ss.) nos cuenta esta historia desde la perspectiva de la inauguración de una nueva *doxa* que surge como un todo, dada la comunidad experimental de Boyle junto al *Leviatán* hobbesiano. Pero no sólo en esa unidimensional interpretación es asumida la irrupción de las condiciones de la modernidad; nos recuerda Latour que estos problemas epistemológicos son inseparables del orden social y es el conocimiento social en su conjunto lo que posibilita las separaciones, las traducciones y las mediaciones: “la constitución moderna” y sus garantías que posibilitan ese cambio de escala en los procesos de creación social y esa transformación radical de la visión del tiempo; así, “no hay pasado, sólo presente”.

momentos de definición crucial), valga un sencillo esquema que nos sirva como resumen de lo hasta aquí mencionado:

TABLA: ROLES, ESFERAS SOCIALES Y ESPACIOS INSTITUCIONALES

Rol de los individuos	Esfera de la sociedad moderna	Espacios institucionales
Hombre	Íntima	Familia
Burgués	Privada	Sociedad civil
Ciudadano	Pública	Estado

Una vez delimitados los espacios institucionales que surgen en las sociedades modernas y su relación con lo que se concibe como privado o público, Habermas pasa a tratar el tema del surgimiento de una parte fundamental de la esfera pública, esto es, la esfera pública política. En este sentido, opina que una nueva etapa de la racionalización occidental se lleva a cabo en Inglaterra en el momento en que se conforma el primer gabinete de gobierno. Así, el parlamento moderno —entendido como una nueva mediación entre la sociedad civil y el estado— surge como el primer espacio público activo dentro de un órgano estatal. Cabe destacar entonces que con esta nueva faceta de la esfera pública, no sólo sería considerada por Habermas como burguesa y liberal sino también democrática o potencialmente democrática, “en el sentido de que el poder burocráticamente organizado es controlado y equilibrado por una esfera público-política que, emergiendo de la sociedad civil, penetra en el Estado en la forma del parlamento” (RABOTNIKOF, 1997: 145)⁶.

En esa época, regresando al tema de los medios de información, se observa la acuñación del término (pero más importante aun, del concepto político) de la prensa como “cuarto poder”. Es decir, que junto a la separación entre los poderes “ejecutivo”, “legislativo” y “judicial” propuesta por Montesquieu en *El espíritu de las leyes*, el impulso modernizador construyó también un nuevo espacio que (por lo menos en su origen y en teoría) tendría el papel de un “órgano crítico de un público políticamente raciocinante”. Esto es: tendría la finalidad no sólo de *controlar* a partir del libre tráfico de información a los otros tres poderes, sino sobre todo de *procesar* los diversos temas relevantes para la comunidad a través de las reglas del diálogo ilustrado. En esta misma vía, puede destacarse el hecho de que la centralidad política del parlamento estaba no en

⁶ Es en este sentido en el que Cohen y Arato (1992) hablan de la *sociedad política* como la mediación entre el estado y la sociedad civil.

las figuras que en él participaban —como parte de un fenómeno plebiscitario— sino en el debate libre de coacciones, es decir, en el principio rector basado en “el triunfo del mejor argumento” (IBÍDEM: 95–99).

Fue en los países de la Europa continental donde las comunidades desarrollaron el otro extremo de la codificación modernizadora que diferenció los espacios sociales: mediante la elaboración del moderno derecho privado (que regularía las relaciones entre “particulares”, principalmente en su rol de miembros del mercado), la racionalización burguesa delimitó claramente las fronteras de lo público. De esta manera, la privatización de las relaciones entre los hombres sólo fue posible cuando se escindieron las relaciones económicas respecto de la unidad que antes significaba una totalidad dentro de las sociedades tradicionales. Así, la codificación del derecho privado y la constitución de un mercado liberalizado (al margen de los límites feudales y las tradiciones derivadas de épocas premodernas) pueden entenderse como síntomas del movimiento de formación de una esfera privada como contraparte de la nueva esfera pública e íntima (IBÍDEM: 110–111).

§2. La delimitación de “lo público” en el capitalismo contemporáneo

Una vez desarrollada la constitución histórica del concepto *öffentliche Meinung*, así como del espacio de lo público en la Europa occidental de los inicios de la Modernidad, Habermas trata de reconstruir teóricamente el concepto —a partir del capítulo IV—, asumiendo la dimensión de las implicaciones normativas de dicha noción.

Es Kant, dentro de la tradición de la filosofía del derecho y de la historia, quien sienta las bases teóricas del término⁷. La idea central de Kant al respecto era que “la coacción no puede seguir siendo ejercida en la forma de dominio personal o de la autoafirmación prepotente, sino sólo afirmando que ‘únicamente la razón tiene poder’” (HABERMAS, 1962: 137). Así, lo público se dirige a construir la unión entre política y moral que, bajo el pensamiento kantiano, era vista como el medio para lograr la Ilustración, es decir, para superar la minoría de edad colectiva⁸.

⁷ Aunque Kant se refiriera a *Publizität*, Habermas recupera en este punto las connotaciones teóricas más que las filológicas.

⁸ Una visión radicalmente diferente es la que mantiene Koselleck, para quien *lo público* antes de la Modernidad era “lo estatal”, mientras que a partir de la nueva etapa histórica se identifica con “lo social” e incluso con “lo anti-estatal”. En sus términos, estaríamos observando el paso del *arcana imperii* hacia el arcano social (ver RABOTNIKOF, 1997 y también FERRY, 1995).

Lo público, de esta forma, se concibe en términos de “mundaneidad” (lo mundano, el espacio de los ciudadanos) y da pie para la creación de una publicidad políticamente activa que funda el estado liberal de derecho a través de la constitución republicana (HABERMAS, 1962: 139). Habermas va más allá en la búsqueda de las raíces kantianas del concepto y nos recuerda que ya desde la *Crítica de la razón pura* le fue asignado a lo público el “control pragmático de la verdad” entre los hombres racionales (RODRÍGUEZ-IBÁÑEZ, 1982). Si bien la imagen moderna de la esfera pública es heredera indiscutible de lo que se pensaba (y se imagina en el presente) fue la *polis* de la Grecia clásica, es con Kant que podemos reconocer, según Habermas, los primeros rasgos teóricamente fundados de un espacio público político consecuente con las condiciones de la Modernidad⁹.

Hegel y Marx (el primero con su concepto de sociedad civil y el segundo a través de la crítica a la sociedad burguesa —*société civile*—) conciben en términos negativos (no hay relación entre razón y verdad a través de la mediación de la esfera pública: en uno por el papel otorgado al Estado Racional y en el otro por la perspectiva de la sociedad burguesa y su ideología como falsa conciencia y enajenación de los trabajadores) y pesimistas (cuanto más se desarrollen las estructuras de lo público, sólo aflorarán las contradicciones intrínsecas que resaltan en la tríada *citoyen, bourgeois, y homme*) el rumbo que en el siglo XIX tomaba la afirmación de la esfera pública. Desde ambas perspectivas, se la culpaba (con mayor o menor razón) de querer representar los intereses generales (es decir, ocupar el papel de la universalidad de la razón) cuando apenas si se trataba de la construcción de un nuevo espacio social, adecuado a la existencia un sujeto particular no trascendental (la burguesía) (HABERMAS, 1962: 150–160).

Es interesante destacar que en el repaso del pensamiento político que desarrolla Habermas, no puede reconocer la riqueza del concepto de la democracia de Alexis de Tocqueville, reduciéndolo casi a una caricatura. Así, para Habermas, el liberalismo de Tocqueville y Stuart-Mill se interpreta como una reacción a la visión socialista marxiana del papel de la esfera pública que, si bien jamás se llevó a cabo empíricamente, creían avistar en los estados europeos que daban cabida a las masas

⁹ En este sentido, a partir de Kant, Occidente va forjando su versión de la esfera pública (como opuesta a la privada) a partir de una idealización de la *polis*. Los rasgos característicos de esta esfera pública serían tres: lo colectivo, lo abierto y lo manifiesto; opuesto, respectivamente, a lo individual, lo cerrado y lo oculto o secreto (RABOTNIKOF, 1997: 136–137).

“incultas y desposeídas” en el inmaculado parlamento reservado al público racionante (educado y propietario). Según Habermas, para Tocqueville y Stuart Mill la representación social debería ser jerarquizada y las instituciones públicas deberían ser ejemplarizantes antes que contaminadas por la decadencia de las masas ajenas al proceso colectivo de la Ilustración. En resumen, estarían proponiendo una visión en la que las minorías tendrían como finalidad refractar la irracionalidad (IBÍDEM: 167–172).

Según Habermas, ni uno ni otro modelo (ni el liberal ni el socialista) pueden dar cuenta del proceso central que transforma las relaciones dentro de los espacios sociales en las nuevas condiciones de la complejidad institucional: esto es, la transformación estructural de lo público que tiende a ensamblarse con lo privado¹⁰. ¿Dónde queda entonces para Habermas el amplio tratado sobre las formas de organización democrática de los ciudadanos norteamericanos que construyen —frente al modelo europeo de la época— una eticidad democrática “desde abajo” en su república federal (Tocqueville)? Ciertamente, el peso democrático del liberalismo clásico es dejado de lado por Habermas, quien sólo reconoce el aspecto conservador y no-igualitario en las instituciones y valores de la naciente clase dominante. Lo destacado de la reconstrucción teórica e histórica habermasiana de la esfera pública en el Occidente desarrollado son las conclusiones que afirman ese diagnóstico pesimista de las condiciones de comunicación y autorreflexión de las sociedades contemporáneas, las cuales sufrirían una devaluación de las primigenias características liberadoras de lo público.

Habermas, una vez realizada su reconstrucción teórica y normativa del concepto de esfera pública, dirige sus esfuerzos hacia la aplicación de estas reflexiones a las sociedades contemporáneas. En este sentido, la reciente transformación de la relación entre la esfera pública y la esfera privada la concibe Habermas como un proceso de “refeudalización” de la sociedad en todos sus niveles. De esta forma, en primer lugar tenemos una contradicción propia de las sociedades modernas en las que se enfrentan los imperativos de una masa desposeída de los medios de producción con su posibilidad de acceso a espacios de decisión mediante el sufragio. En este sentido, las políticas de

¹⁰ Afirma Jean-Marc Ferry (1995: 16) que los modelos clásico y moderno del espacio público remiten ambos a un contexto de Ilustración que favorecen la democracia y la autorreflexividad social; sin embargo “sólo en el contexto de la modernidad la Ilustración ha podido desarrollar una especie de ‘dialéctica’, durante la cual el espacio público se transformó de un modo profundo, en lo estructural, hasta el Estado social de hoy, aunque sin romper *radicalmente* con su principio fundador: la argumentación pública y la discusión racional dirigidas sobre la base de la libertad formal y de la igualdad de derechos”.

redistribución social aplicadas por el estado social europeo de la posguerra llegan a romper la lógica de desarrollo del antiguo espacio privado, es decir, el de la reproducción del mercado (IBÍDEM: 172-181).

También en la familia burguesa se dan transformaciones estructurales en su seno: Habermas resalta, de entre ellas, el proceso de desintegración de la tradicional autoridad paterna y el cambio de las responsabilidades dentro del proceso de socialización de los individuos en el marco institucional de las sociedades contemporáneas. Como afirmó Marcuse (1957: 413): “la generación joven ha recibido el principio de realidad menos a través de la familia que desde fuera de la familia; los modos de conducta y las reacciones socialmente corrientes los aprende fuera de la protegida esfera privada de la familia”. La transformación de los límites de lo público no sólo tienen que ver con la ruptura de la intimidad familiar, causada directamente por la incorporación de la mujer al trabajo fuera de casa, sino también en lo que se refiere a la transmisión de los valores y las estrategias de conocimiento. La configuración “universal” de la enseñanza primaria obligatoria en Occidente sería uno de los extremos de este proceso, en cuyo sentido también puede tomarse la función de los modernos medios de información, que irrumpen en el mismo centro de la intimidad familiar, modificando espacios, introduciendo nuevos temas y transformando las prioridades en el uso íntimo del tiempo.

Pero Habermas apunta en otra dirección cuando analiza ese proceso de “refeudalización” de lo público y su manifestación dentro de la familia: la antigua función dialógica de la familia burguesa que debatía en la sobremesa, o relacionaba a sus miembros mediante la lectura y la formación de un (micro) proceso de Ilustración, deviene ahora en ejemplo de la individualización del consumo cultural. Paralelamente, en el debate en los cines, en las tertulias o en las emisiones radiofónicas —tanto en el caso de las familias burguesas como del público en general— se convierte poco a poco en “público en general” (en el sentido actual del término), es decir, pasan a ser simples consumidores de saberes y placeres, pasivos receptores de sentido y de “razón”.

A partir de estos procesos patológicos de las sociedades modernas, y que afectan principalmente las estructuras de los espacios públicos (como espacios donde reinaría sólo la validez del mejor argumento), no sólo se van rompiendo los fundamentos dialógicos y racionales de la esfera pública sino que también la lógica mercantil aparece por doquier que antes había espacios de diálogo cultural (proceso que diez años después Habermas concebiría como “acoplamiento de sistema y mundo de la vida”).

Habermas (1962: 192–194) ofrece ejemplos cotidianos propios de su entorno pero que son rescatables también desde nuestra perspectiva:

Se organizan formalmente los llamados coloquios, al mismo tiempo que, como parte de la pedagogía de adultos, se departamentalizan. Academias confesionales, foros políticos, organizaciones literarias, viven del debate de una cultura capaz de discusión y necesitada de crítica; emisoras, editoriales, asociaciones, sufragán, con discusiones de podio, un floreciente negocio adicional. [...] —El raciocinio de las personas privadas se convierte en número radiofónico o televisivo de stars, se convierte en asunto de taquilla, cobra forma de mercancía incluso en congresos abiertos a la “participación” de todo el mundo.— [...] La cultura de masas se hace, en efecto, con su dudoso nombre precisamente porque el crecimiento de sus proporciones se debe a su adecuación a las necesidades de distracción y diversión de grupos de consumidores con un nivel relativamente bajo de instrucción (en vez de, al revés, elevar a un público amplio a una cultura no sustancialmente degradada).

Habermas recurre también a la descripción del proceso de mercantilización de la prensa (antiguo paladín de la esfera pública politizada) para ilustrar la descrita “refeudalización” de la sociedad. No es gratuito el actual uso del término “publicidad” (ni mucho menos de aquel otro: “reclamo publicitario”): paradójicamente, de tener como referente a un individuo politizado y crítico, ha pasado a “reclamar” la conciencia de un consumidor pasivo e indiferente (IBÍDEM: 209–222)¹¹.

En cuanto al parlamento, considerado el centro de la esfera pública política, Habermas nos recuerda que su declive coincide con la compenetración del estado y la sociedad civil (la influencia del estado en los asuntos antes privados —el mercado, por ejemplo) y con la mercantilización del consumo cultural. Pero no sólo la desustantivización del parlamento denota esta crisis de lo público en las sociedades contemporáneas: igualmente los partidos políticos se han separado de su función representativa de los intereses comunitarios (los partidos de clase) para convertirse en *empresas* de representación de los intereses de sus propios integrantes. Al ligar ambos fenómenos, Habermas resalta la actual configuración del papel de los diputados: sólo

¹¹ Rabotnikof (1997: 145–146) interpreta esta tesis pesimista de Habermas como ligada a la certeza de la “dilución de los límites entre sociedad civil y Estado”. De esta forma tendríamos un adelanto a las tesis más sociológicas del Habermas posterior a su “giro lingüístico”, que se guiaría por la idea de la invasión del mundo de la vida por parte de las lógicas del sistema. “La transferencia de funciones públicas a asociaciones privadas, contracara de la extensión de la autoridad pública en ámbitos considerados privados, la crisis de la esfera íntimo familiar y su escisión respecto del ‘mundo de la organización’, la transformación del público crítico en público usuario o cliente y, sobre todo, la declinación del ámbito público-literario y su transformación en cultura de masas, alteran radicalmente las condiciones de la publicidad”.

rinden cuentas frente a “su propia conciencia” y representan más el papel de vendedores de un producto (la imagen de la facción política) ante un mercado (“el pueblo”) que el de un grupo de ciudadanos inmersos en la lógica del diálogo donde sólo el mejor argumento pudiera dominar (IBÍDEM: 224–233), y donde se rindan cuentas ante los electores.

De forma cada vez más clara vemos que Habermas se encuentra influenciado fuertemente por su tesis de los efectos perversos de la racionalización de las sociedades occidentales. Estas ideas serán más tarde reformuladas en las tesis de la colonización del mundo de la vida por parte de la lógica instrumental, es decir, por parte de la acción estratégica del sistema. Los aspectos relativizadores de esa pareja analítica ciertamente se desvanecen en la interpretación habermasiana del proceso de racionalización, en el cual ningún elemento propio del sistema puede reproducir alguna lógica de la formación común de la voluntad (de una racionalidad discursiva) dentro de él. Por el contrario, la única salida a esa colonización extrema del mundo de la vida tendría que ser el control *desde fuera* de las lógicas sistémicas.

Únicamente la vuelta a una transparencia en las relaciones entre partidos y parlamento (haciendo público lo ahora secreto); entre éste y el conjunto de la administración del estado; entre el parlamento y la comunidad; entre ésta y los partidos políticos; sólo la refundación de los espacios públicos bajo la norma de formación de la voluntad a partir de la libre comunicación y el público raciocinio (HABERMAS, 1962: 234–237); en resumen, sólo estos procesos en su conjunto podrán revitalizar la esfera de la publicidad en las nuevas condiciones de unas sociedades modernas que no pueden permanecer al margen de las lógicas profundas del movimiento de la Ilustración, es decir, de la amplia y libre autorreflexión a todos los niveles y del control de los temas de gobierno y del estado por parte de una sociedad civil que, por un lado, goce de las garantías protegidas por la libertad negativa y, por el otro, tenga la posibilidad de ejercer sin coerciones su derecho a la decisión autónoma de los asuntos comunes.

§3. Los espacios públicos autónomos y la reflexividad social

Como síntesis de su investigación sobre la esfera pública, Habermas trata de aclarar sociológicamente el concepto mediante la contraposición de tres espacios de comunicación política relevantes: primero, “el sistema de opiniones informales, personales, no públicas”; en segundo lugar “las opiniones formales, institucionalmente

autorizadas”; y, para finalizar, con la esfera pública propiamente dicha (HABERMAS, 1962: 269).

En principio tenemos al sistema de las opiniones informales (llamado el “ámbito de comunicación no pública”). Este nivel, que se compone del lenguaje y los valores no reflexionados, del acervo de conocimiento más profundo —pero al mismo tiempo más superficial en su manifestación—, es caracterizado por Habermas (1962: 270) en tres niveles, según su obligatoriedad:

- a) El más *profundo*: es el de aquellas evidencias indiscutidas, dadas por hecho.
- b) El plano *intermedio*: donde se llevan a cabo verbalizaciones de las experiencias biográfica, de socialización y la autorreflexión.
- c) El plano *superior*: en el que se encuentran las evidencias más discutidas y más utilizadas por medios publicísticos (IBÍDEM: 270).

En un punto intermedio entre éstas manifestaciones y la esfera pública, tenemos el espacio de las opiniones *quasi* públicas. Este nivel se refiere a aquellas comunicaciones formales y permitidas por el orden vigente pero que a pesar de ir dirigidas al gran público se autoconsumen en los espacios privilegiados de grupos reducidos de creadores de opinión:

De ahí que se trate primordialmente de opiniones que circulan, en un plano que escapa a la masa de la población, entre círculos relativamente reducidos de la gran prensa política, de la publicística raciocinante, en general, y de los órganos consultivos, influyentes y decisorios con competencias políticas o políticamente relevantes (gobierno, comisiones gubernamentales, entidades administrativas, comités parlamentarios, direcciones de partidos, agrupaciones y comités de asociaciones y organizaciones sociales, administraciones de consorcios, secretariados de sindicatos, etc.) (HABERMAS, 1962: 271).

Como tercer nivel de este esquema tripartito, Habermas afirma que una verdadera esfera pública sólo podrá darse a partir de que los dos espacios comunicativos anteriormente descritos sean mediados por un “ámbito de la *notoriedad pública crítica*”, el cual debería formarse por personas privadas¹² “en un proceso de comunicación formal conducido a través de la publicidad interna de las organizaciones” (IBÍDEM, 272). Por lo tanto, la esfera pública tendría una clara función de autorreflexión

¹² En este sentido de la narración habermasiana podríamos encontrar una cercanía con el concepto de “lo público” en Hannah Arendt, para quien la esfera pública sería (1) un espacio de aparición de obras y palabras a través de la que los actores se reconocen y la pluralidad, constituyente del ser humano, se manifiesta; y (2) un “mundo en común” que “relaciona y separa” y que proporciona el

para la sociedad civil (las personas privadas), pero con una fuerte tendencia a la realización de los impulsos democráticos por la vía de la pública formación de la voluntad y de la materialización de los procesos colectivos de aprendizaje moral (las luchas por el reconocimiento y las luchas sociales contra el sin-sentido).

El rudimentario concepto descrito de la esfera pública fue elaborado antes del llamado “giro lingüístico” del pensamiento habermasiano¹³ y casi veinte años antes de la *Teoría de la acción comunicativa*. Sin embargo, es sorprendente la fortaleza de las convicciones político-morales y de las intuiciones teóricas del autor. Por ejemplo, en *Problemas de legitimación...* Habermas retoma muy colateralmente el concepto de esfera pública y, prácticamente, le confiere un papel accesorio en su esquema sociológico; de esta forma, concibe lo público como el espacio del cual los mecanismos ideológicos extraen los problemas susceptibles de tematización, como un mero mecanismo para el mantenimiento de la legitimidad tradicional (HABERMAS, 1973: 90). En otro tipo de orden social, el papel de la esfera pública también se modificaría: al romperse las imágenes tradicionales del mundo, la legitimidad sólo podría ser conseguida mediante el discurso; los sobreentendidos culturales son tematizados a través del discurso y, de esa forma, se politizan segmentos del saber social que hasta entonces permanecieron en la esfera privada (o íntima). El peligro en esta nueva forma de obtención de la legitimidad radica en lo débil del “privatismo civil” que, curiosamente, descansa en mecanismos públicos (la legislación que regula el derecho privado) (IBÍDEM: 92-93).

A partir de *Teoría de la acción...* Habermas (1981-II: 427 y ss.) recupera el concepto de esfera pública, pero de una forma nueva, completamente integrado en su modelo sociológico. En esta nueva perspectiva, el mercado moderno y el aparato estatal (a través de los medios dinero y poder) se diferencian de los componentes institucionales del mundo de la vida (esfera de la vida privada y esfera de la opinión pública) manteniendo, en este estadio evolutivo de las sociedades occidentales, relaciones de intercambio cada vez más codificadas. Si comparamos este modelo con el Habermas de 1962, podemos incluir los tres niveles de comunicación social (las

contexto físico, el marco de referencia común y la continuidad temporal al espacio de apariencias (RABOTNIKOF, 1997: 143).

¹³ Nos referimos a la etapa del pensamiento habermasiano marcada por los trabajos previos a la publicación de *Teoría de la Acción Comunicativa*, obra en la que abandona “el paradigma de la filosofía de la conciencia o del sujeto y se ubica en el de la intersubjetividad comunicativa o del entendimiento lingüístico” (LÓIZAGA, 1996: 175).

opiniones informales, las opiniones *cuasi* públicas y la opinión pública propiamente dicha) en el polo societal del mundo de la vida.

Las relaciones entre el sistema y el mundo de la vida se delimitan en este tipo ideal en dos niveles: (1) el sistema económico enfrentado a la esfera de la vida privada (con los actores en sus roles de productores y consumidores) y con (2) el sistema administrativo frente a la esfera de la opinión pública (a través de los roles ciudadano–cliente). A efectos de claridad de este nuevo esquema sociológico, reproducimos la figura en la que Habermas (1981–II: 454) lo sintetiza:

RELACIONES ENTRE SISTEMA Y MUNDO DE LA VIDA DESDE LA PERSPECTIVA DEL SISTEMA

Órdenes institucionales del mundo de la vida	Relaciones de intercambio	Subsistemas regidos por medios
Esfera de la vida privada	1) Trabajador P' Fuerza de trabajo D Rentas del trabajo	Sistema económico
	2) Consumidor D Bienes y servicios D' Demanda	
Esfera de la opinión pública	1a) Cliente D' Impuestos P Rendimientos organizativos	Sistema administrativo
	2a) Ciudadano P Decisiones políticas P' Lealtad de la población	

D= Medio “dinero”.
P= Medio “poder”.

Estos espacios del mundo de la vida (la esfera privada y la pública) corresponden en las sociedades complejas a instituciones concretas. En primer lugar tenemos a la *familia*, como representación de la esfera privada, la cual se encarga de la primera fase del proceso de socialización de los actores y mantiene nexos con el *mercado* por vía de la economía doméstica. Mientras tanto, las *redes de comunicación social* (que tienen como origen las actividades propias del cultivo del arte y la prensa,

pero más tarde son hegemonizadas por los medios de comunicación) definen la moderna esfera pública mediante la cual los actores sociales realizan el consumo cultural pero también la creación de las redes de socialidad. Y es en este espacio preciso donde Habermas cree que la legitimación de los órdenes sociales se realiza, ya que “las esferas de la opinión pública cultural y política quedan definidas desde la perspectiva sistémica del Estado como el entorno relevante para la *obtención de la legitimación*” (IBÍDEM: 452).

A partir de este esquema, pensadores post-habermasianos como Jean Cohen y Andrew Arato (1992), reformulan la perspectiva sistema-mundo de la vida, como la fundamentación de una moderna teoría de la sociedad civil. El paralelismo de su propuesta sociológica con la contenida en el cuadro anterior, es muy claro: el mundo de la vida (la sociedad civil) significa el espacio enfrentado a los mecanismos que se reproducen “a las espaldas” de los actores, es decir, el mercado y el estado. Por otro lado, los roles del cliente-ciudadano y del consumidor-trabajador serían la manifestación más concreta de las llamadas sociedades política y económica, respectivamente de Cohen y Arato¹⁴.

Pero antes de llegar a esos extremos del pensamiento sociológico post-habermasiano, cabe recordar que este esquema de Habermas se realiza en el contexto de su hipótesis de la llamada “colonización del mundo de la vida”, es decir, de las patologías de un proceso civilizatorio que sufre la invasión, en sus espacios socioculturales, de las lógicas propias de los espacios sistémicos. Esta tesis, que nos remite de inmediato a la “jaula de hierro” de Max Weber¹⁵, explica que en el nivel del sistema económico/esfera privada, la racionalidad con arreglo a fines (propia del mercado) provoque que los actores, motivados por el consumismo y el individualismo (como consumidores) y la hiperracionalidad del rendimiento y la competitividad (como productores), tiendan a refugiarse en el hedonismo como mecanismo de “liberación” de las presiones sufridas.

Pero la tesis de la “colonización del mundo de la vida” también engarza en el nivel de la coordinación entre el sistema administrativo y la esfera pública. Aquí, la formación espontánea de la voluntad y la opinión colectivas son dominadas por la burocratización. De esta forma, la legitimación en las sociedades se funda en la escisión

¹⁴ Ver el primer párrafo del próximo capítulo.

¹⁵ Ver, al respecto, MITZMAN, 1976.

entre los contextos de la formación de las identidades socioculturales y los espacios donde se toman las decisiones políticas (HABERMAS, 1981-II: 461). El espacio de los partidos políticos se desprende cada vez más de aquel marco normativo que es la esfera pública como lugar propio de la formación discursiva de la voluntad colectiva. Los partidos políticos, debido al proceso patológico de la “colonización del mundo de la vida”, asumirían dinámicas propias del mercado, ofreciendo imágenes y discursos adecuados no a racionalidades que remiten a una tradición o a programas contruidos a partir de la reflexión colectiva de los problemas y sus soluciones, sino más bien a los dictados de la “mercadotecnia electoral”.

En *El discurso filosófico de la modernidad*, Habermas retoma una perspectiva de conceptualización de la esfera pública no centrada en los lugares tradicionales (debate parlamentario, medios masivos de comunicación, debates entre partidos), sino que recupera los espacios locales y regionales, pero también los literarios, científicos y políticos, en los cuales la reflexividad social y el libre debate de temas se lleva a cabo. Además, retoma instituciones como los partidos tradicionales y también (y tal vez esto sea lo más importante) de las diversas asociaciones: todos estos niveles los piensa como una compleja red comunicativa de espacios públicos en los que

se institucionalizan procesos de formación de opinión o de formación de una voluntad común, que por especializados que sean, tienden a difundirse e interpenetrarse. Los límites son permeables; cada espacio público está también abierto hacia los demás. [...] Todos los espacios públicos parciales remiten a un espacio público global, en que la sociedad en conjunto desarrolla un saber acerca de sí misma (HABERMAS, 1985: 424-425).

Esta visión pluralista de la esfera pública, pensada más como red compleja de la sociedad reflexiva que como espacio centrado de un sujeto trascendental, se complementa con la necesidad de formas de mediación para la puesta en práctica de esos “impulsos” de auto-entendimiento. El estado benefactor real habría fracasado en ese intento y lo que propone Habermas como salida es “una nueva división de poderes en la dimensión de la integración social” (IBÍDEM: 430).

En este punto, Habermas afina su definición de los espacios autónomos de comunicación y reflexión social, los cuales podrían cumplir el papel, en las sociedades complejas, de una nueva esfera pública. De esta forma, las principales características de los espacios públicos autónomos serían tres:

- 1) ¹ Autogenerados e independientes (respecto al sistema político en la búsqueda de legitimación).

- 2) Autosustentables como “centros de comunicación adensada” (“intersubjetividades de orden superior”), a partir de las potencialidades del mundo de la vida (y de los medios masivos de comunicación).
- 3) Autolimitados, en referencia a su complejidad, con la finalidad de que la lógica sistémica no los invada (“las organizaciones próximas a la base no deben rebasar el umbral que las lleve a convertirse en una organización formal, autonomizada como sistema”) (HABERMAS, 1985: 429-430)¹⁶.

¿Y a partir de qué elementos podrían estos espacios públicos autónomos comprometerse en el complejo proceso de la formación democrático-radical de la voluntad? Habermas de nuevo apuesta por las capacidades del mundo de la vida, pero ahora (en el nuevo contexto de las sociedades complejas) asumiéndolo en su nueva versión, marcada por una radical racionalización:

Racionalización que en primer lugar se refiere a la cultura, es decir, al potencial de interpretación del mundo y de autointerpretación proporcionado por la ciencia y la filosofía, al potencial de ilustración que comportan las ideas jurídicas y morales universalistas, y por supuesto que también a los radicales contenidos experienciales de la modernidad estética (IBÍDEM: 431).

Lo que está en juego en la estrategia política propuesta por Habermas, entonces, es la contención de la “colonización del mundo de la vida” a partir de esas potencialidades de los espacios públicos autónomos, una vez que se ha reconocido (inclusive se ha confirmado por la caída de los regímenes del socialismo autoritario a finales de los años 80) la peligrosidad de no respetar la lógica sistémica de los subsistemas diferenciados de la administración estatal y el mercado. Lo que debería destacarse, frente a la integración sistémica del dinero y el poder, es la integración social fundada en la *Solidaridad* (centro del mundo de la vida) (HABERMAS, 1990: 24).

Por otro lado, cabe destacar cómo en estos textos posteriores a la *Teoría de la acción comunicativa*, Habermas insiste más en propuestas societales pluralistas, junto a constantes referencias a las reflexiones que se han realizado en el campo de la estética sobre la condición moderna y su relación con la época contemporánea. Desde este punto Albrecht Wellmer, a diferencia de Habermas, elabora una radical ruptura con la visión

¹⁶ Resulta muy interesante comparar nuestra lectura de las características que Habermas le imputa a la esfera pública de las sociedades complejas con una de las definiciones que Olvera y Avritzer (1992: 231-232) elaboran del concepto de sociedad civil. En especial, nos referimos a la sociedad civil como “movimientos sociales autolimitados”, concepto que toman de Cohen y Arato (1992: capítulo 1) y que, a su vez, éstos refieren a Adam Michnik (GÓRSKI, 1996).

metafísica que comportan la ética discursiva y sus derivaciones sociológicas, asumiendo Wellmer en el campo de la filosofía política, la moral y la sociología, las conclusiones a las que su maestro Theodor Adorno había llegado en sus reflexiones estéticas (aquellas ideas contenidas en el centro de la *Dialéctica negativa*). Esto es, el vuelco post-metafísico de la modernidad cultural, que también deberíamos asumir como intrínseco a lo político y lo social¹⁷. Cabe recordar, desde esta perspectiva, la imposibilidad de asumir cualquier tipo de salida de (o con) la modernidad en términos de reconciliación, llámese esta “el libre mercado”, o incluso la utopía contenida en la habermasiana idea de una comunicación libre de dominio.

En su autocrítica retrospectiva tres décadas después de haber escrito *Strukturwandel der...*, Habermas¹⁸ asume que la fuerza integradora de la acción comunicativa se manifiesta en “las formas de vida y mundos de la vida particulares que están entrelazados con tradiciones y situaciones de intereses concretos. Para decirlo con palabras de Hegel, en la esfera de la ‘eticidad’ [...]” (IBÍDEM: 25). Pero esas particularidades, sobre todo en las sociedades contemporáneas con su altamente diferenciada realidad, no se manifiestan directamente en una abstracta voluntad general. Por el contrario, Habermas piensa, junto a Bernard Manin, que es la deliberación general —en múltiples procesos la mayoría de las veces no articulados— la que produce la ley legítima y no una supuesta expresión de la voluntad general:

De este modo se desplaza la carga de la prueba desde la moral de los ciudadanos hasta aquellos procedimientos de la formación de la voluntad y la opinión democráticas que deben fundamentar la presunción de que son posibles los resultados racionales (HABERMAS, 1990: 26)¹⁹.

El enfoque más acabado de la esfera pública sería aquél que tiene como horizonte la resolución de los dilemas práctico-morales a partir de ciclos argumentativos. Este enfoque es denominado por Habermas, junto a Karl Otto Apel,

¹⁷ Ver al respecto el primer párrafo del capítulo tercero (*Albrecht Wellmer: diagnóstico de una (nueva) época*). Y para el desarrollo amplio de la deuda de estas reflexiones con Theodor Adorno, ver WELLMER, 1996, en especial la segunda parte: *Perspectivas postmetafísicas* (pp. 175-251).

¹⁸ Este escrito que la editorial Gustavo Gili presenta en 1994 como primera parte de su 4ª edición de *Historia y crítica de la...* es un Prefacio que Habermas redacta para la edición alemana de 1990 de *Strukturwandel der...* Sin embargo, es más conocida la versión en lengua inglesa (y, por lo que sabemos, más amplio su efecto en la sociología y filosofía política norteamericanas) publicada en el volumen colectivo de Craig Calhoun (1992) sobre el concepto de esfera pública y la obra habermasiana.

¹⁹ No olvidemos, sin embargo, las prevenciones que aporta Wellmer en cuanto a la posibilidad de subsumir en una misma lógica lo racional y lo democrático (ver el tercer párrafo del anterior capítulo: *Eticidad democrática: solidaridad, reflexividad y contingencia*).

“ético–discursivo” (IBÍDEM: 27). Sin embargo, como expusimos en el capítulo [3] siguiendo las reflexiones de Albrecht Wellmer, esta ética discursiva adolece de serios límites para (1) la fundamentación de la separación /articulación de los espacios estado–sociedad civil–mercado (fundamentación basada en una lógica de complejización y no de simplificación); y, para (2) el firme sostenimiento de las premisas de la construcción de la verdad, o mejor, de una vida digna sin recurrir a reconciliaciones últimas.

La pregunta que se impone a estas alturas sería si las últimas definiciones de Habermas respecto a la esfera pública tienen alguna validez más allá de las críticas dirigidas contra su marco filosófico de referencia. En este sentido, pensamos que las características de los espacios públicos autónomos, expuestas por Habermas en sus últimas reflexiones sobre el tema, nos permiten superar el rígido marco que significaban estos en el esquema sustentado en la división sistema/mundo de la vida, y los aún sumamente abstractos conceptos en los que aquél dividía el mundo de la vida (cultura, sociedad y personalidad).

Teniendo en cuenta los anteriores puntos, podríamos recuperar esta visión habermasiana de los *espacios públicos autolimitados* en nuestra propia propuesta de articulación postconvencional tanto de una esfera pública (lugares propios de la reflexividad social y el aprendizaje moral) cuanto de las redes asociativas de la sociedad civil correspondientes con una modernidad en su etapa postmetafísica.

[5]. Sociedad civil, estado y mercado: los espacios de la socialidad (liberal-democrática) en la modernidad postmetafísica

§ 0. La pluralidad de perspectivas

Dentro de las modernas propuestas de análisis de lo social surgen, a partir de los años setenta, una serie de reflexiones centradas en los conceptos de transición a la democracia y la sociedad civil. Desde diversas tradiciones, la sociedad civil remite (1) al florecimiento de tramas asociativas que permanecieron latentes bajo gobiernos autoritarios (GÓRSKI, 1996), (2) a las alternativas hacia la democratización de las sociedades populistas y autoritarias latinoamericanas (OLVERA y AVRITZER, 1992) y (3) a un amplio espectro de una revitalización de la teoría crítica, cuya amplitud trata de explicar estos fenómenos tratando al mismo tiempo de proveer herramientas analíticas adecuadas a las sociedades del Occidente desarrollado (COHEN y ARATO, 1992).

Por otro lado, desde una tradición más bien centrada en los principios (neo) liberales contemporáneos, el sociólogo Víctor Pérez-Díaz aborda el caso de la transición democrática española, construyendo un concepto de sociedad civil sin raíces hegelianas y socialmente más abarcador en su concepto que las posiciones teóricas reseñadas con anterioridad (PÉREZ-DÍAZ, 1993). Esta lectura tiene como referente normativo explícito la fórmula de “más sociedad” y “menos estado”, la cual comúnmente se convierte hoy en día en la cobertura moral de un neo-darwinismo social (MARTÍN SECO, 1995). Y aún más, nos presenta la problemática de la existencia de los mercados como un aspecto de las sociedades contemporáneas que, sin muchos problemas, puede incorporarse dentro de un concepto de “sociedad civil en sentido amplio”. A nuestro entender, esta perspectiva niega las posibilidades interpretativas del término de “sociedad civil en sentido restringido”, el cual actualmente, a efectos prácticos, ha sido abandonado por el sociólogo español (PÉREZ-DÍAZ, 1996a y 1996b). La fórmula de Pérez-Díaz asume, entonces, los fundamentos de la filosofía política que sostiene a los neoliberales contemporáneos¹, elaborando una argumentación que, por

¹ Pérez-Díaz se muestra de acuerdo con las posiciones de fondo de esta tradición de pensamiento (el liberalismo económico) el cual “a partir de los postulados de la economía clásica, hace de la libertad individual, en todos los planos, pero especialmente en el económico, una especie de dogma. Por consiguiente, se opone, con mayor o menor energía, según las diversas corrientes, a las acciones que tiendan a restringir el obrar de los individuos y, desde luego, a las políticas que, con el propósito de mejorar la situación de las personas y grupos económicamente menos favorecidos y lograr el bienestar

ejemplo, iguala los términos de “mercado” y de “economía de mercado” negando de paso la existencia de cualquier carga política en su conceptualización (ALBARRACÍN, 1994).

¿Cuáles serían las diferencias radicales de estos modelos en términos de las realidades sociales? ¿Son tan enfrentadas como presentan Pérez-Díaz y los posthabermasianos los referentes sociales de sus modelos triangulares de sociedad civil/estado/mercado? Nosotros pensamos que más allá de los orígenes teóricos, los principios morales y las diferencias terminológicas de cada tradición, los autores consultados coinciden ampliamente en los mapas que construyen de las sociedades fundadas en principios liberales y democráticos, es decir, en las sociedades que hemos venido describiendo como las típicas del Occidente desarrollado.

Asuma o niegue, radicalice o no sus posiciones críticas, el término *sociedad civil* trata de recuperar elementos de las tradiciones comunitarista e individualista en la perspectiva de un esquema teórico cada vez más integrado. Menos filosófico y más sociológico, el centro de la discusión actual trata de “aterrizar” el debate desarrollado en los capítulos anteriores.

Cabe apuntar un hecho ampliamente conocido que nos recuerda algunas claves significativas del origen de los conceptos aquí tratados de manera central: las transiciones desde gobiernos totalitarios y autoritarios en los países latinoamericanos y del bloque soviético son, fundamentalmente, los referentes históricos del renacimiento del término *sociedad civil*². Junto a este concepto, las diversas teorías del estado (KEANE, 1992) y del mercado —entendido como mecanismos variados de asignación social de los recursos (PASTOR, 1996)— dentro de un marco institucional basado de manera radical en la reflexividad social, así como también en las instituciones políticas de la Ilustración (PÉREZ-DÍAZ, 1996b), son los términos básicos a tener en cuenta en la reconstrucción de un marco sociológico como el que nos puede ser útil. Finalmente, podemos apuntar que, algo en lo que todos los autores citados están de acuerdo, es la necesidad de ir construyendo una nueva teoría social adecuada a los altos niveles de

general, se aplican a corregir los efectos socialmente indeseables del funcionamiento del mercado”. (BARBAGELATA, 1997: 1).

² Es interesante comparar las diversas versiones de este hecho en las que destacan varios puntos coincidentes en las claves filosóficas, políticas, culturales y sociológicas del retorno al concepto de “sociedad civil”. Ver: KEANE, 1992; COHEN y ARATO, 1992; ARATO, 1996; OLVERA, 1995; OLVERA y AVRITZER, 1992; GÓRSKI, 1996; y el *Prólogo* de PRZEWORSKI, 1995.

complejidad societal que sólo parcialmente pueden ser comprendidos e interpretados por las reflexiones de las compartimentadas ciencias sociales existentes³.

Sin embargo, quisiéramos llamar la atención respecto al hecho de que esta discusión no hace sino reciclar, en condiciones de una modernidad postmetafísica, problemas centrales como la democracia y la libertad individual, la igualdad y la justicia, es decir, las condiciones institucionales necesarias para la consecución de una vida digna en el mundo de hoy (WALZER, 1992). Nuestra atención entonces, remite a la facticidad de un nuevo mundo que asume poco a poco su condición de modernidad irreconciliada (WELLMER, 1996).

§ 1. El modelo posthabermasiano

En una reflexión casi autobiográfica, elaborada con el concepto sociedad civil como “norte”, Víctor Pérez-Díaz (1996b) se detiene, entre otros, en el pensamiento social de los norteamericanos Jean L. Cohen y Andrew Arato (1992), aceptando los aportes de éstos a una teoría de la sociedad civil. Pérez-Díaz asiente en que se trata de avances efectivos en esta especial teoría, no obstante que Cohen y Arato parten de premisas habermasianas, las cuales estarían radicalmente equivocadas. Así, según Pérez-Díaz (1996b: 22-23), quienes siguen el diagnóstico habermasiano pero quieren ir más allá (como Cohen y Arato) ponen en cuestión el diagnóstico original y acto seguido deben abandonarlo. Con esta interpretación como prevención, deberíamos preguntarnos ¿cuál es el nexo entre Habermas y Cohen y Arato? ¿Hasta dónde realmente se presentan rupturas clave entre ambos pensamientos?

En principio, conviene dejar sentado que el modelo sociológico de Cohen y Arato recupera en lo fundamental la tesis habermasiana de la dualidad sistema-mundo de la vida. Tomados los elementos principales de esta visión, tendríamos tres espacios principales (el estado, la sociedad civil y el mercado) que se completarían con dos esferas intermedias entre la sociedad civil y los mecanismos de integración social sistémica. El espacio de la sociedad civil, entonces, podría dividirse a partir de las especiales relaciones que mantiene con el mercado y el estado: llamarían *sociedad política*, recuperando un concepto forjado por Antonio Gramsci, a los espacios de

³ Una crítica, en sentido contrario al uso común del término “complejidad social”, y que de paso enfrenta al modelo de la *igualdad compleja* de Michael Walzer, la encontramos en NOYA, 1996.

intermediación con el estado y, en segundo lugar, entenderían los espacios de contacto entre la sociedad civil y el mercado como *sociedad económica*⁴.

Depurando el concepto de sociedad civil a partir de la crítica de su uso en diferentes pensadores, Cohen y Arato se desmarcan del modelo centrado en la idea metafísica del *estado* (Hegel) y del proyecto sustentado en el *fin de la política* (Marx) como superación de las contradicciones inherentes a la sociedad moderna. De esta manera, ellos reivindican la centralidad de lo *societal* a partir de tres principios:

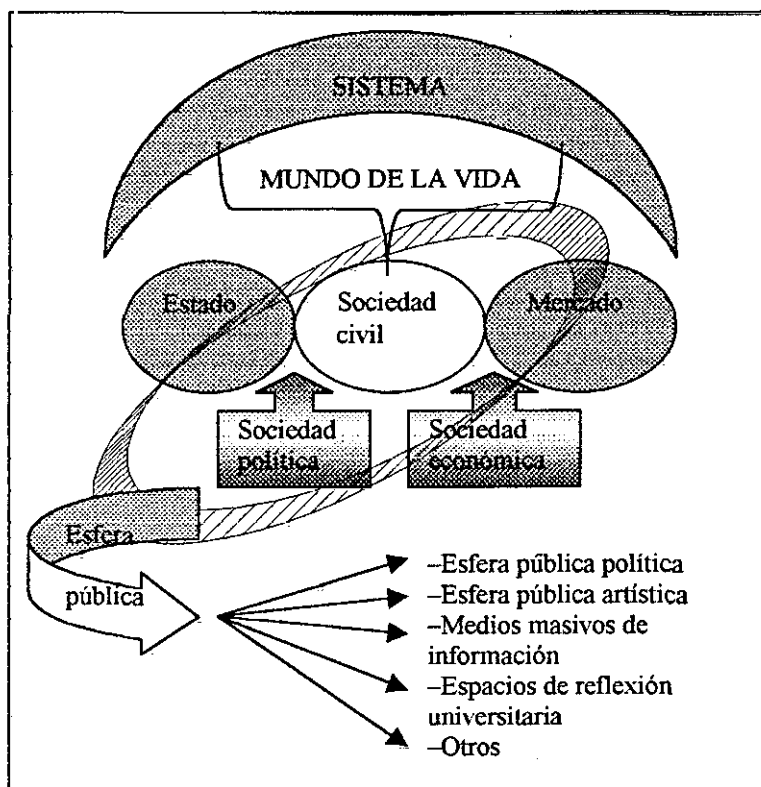
1) ...postulamos la diferenciación de la sociedad civil no sólo del estado sino también de la economía. Nuestro concepto no es centrado-en-el-estado, como el de Hegel, ni centrado-en-la-economía, como el de Marx. El nuestro es un modelo centrado-en-la-sociedad;

2) hacemos de las esferas públicas de la comunicación societal y la asociación voluntaria, las instituciones centrales de la sociedad civil; y,

3) concebimos la institucionalización de la sociedad civil como un proceso que siempre (como en Hegel) implica la estabilización de las instituciones sociales sobre la base de derechos ("derecho abstracto"), pero también uno que tiene la posibilidad inmanente de llegar a ser más democrático y cuyas normas llaman a la democratización. (COHEN y ARATO, 1992: 410-411)⁵.

⁴ Un buen resumen de la posición de Cohen y Arato (1992), y además con la ventaja de estar centrado en su aplicación al caso mexicano, lo tenemos en OLVERA, 1995, en especial la segunda sección de su introducción (*The theoretical framework: an overview*).

⁵ Salvo que se indique expresamente lo contrario, la versión española de las obras escritas en inglés citadas en este trabajo, es una traducción nuestra.



El modelo de sociedad civil que nos presentan Cohen y Arato, como apuntamos anteriormente, remite directamente al concepto de mundo de la vida del Habermas de la *Teoría de la Acción Comunicativa*. En este sentido, la sociedad civil es un espacio de la socialidad que está constituida por tres esferas fundamentales:

1.- La *sociedad civil* propiamente dicha: compuesta de una esfera íntima, una esfera de las asociaciones voluntarias, los movimientos sociales y las demás formas de comunicación pública.

2.- La *sociedad política*: formada por los partidos, las organizaciones y las audiencias políticas —los parlamentos—. Y,

3.- La *sociedad económica*: configurada por las organizaciones de producción y distribución, las compañías y las firmas comerciales, así como las diversas sociedades (COHEN y ARATO, 1992: ix).

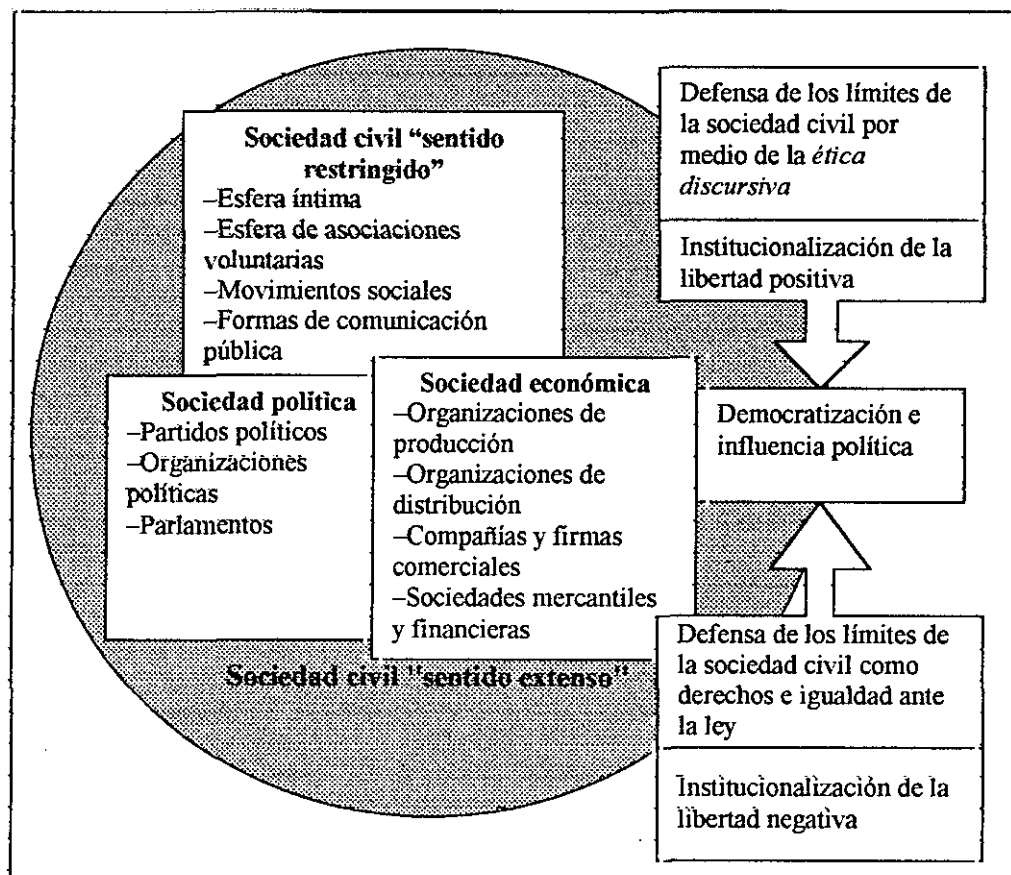
Obviamente, la lógica de estos espacios no sería explicable dentro de la racionalidad “puramente comunicativa”. Su complejidad reside precisamente en su fundamento sobre lógicas heterogéneas, tanto comunicativas como instrumentales. Al mismo tiempo su institucionalización remite también a diversos mecanismos del derecho. En las sociedades contemporáneas, la creación de las nuevas instituciones —

producidas a partir de procesos de complejización societal—, se va correspondiendo más o menos coherentemente con un proceso de codificación legislativa, tanto propiamente teórica —las constituciones y leyes reglamentarias, los decretos—ley que se refieren a los derechos de libertad— como procesal —los reglamentos internos de las instituciones no estatales pero también los códigos de procedimientos por los que se van regulando las relaciones entre la administración y el estado, entre los diversos sectores de la sociedad civil, y entre ésta y los agentes del mercado. De esta forma,

la moderna sociedad civil es creada a través de formas de autoconstitución y automovilización. Es institucionalizada y generalizada mediante leyes, y en especial los derechos subjetivos, que estabilizan la diferenciación social. Aunque las dimensiones de autocreación e institucionalización puedan existir separadamente, en el largo plazo la institucionalización y la acción independiente son necesarias para la reproducción de la sociedad civil. (COHEN y ARATO, 1992: ix).

No debemos olvidar que, a pesar de lo anteriormente expuesto, el proceso de reconstitución de la sociedad civil moderna (y más acentuadamente en las sociedades ligadas a una tradición totalitaria o autoritaria) tiene que ver más con los rudimentos de una básica codificación técnica (junto a los usos y las costumbres) que con las más abstractas formulaciones jurídicas formales.

Protegidos los límites de la sociedad civil a través de la codificación del derecho público y privado, las sociedades política y económica modernas comparten con el aspecto societal de la sociedad civil tanto formas de organización como de comunicación. Sin embargo, también en estos espacios se reproducen prácticas ligadas a las lógicas instrumentales a las que Habermas situaba como racionalidades de los tipos ideales de la acción social del aparato administrativo y del mercado.



Según Cohen y Arato, el actual debate entre los abanderados de los derechos individuales y un estado no intervencionista⁶, por un lado, y los defensores de los derechos de participación política y el control público sobre los asuntos de relevancia colectiva⁷, por el otro, es el mismo que encontramos entre dos principios normativos (que a su vez son teóricos): la sociedad civil y la ética discursiva. De esta forma, una vez que hemos asumido las anteriores diferenciaciones, lo que tenemos frente a nosotros es una doble visión teórica que remite a su vez a un doble contenido:

⁶ Son a quienes Claus Offe (1988: 166-167) llama los abanderados del proyecto neo-conservador, el cual "...trata de restaurar los fundamentos no-políticos, no-contingentes e incontestables de la sociedad civil (como la propiedad, el mercado, la ética del trabajo, la familia, la verdad científica) con el objetivo de salvaguardar una esfera de autoridad estatal más restringida —y por consiguiente más sólida— e instituciones políticas menos 'sobrecargadas'".

⁷ A estos impulsos, Offe (1988: 17) los identifica con el proyecto de los movimientos sociales, los cuales "tratan de politizar las instituciones de la sociedad civil de forma no restringida por los canales de las instituciones políticas representativas-burocráticas, reconstituyendo así, por tanto, una sociedad civil que ya no depende de una regulación, control e intervención cada vez mayores. Para poderse emancipar del Estado, ha de politizarse la misma sociedad civil —sus instituciones de trabajo, producción, distribución, relaciones familiares, relaciones con la naturaleza, sus criterios de racionalidad y progreso— por medio de prácticas que se sitúan en una esfera intermedia entre el quehacer y las preocupaciones 'privadas', por un lado, y las actuaciones políticas institucionales, sancionadas por el Estado, por otro lado".

1. *Sociedad civil*: como “derechos de privacidad, propiedad, publicidad (libertad de expresión y asociación) e igualdad ante la ley”⁸; y

2. *Ética discursiva*: entendida como “igual participación de todos los concernidos en las discusiones públicas de normas políticas en pugna, obviamente referidos a los principios de la democracia”⁹.

La tesis de los autores es, en contra de los defensores a ultranza de cada una de estas posiciones, asumir que “la defensa y la expansión de las libertades adquiridas descansa en la nueva democratización de las instituciones de la moderna sociedad civil y sobre el logro de su mayor influencia sobre la política” (COHEN y ARATO, 1992: 345).

Con esta definición de los límites y potencialidades de la sociedad civil, Cohen y Arato creen conectar con la definición que muchos de los actores colectivos contemporáneos hacen de ésta; en otras palabras, se está hablando de un modelo normativo del espacio societal diferenciado del estado y el mercado, cuyas características principales serían:

1) Pluralidad: *familias, grupos informales y asociaciones voluntarias cuya pluralidad y autonomía permite una variedad de formas de vida*;

2) Publicidad: *instituciones de la cultura y la comunicación*;

3) Privacidad: *un ámbito del autodesarrollo individual y la elección moral*; y

4) Legalidad: *estructuras de leyes generales y derechos básicos necesarios para demarcar la pluralidad, la privacidad y la publicidad de, por lo menos, el estado y, tendencialmente, de la economía* (IBÍDEM: 346).

Articuladamente, estos cuatro elementos pueden considerarse como los cimientos que promueven una moderna sociedad civil.

Lo que buscan entonces Cohen y Arato es la expansión y protección de espacios de libertad positiva y negativa, en el sentido del núcleo de la eticidad democrática de Albrecht Wellmer (1996), es decir, la defensa de los principios liberales y democráticos, dentro de la pluralidad y la solidaridad en su forma post-convencional (aquel impulso de desear para los otros también el ejercicio de sus derechos liberales y democráticos).

⁸ Como podemos comprobar, el concepto de la sociedad civil de Cohen y Arato, en esta primera acepción, responde a los mismos fundamentos que Wellmer (1996) remite a la necesidad de la recuperación crítica y actualizada de las enseñanzas del liberalismo; esto es: la sociedad civil moderna como resultado de la institucionalización de la libertad negativa. Ver el capítulo 2 de este trabajo.

⁹ Respecto a esta segunda acepción, sólo podemos manifestar nuestro acuerdo con la crítica wellmeriana a los residuos metafísicos de la *ética discursiva* (ver *supra* el tercer capítulo). En este sentido, podemos interpretar que en esta segunda acepción de la sociedad civil Cohen y Arato se refieren, más bien, a los espacios reivindicados por los comunitaristas, es decir, a la libertad positiva.

Centrados en el espacio de la sociedad civil, Cohen y Arato abordan de manera ciertamente escasa el tema de las complejidades de las relaciones entre ésta y los espacios “sistémicos”. En este sentido, Andrew Arato (1996), en una revisión crítica a su obra colectiva ya citada (1992), reconoce varios puntos débiles en la formulación de los términos básicos de su teoría de la sociedad civil:

1.— Arato asume que la noción de sociedad civil es algo más complejo de lo que llegaron a imaginar a finales de los años 80. Por lo tanto, ahora la sociedad civil debería pensarse en tres dimensiones: a) Redes sociales, Solidaridades y Relaciones informales (surgidas de la autonomía social)¹⁰; b) Movimientos, iniciativas, asociaciones y públicos autoorganizados (que al poner en movimiento lo social, se separan de “c”); y, por último, c) Sociedades civiles institucionalizadas (en el sentido de Occidente) (ARATO; 1996: 7-8).

2.— Después de reflexionar sobre las experiencias acumuladas durante los últimos 20 años en los procesos de transición a la democracia en Latinoamérica y Europa, Arato piensa que el papel central atribuido a la sociedad civil en aquellos fenómenos en sus escritos anteriores era, por lo menos, desproporcionado. Por poner un ejemplo, Arato nos remite al modelo cuatripartito de la teoría de los juegos de Przeworski¹¹, a través del cual se entiende la presencia de una constante en las múltiples experiencias de transiciones políticas: la sociedad civil tiene la posibilidad, mientras se efectúa el proceso de transición, de ser tomada en cuenta como actor de los cambios. Sin embargo, las elites políticas obligan a la desmovilización de la sociedad civil para hacer posible que las negociaciones entre las cúpulas puedan convertirse en acuerdos que desemboquen en elecciones democráticas, entendidas como la más común culminación de los procesos de transición.

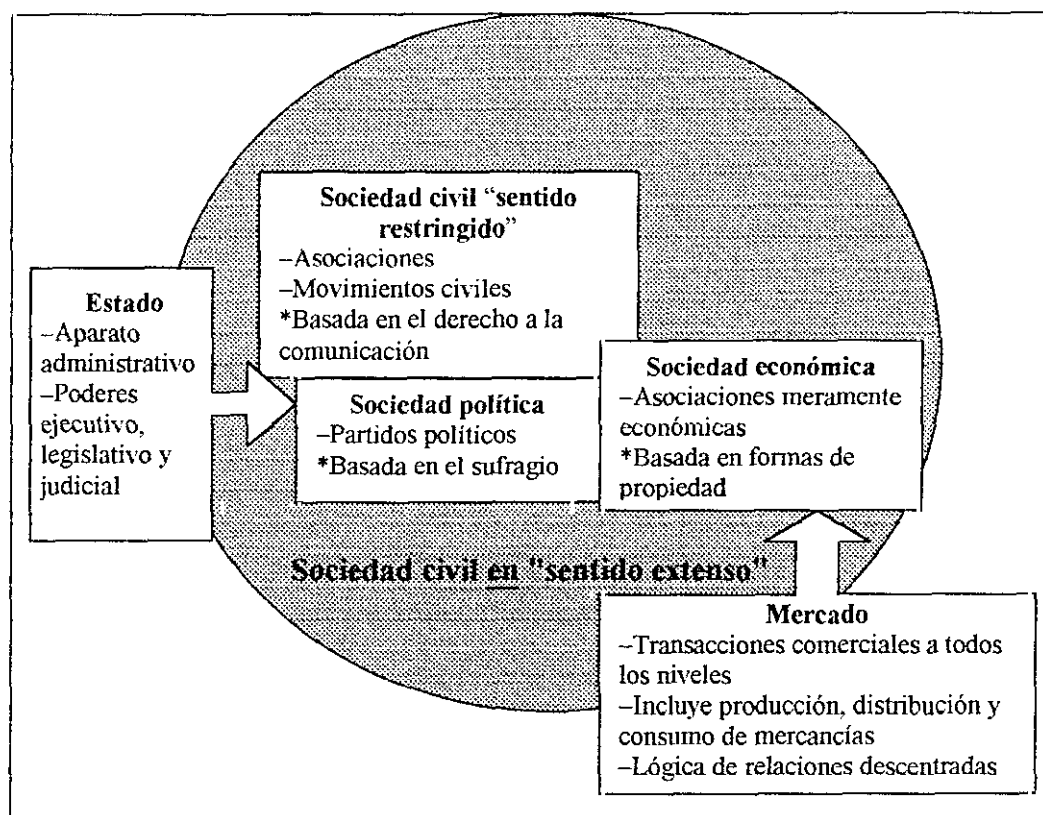
¹⁰ “Lo social”, en términos de Durkheim, o “redes sociales” en términos de las nuevas teorías sobre los movimientos sociales.

¹¹ Dicho modelo remite a las diversas combinaciones de las acciones llevadas a cabo por cuatro sujetos políticos básicos: los miembros del régimen (1) radicales y (2) reformadores y los miembros de la oposición (3) intransigentes y (4) moderados. Las alianzas y enfrentamientos; las preferencias y las combinaciones potenciales entre todas estas variables van forjando diversos escenarios, con un mayor o menor índice de probabilidad. Las situaciones concretas resultantes podrían ser: DICS (dictadura de *status quo*), DICR (dictadura restringida), DICA (dictadura ampliada), o en perspectivas más halagüeñas la DICR (dictadura restringida), la transición o la insurrección. Al respecto, ver el capítulo segundo de PRZEWORSKI, 1995 (*Transiciones a la democracia*).

Frente a esta realidad, Arato reconsidera el esquema propuesto en *Civil Society and Political Theory*. Ese modelo, recordemos, se compone de cinco partes fundamentales:

- (i) la sociedad política (basada en el sufragio y los partidos políticos);
- (ii) la sociedad civil, propiamente dicha (basada en el derecho a la comunicación y a las asociaciones y movimientos civiles);
- (iii) la sociedad económica (basada en formas de propiedad y asociaciones meramente económicas; es la parte de la sociedad civil que entra en relación con el mercado)¹²;
- (iv) el estado (el aparato administrativo junto a los poderes ejecutivo —muy especialmente las fuerzas armadas y de seguridad interna—, legislativo y judicial); y,

ESPACIOS DE LA MODERNA SOCIEDAD CIVIL, PARA ARATO (1996)



¹² Olvera (1995: 11-12) entiende la sociedad económica como "los empresarios y las organizaciones sindicales, los tribunales civiles, laborales y financieros, así como las agencias reguladoras nacionales e internacionales"; ésta, junto con la sociedad política, serían las esferas intermedias entre la sociedad civil, por un lado, y el estado y el mercado, por el otro.

(v) el mercado (constituido por las diversas transacciones comerciales de ámbito local, regional, nacional e internacional; incluye las fases de la producción, la distribución y el consumo de las diversas mercancías; remite a una lógica de relaciones descentradas entre consumidores y productores, a través de interacciones materializadas en el intercambio, en las que el objetivo que prima es la búsqueda de la ganancia y —secundariamente— la satisfacción de las necesidades) (ARATO, 1996: 8–9).

El futuro de la democracia, dentro de la autocrítica de Arato, estaría determinado por las múltiples relaciones posibles entre los cinco niveles y no exclusivamente por los impulsos democratizadores de la sociedad civil. Es necesario comprender que las lógicas mercantiles existen en diversos movimientos sociales junto al ansia de dominación de algunos líderes sociales; que el estado también responde en sus acciones a elementos no racionalmente puros sino a tradiciones culturales concretas (el patrimonialismo, por ejemplo, pero también en el llamado “estado de bienestar”); que la sociedad política más de una vez abandona los principios del debate libre de ideas y su función de mediación entre el estado y la sociedad civil a favor de dinámicas automantenedoras (las prácticas electoralistas) emuladoras de algunas campañas publicitarias; o, por último, que algunas empresas multinacionales son más políticas que comerciales frente al ejemplo contrario de cooperativas que descollan, no por su eficiente producción de mercancías, sino por su alto nivel de agitación socio-política... Es decir, que la realidad observada por Arato en su citada autocrítica se revela como mucho más plural y heterogénea que sus (ya muy ricos) tipos ideales de las esferas de la socialidad contemporánea desarrollados junto con Jean L. Cohen.

En esta reflexión de Arato, el sobrepeso dado anteriormente a los movimientos sociales —un sector clave de la sociedad civil en sentido estricto— viene a relativizarse en una visión más integral de las transiciones políticas desde gobiernos autoritarios o totalitarios. De esta forma, la nueva formulación de la teoría de la sociedad civil de Arato se acerca estrechamente a la propuesta del “asociacionismo radical” de Walzer (1992), para quien la democratización debe asumirse entre los espacios eminentemente comunicativos (la sociedad civil) y los aparatos administrativo (el estado) y de reproducción económica (el mercado), pero retomándolos en un camino de ida y vuelta y de forma necesariamente plural.

3.— Los elementos diferenciadores entre las esferas del mercado, el estado y la sociedad civil, están claros a partir de la propuesta habermasiana de remitirlos a los conceptos

dinero, poder y acción—coordinación comunicativa (el entendimiento). Sin embargo, como ya apuntábamos en el inciso anterior (pero ahora desde una posición afirmativa), existen varios ejemplos concretos en los que elementos de la sociedad política (partidos) “actúan como movimientos sociales (por ejemplo, incorporando lógicas democráticas antiburocráticas y directas)” a la vez que “existen numerosas asociaciones de la sociedad civil en las que el dinero y el poder son el factor fundamental” (ARATO, 1996: 9–10).

Efectivamente, como nos enseñaba antes Anthony Giddens (1996), en la perspectiva de su “democracia dialogante”, los procesos afirmativos de la capacidad democratizadora no pueden restringirse teóricamente a los grupos de ayuda mutua o las asociaciones voluntarias. Por el contrario, tanto la esfera íntima (la familia y las relaciones interpersonales: la “democracia de las emociones”) como los espacios de la sociedad económica formados por las grandes sociedades mercantiles o de producción (recuérdese la hiperreflexividad en los procesos productivos de las firmas complejas: la “política de la confianza”) pueden, y *deben*, asumirse como espacios propios para la radical lucha por el reconocimiento de espacios reflexivos y no autoritarios.

4.— En una posición muy cercana a las reflexiones de Albrecht Wellmer y de Michael Walzer, Andrew Arato llega a la conclusión de que sus aportes a una teoría de la sociedad civil, en cuanto a los aspectos normativos de ésta, se dirigen hacia un diálogo con las teorías democrática, liberal y republicana, aportando elementos enriquecedores a las tres tradiciones aludidas.

La apuesta de Arato es por la integración de las tres perspectivas ya que, según su punto de vista, la teoría de la sociedad civil provee enlaces entre una propuesta normativa y la acción social propiamente dicha. Esta perspectiva autolimitadora de las pulsiones dirigidas hacia el poder (“poder para” más que “poder sobre”) permite eludir una visión utópica que “una teoría normativa no mediada sin duda produciría, así como una relación acrítica con la realidad política empírica (que sería el resultado de abandonar por completo perspectivas normativas)” (ARATO, 1996: 10–11).

5.— Por último, Arato (1996: 11) acepta en parte la diferenciación entre los subsistemas científico, filosófico y político, como resultado del alto nivel de complejización al que

han llegado las sociedades contemporáneas. Pero al mismo tiempo, rechaza la tesis de Luhmann que niega la intercomunicación entre estos espacios¹³.

Por lo mismo, manifiesta la necesidad de la materialización de esferas públicas no diferenciadas y no expertas donde se dé la posibilidad de (1) la comunicación entre públicos expertos y especializados (entre los miembros de los subsistemas científico, filosófico y político); así como de (2) la comunicación de los públicos constituidos por la sociedad económica y la sociedad política.

CONFIGURACIÓN DE LA COMUNICACIÓN SOCIAL EN LA MODERNA SOCIEDAD CIVIL (ARATO, 1996)



La idea que está detrás de estas reflexiones es una esfera pública plural donde los niveles de la reflexividad social sean cada vez más altos, sin que ello se traduzca en el cierre de esos espacios al público no experto como resultado de la monopolización discursiva por parte de grupos minoritarios de expertos. Asimismo, la esfera pública remite a la idea de espacios libres de cualquier dominio, que no sólo serían los clásicos medios masivos de información y el parlamento, sino también múltiples pequeños espacios de confrontación de proyectos, de realización de debates, de intercambio informativo en un nivel micro.

¹³ Ver LUHMANN y DE GEORGI, 1993. En especial, el capítulo 4 “Diferenciación”, pp. 326 y ss.

La nueva esfera pública, como propondría el Habermas de *El discurso filosófico de la modernidad*, serían los espacios públicos autónomos caracterizados por su autolimitación, su autosustentabilidad y su autogeneración e independencia

§ 2. Perspectivas diferentes, conclusiones ¿comunes?

Resulta interesante descubrir cómo desde diferentes caminos —comparaciones históricas, referentes filosóficos, términos sociológicos—, un amplio número de autores coinciden en lo esencial con el modelo que hemos definido como posthabermasiano (Cohen, Arato, Olvera, Avritzer, etc.). Desde la tradición de “izquierda”, además de los aspectos puntuales señalados en el párrafo anterior, quisiéramos destacar cómo tanto David Held como John Keane proponen un esquema analítico-normativo similar; al tiempo que Fernando Vallespín y Enrique Serrano podrían aportar al modelo global descrito interpretaciones recientes que desde Habermas, en particular, o el pensamiento crítico, en general, presentarían una salida algo diferente al problema de la legitimación y el poder.

David Held (1990), una vez realizado un análisis comparativo de los principales momentos del pensamiento político occidental y sus respectivos modelos de democracia, asume la separación funcional entre estado y sociedad civil en las sociedades contemporáneas. Teniendo en cuenta la necesidad que para Held tiene el formular elementos básicos para la constitución de un sistema democrático, debemos llamar la atención sobre el hecho de que él retoma elementos tanto del liberalismo como del “socialismo” y formula cinco condiciones mínimas para la existencia de ese modelo democrático: 1. votos iguales; 2. participación efectiva; 3. comprensión bien informada; 4. control final del *demos* sobre la agenda; y, 5. un *demos* comprensivo. (HELD, 1990: 333).

Como podemos observar, estas condiciones mínimas para la toma de decisiones democráticas reconocen la importancia tanto de la participación democrática como de la protección de las condiciones adecuadas para la aplicación del principio de autonomía, es decir, mediante la efectivización también de los principios liberales. Por esto, Held asume esa separación del estado y la sociedad civil sólo bajo los principios de participación democrática y la necesidad de reconocer la importancia de un cierto número de principios liberales fundamentales, como son la importancia capital de (1) una estructura de poder público “impersonal”, (2) una constitución que ayude a

garantizar y proteger los derechos, (3) una diversidad de centros de poder dentro y fuera del estado, y (4) mecanismos para promover la competencia y el debate entre plataformas políticas alternativas (HELD, 1990: 337).

Esta visión que incorpora la necesidad de complejas instituciones societales democráticas y liberales no sólo comparte elementos básicos del modelo Cohen-Arato de cinco partes; Held también trata de formular su modelo atendiendo a la importancia de la definición público/privado respecto a la primera articulación estado/sociedad civil. Al respecto, insiste en que *estado* no es igual a *lo público* como tampoco lo es la *sociedad civil* a *lo privado*¹⁴. Las estructuras del estado deberían lograr (1) la promulgación de legislación, (2) que se cumplan los derechos reconocidos, (3) la formulación de políticas nuevas, y (5) la contención de los inevitables conflictos entre particulares. Mientras tanto, la sociedad civil puede ser entendida como áreas de la vida social organizadas por acuerdos privados o voluntarios entre personas y grupos sin la intervención del estado (aunque se reconozca la validez del derecho privado). En la perspectiva societal, la “sociedad civil” de Held remite al mundo doméstico, la esfera económica, las actividades culturales y la interacción política (HELD, 1990: 338–339).

Como salta a la vista, entre el “modelo Held” y los “posthabermasianos” encontramos diferencias de fondo exclusivamente cuando (1) se fundamentan las diferencias entre los espacios de la trama asociativa al margen del estado y del mercado, (2) en el momento que se definen las funciones y los límites de la esfera pública y (3) cuando se demarcan las fronteras y el contenido de lo que llamamos “sociedad civil”. Sin embargo, en este último punto la divergencia es mínima. De hecho, para Held y Cohen/Arato, la sociedad civil se compone de tres esferas que van de *lo íntimo* (el mundo doméstico) hacia *lo público* (las acciones culturales y la interacción política), pasando por *lo privado* (la esfera económica): en el modelo de los posthabermasianos, estas esferas se denominarían *sociedad civil*, *sociedad política* y *sociedad económica*, respectivamente.

Una cierta cercanía con el modelo de Cohen/Arato se presenta de nuevo cuando revisamos la propuesta de otro teórico político y social proveniente de “la izquierda”: John Keane. Éste, supone que la separación/relación entre el estado y la sociedad civil

¹⁴ En este sentido, David Held coincide con las conclusiones a las que llega Nora Rabotnikof en cuanto a los contenidos del espacio público moderno. Estos serían: (1) el ejercicio público del raciocinio, (2) su facticidad como un espacio a todos accesible y (3) su contenido como espacio que se opone al secreto de estado (RABOTNIKOF, 1997: 139).

es propia de las sociedades democráticas modernas cuya *historicidad* —cuya contingencia— podría proclamarse por encima de sus otras características. La identidad política de estas sociedades, una vez perdidas las legitimaciones fundadas en ideas trascendentales como Dios o en las tradiciones culturales —dadas por naturales— sólo puede ser una identidad surgida y remitida a sí misma en las llamadas “sociedades históricas *par excellence*...”. Así las denomina Keane (1992: 285), acercándose en grado considerable al contenido del concepto de *sociedades modernas postmetafísicas* de Wellmer (1996).

Keane asume al estado como una compleja red de instituciones dotadas de la capacidad para (1) sancionar la legislación, (2) promulgar nuevas políticas, (3) moderar conflictos entre particulares y (4) evitar la desigualdad y la tiranía en el seno de la sociedad civil (KEANE, 1992: 34–35). Una vez más, las coincidencias entre los posthabermasianos y Held son muy estrechas. Podríamos apuntar que Keane da una mayor importancia a la definición del estado y a la delimitación de su labor racionalizadora de las injusticias acentuadas, inherentes a las desigualdades propias del mercado y la sociedad civil.

Como polo opuesto al estado, aunque realmente más complementario que en otros modelos, en el “modelo Keane” tenemos una sociedad civil formada por instituciones no estatales dedicadas a (1) la producción económica y cultural (parte de lo que Cohen y Arato llamarían la “sociedad económica”), (2) la vida doméstica (o “intimidad”, o “esfera íntima”), (3) las asociaciones de ayuda mutua (la sociedad civil, en sentido estricto), y (4) las esferas públicas (en especial los medios de información), donde la reflexividad social tiene lugar en su movimiento (KEANE, 1992: 33–35).

¿Dónde quedarían los espacios societales que Cohen y Arato denominan “sociedad política”? Si no de manera perfectamente simétrica, dentro de su modelo Keane los incluye en los puntos de relación entre el estado y la sociedad civil. La “red de instituciones políticas” (como los órganos militares, legales, administrativos, productivos y culturales del estado) y el llamado “reino de las actividades sociales” (de propiedad privada, dirigidas al mercado, adoptadas voluntariamente o basadas en la amistad) serían dos fases de la relación entre el estado y la sociedad civil, las cuales contarían con el reconocimiento legal y la garantía del estado (KEANE, 1992: 19).

COMPARACIONES ENTRE LOS MODELOS NORMATIVO-ANALÍTICOS DE LA TRADICIÓN “DE IZQUIERDA”

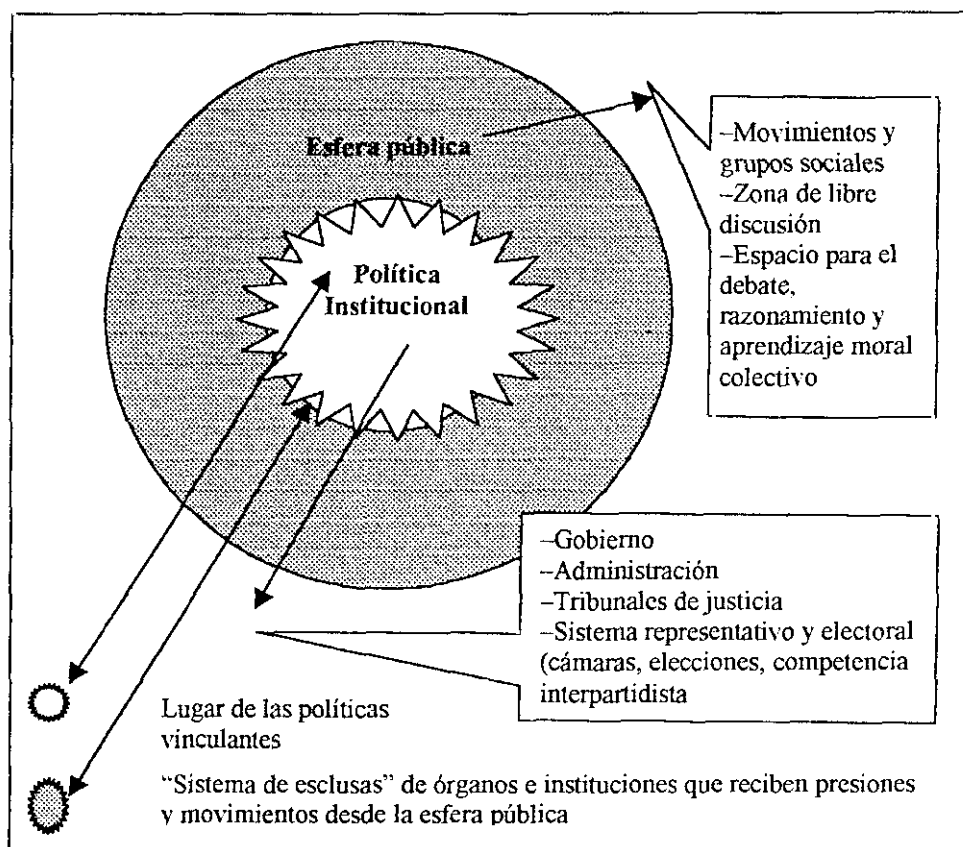
	PRINCIPIOS QUE FUNDAN LA SEPARACIÓN ENTRE EL ESTADO Y LA SOCIEDAD CIVIL		ESTADO	SOCIEDAD CIVIL
	LIBERALES	DEMOCRÁTICOS		
David Held (Principio de autonomía democrática)	-Estructura de poder impersonal -Constitución -Pluralidad de centros de poder dentro y fuera del estado -Competencia entre plataformas políticas	-Votos iguales -Participación efectiva -Comprensión bien informada -Control final del demos sobre la agenda -Demos comprensivo	-Promulga legislación -Hace cumplir la ley -Formula políticas nuevas -Contiene conflictos entre particulares	-Mundo doméstico -Esfera económica -Actividades culturales -Interacción política
John Keane (Democratización recíproca entre estado y sociedad civil)	-Expansión de la libertad y la igualdad social	-Democratización -Reestructuración de las instituciones estatales	-Sanciona legislación -Promulga nuevas políticas -Modera conflictos entre particulares -Evita desigualdad y tiranía en el seno de la sociedad civil	-Productores económicos y culturales -Vida doméstica -Asociaciones de ayuda mutua -Esferas públicas (en especial los medios de información)

Más allá de estas importantes cercanías con Held y con Cohen/Arato, Keane resalta la importancia de la democratización como un proceso amplio y recíproco entre el estado y la sociedad civil, y necesario para la protección tanto de las libertades negativas cuanto de la propia democracia. Como en el caso de Walzer (1992) sólo en esta sociedad civil pluralista y auto-organizada pueden las sociedades contemporáneas profundizar las libertades locales y particulares, como antídoto a los excesos totalitarios de las ideologías metafísicas. La negación política de las ideas trascendentales vendría de la mano del rescate de la preocupación por los “asuntos pequeños” (Tocqueville *dixit*) (IBÍDEM: 282).

Una vez determinados los elementos básicos del mapa societal desde la tradición de “izquierda”, ¿cuál es la propuesta teórica que se formula desde esta tradición respecto a las relaciones entre la esfera pública y el conjunto del sistema de toma de decisiones? Fernando Vallespín (1996), resume el modelo que Habermas retoma de Peters, en su *Facticidad y validez*. La imagen adecuada para su explicación serían dos espacios concéntricos, cuyo núcleo o centro corresponde a la política institucional formada por el gobierno, la administración, los tribunales de justicia y el sistema representativo y electoral (cámaras, elecciones, competencia interpartidista). Este centro del sistema político produciría políticas vinculantes y su proceso de toma de decisiones seguiría inercias, rutinas y movimientos pautados. El movimiento se describe

plásticamente como un complejo sistema de esclusas formado por órganos e instituciones que experimentan continuos movimientos y presiones provenientes del círculo concéntrico exterior del modelo, es decir, desde la esfera pública.

MODELO DE LA RELACIÓN ENTRE LA POLÍTICA INSTITUCIONAL Y LA ESFERA PÚBLICA (HABERMAS, 1997)



La esfera pública sería el espacio propio para realización de una libre discusión entre los actores sociales; esto es, el espacio para el debate, para el razonamiento y para el aprendizaje moral colectivo. En esta esfera, los grupos y organizaciones sociales influyen en el público (en el conjunto de la sociedad), cuya opinión a su vez presiona en el proceso de la toma de decisiones en el centro del modelo del sistema político, es decir, en el espacio de la política institucional (VALLESPÍN, 1996: II).

El modelo Habermas-Peters se explica con una serie encadenada de ideas ya desarrolladas por nosotros con anterioridad: la sociedad civil frente al estado y el mercado; las sociedades política y económica como mediaciones; la esfera pública y el imperio de la ley, además de la garantía de una constitución liberal y democrática que sostenga tanto los principios liberales (como garantías de un trato entre iguales) cuanto

las condiciones de efectiva participación en la formación común de la voluntad; un proceso permanente de democratización en todas las esferas de la sociedad (sociedad civil, estado y mercado), que relativice las ideologías metafísicas (potencialmente) totalitarias, gracias a lo cual la lucha por el reconocimiento y el aprendizaje moral común sean los pasos hacia una destrucción del sin-sentido, es decir, una eterna construcción de una vida digna. Tal sería la propuesta que se presenta desde “la izquierda” posthabermasiana (y otras) después de radicales procesos de apertura de sus propios *corpus* teórico y moral.

§ 3. El redescubrimiento de la sociedad civil: la primacía de un concepto

Resulta interesante observar cómo desde “la izquierda” posthabermasiana se puede arribar a ciertas conclusiones tan cercanas a pensadores identificados plenamente, en sus orígenes teóricos, con el neoliberalismo de Hayek o Nozick. Porque, más allá de las grandes disputas morales que se vislumbran entre ambas corrientes de pensamiento, se pueden encontrar puntos de coincidencia en términos de sus modelos analíticos y también en la demarcación de grandes esferas del debate normativo.

Hasta el momento hemos tratado de delimitar las características generales de un modelo sociológico consecuente con un amplio abanico de reflexiones más filosóficas, adecuadas a las más recientes problemáticas de las sociedades complejas de Occidente. Sin embargo, creemos necesario “aterrizar” aún más en la concreción de los conceptos hasta ahora esbozados, con tal de poder formular de la manera más clara nuestras hipótesis de trabajo para la reconstrucción e interpretación del reciente período vivido en México entre 1968 y 1993, entendido como el de la construcción de las condiciones para una transición política en el marco de una modernidad postmetafísica. Estas condiciones, podemos adelantar ya, se refieren fundamentalmente a la nueva configuración de las principales tradiciones sociales, a la reconfiguración de los actores políticos y las relaciones internas de la sociedad política (y entre ésta y los nuevos actores de la sociedad civil), al surgimiento (o consolidación) de una auténtica esfera pública y a la crisis del proyecto hegemónico del estado social-autoritario mexicano.

En este sentido trataremos, finalmente, de confrontar dos perspectivas sociológicas lo suficientemente operativas como para retomarlas en nuestra propia interpretación de la problemática delimitada. Por un lado, nos referimos al estudio de Víctor Pérez-Díaz basado en el caso español (1993, 1996a y 1996b) y, por el otro, al

esquema de los “posthabermasianos”, aplicados tanto a nivel genérico (COHEN y ARATO, 1992; ARATO, 1996) como en casos concretos (OLVERA, 1995; OLVERA y AVRITZER, 1992). Ambas narrativas recuperan el concepto de la sociedad civil como centro de sus reflexiones en torno a la transición a la democracia (en el primer caso consolidada y en los segundos aún no realizada).

Para definir las referencias de ambas posiciones respecto al origen de algunos términos clave de sus argumentaciones, recuperaremos el trazo histórico en torno al término de *sociedad civil* que resume de manera clara Fernando Vallespín (1996), a partir de una conceptualización de Charles Taylor (1995)¹⁵. Históricamente, observamos que tanto Vallespín como Pérez-Díaz remiten al movimiento de la Ilustración escocesa como el origen del término sociológico de la sociedad civil. A partir de ese punto de inicio, Taylor observa cuatro grandes corrientes políticas que reflexionan sobre tal concepto.

En este sentido, tenemos en primera instancia que la “corriente Locke” piensa la sociedad como algo previo al estado, por lo que aquélla puede cobrar identidad al margen de lo político. Los derechos individuales, entonces, son reconocidos en una Constitución, la cual delimita las relaciones privadas (especialmente las que se efectúan en el seno del mercado) y las públicas. La Ilustración escocesa entiende lo *civil*, antes que nada, como *economic society*; también recupera la importancia de una esfera pública que, aunque se configura en una estrecha relación con la esfera política, “se caracterizaría por elaborarse totalmente al margen de los canales y espacios públicos de las instituciones estatales” (VALLESPÍN, 1996: 42). Esta corriente de pensamiento se caracteriza con el eslogan “menos estado y más sociedad”.

En segundo lugar, tenemos el surgimiento de la “corriente Montesquieu”, que equipara lo social con lo político (cfr. la Grecia clásica)¹⁶. Dentro de esta corriente, Taylor incluye las reflexiones de Alexis de Tocqueville quien, al radicalizar la teoría de los cuerpos intermedios de Montesquieu, construye su visión de lo político; en ella la acción de los individuos constituye una nueva visión de la democracia (local y comunitaria), como un contrapeso a la administración–aplanadora, es decir, contra el modelo de los estados absolutistas devoradores de la naciente sociedad civil moderna (IBÍDEM: 43). Esta concepción de Tocqueville (1957) provee al pensamiento político

¹⁵ Una crítica al núcleo de la propuesta teórica de Taylor lo encontramos en HONNETH, 1996.

moderno de un “piso” asociativo a partir del cual existe la política en otras condiciones; la política, lo público, no es sólo el estado sino, antes bien, la acción pública de los ciudadanos organizados a partir de múltiples cuerpos plurales que controlan y determinan lo estatal, y que se sostienen fuertemente para la realización de esta tarea en múltiples espacios de reflexión colectiva en los que el aprendizaje comunitario, moral, tiene lugar de manera explícita y buscada.

Una tercera corriente, entendida como “intermedia”, está constituida por la teoría política de Hegel quien, si bien aporta una diferenciación clara entre estado y sociedad civil (con la sociedad civil como punto medio entre el estado y la esfera familiar), por otro lado adolece de una falta de confianza en la posibilidad de que *lo particular* (la sociedad civil) pueda llevar a cabo tareas trascendentales: por esto sólo pudo concebir su disolución en el estado, como vía para la realización *del Absoluto*. Sin embargo, cabe destacar algunos elementos de la teoría hegeliana de la sociedad civil. En primer lugar, para Hegel la sociedad civil significaría la institucionalización de una libertad negativa (igual y general), la cual presupone una sociedad plural de propietarios, sometidos por igual al imperio de la ley. Esa libertad negativa, como hemos dicho antes, sólo es pensable en un contexto de libertad pública, comunal, racional. ¿Por qué esta necesidad de los derechos de publicidad? Simplemente porque serían la única vía para oponer un contrapeso a la ambivalencia institucional de la moderna sociedad civil, la cual no sólo reconoce los derechos del hombre sino que también formaliza el antagonismo social general. ¿Cuál es la salida hegeliana a estos enfrentamientos?: la superación de las contradicciones surgidas de la contingencia de los seres humanos en la esfera de la eticidad sustancial que sería el estado, prefigurador de *lo absoluto* (WELLMER, 1996: 46–51).

Fernando Vallespín, siguiendo a Taylor, nos propone una segunda versión de cada una de estas tres nociones básicas de la sociedad civil, pero ahora en términos contemporáneos. De esta forma, la “corriente Locke contemporánea” remite a los principios neoliberales de John Gray, donde el estado mínimo de derecho (Nozick) coadyuva a una sociedad civil contextualizada, “sujeta a tradiciones morales y políticas diversas, que únicamente requiere para poder funcionar de un Estado neutro y tolerante respecto a las distintas concepciones del bien, la institución de la igualdad ante la ley

¹⁶ En cuanto a esta “corriente” del pensamiento político, ver las útiles reflexiones contenidas en FERRY, 1995 y en RABOTNIKOF, 1997.

garantizada por el *rule of law*, un sistema de propiedad privada individual y/o comunal, libertad contractual y las libertades civiles de asociación, conciencia, movimiento y expresión” (VALLESPÍN, 1996: 46–47). La esfera pública conectada al sistema político no es necesaria, sino que es la economía uno de los lugares privilegiados de la interacción de la sociedad civil¹⁷.

Por otro lado, tendríamos la “corriente Montesquieu contemporánea”, cuyo mejor ejemplo sería el “comunitarismo republicano” de Michael Walzer, para quien el proceso democrático posibilitaría “‘pluralizar’ y diversificar el *demos*; y, en segundo lugar, fusionar la variedad resultante mediante el principio de la *ciudadanía*” (VALLESPÍN, 1996: 47). Para Walzer, estado democrático y sociedad civil democrática se relacionan de manera intensa, por lo que la ciudadanía tiene una “preeminencia práctica” sobre cualquier otra adscripción.

Por último, la llamada “corriente postmarxista” tendría que ver con la que hemos llamado “posthabermasiana”, es decir, la obra de Cohen y Arato, a quienes se les critica porque, desde la visión de Vallespín, les haría falta desarrollar “los canales de mediación o ‘interpenetración’ entre Estado y sociedad... Y faltaría por delimitar también el espacio exacto que ocupa la *esfera pública* como ámbito de intersección entre lo público y lo privado, y lo social y lo estatal” (VALLESPÍN, 1996: 51).

Como podemos observar, la clasificación genérica en seis grandes tipos ideales de los pensamientos referidos (en mayor o menor grado) al concepto de la sociedad civil, tienen mucho que ver con el modelo comparativo sobre la democracia de David Held¹⁸. Y para clarificar algunos de los términos centrales de la división presentada por Fernando Vallespín, podemos observar el siguiente cuadro, con el fin de comparar las principales coincidencias y divergencias entre las dos propuestas que nos interesa confrontar (Pérez-Díaz y los posthabermasianos).

¹⁷ En el contexto de una teoría crítica de la sociedad civil, bien vale la revisión de los fundamentos morales de la apuesta neoliberal; así “para la relación entre Estado, mercado y sociedad civil es importante percibir que el liberalismo económico ha ido unido al autoritarismo político, la redistribución a favor de los ricos ha ido acompañada por una reinvasión de la sociedad civil, la defensa de un gobierno limitado en lo social no ha impedido una persistente ofensiva en el campo de lo moral. Los neoconservadores han defendido un Estado mínimo en el campo de los derechos sociales (que a lo sumo ofrezca una red de salvación para los deshauciados), pero máximo en el campo moral contra la ‘permisividad’ de los años sesenta” (GARCÍA-SANTESMASES, 1997: 224–225).

¹⁸ Ver el segundo excuso: *Democracia como paradigma*.

ELEMENTOS CARACTERÍSTICOS DE SEIS CORRIENTES DE PENSAMIENTO EN TORNO A LA SOCIEDAD CIVIL (SEGÚN VALLESPÍN Y TAYLOR)

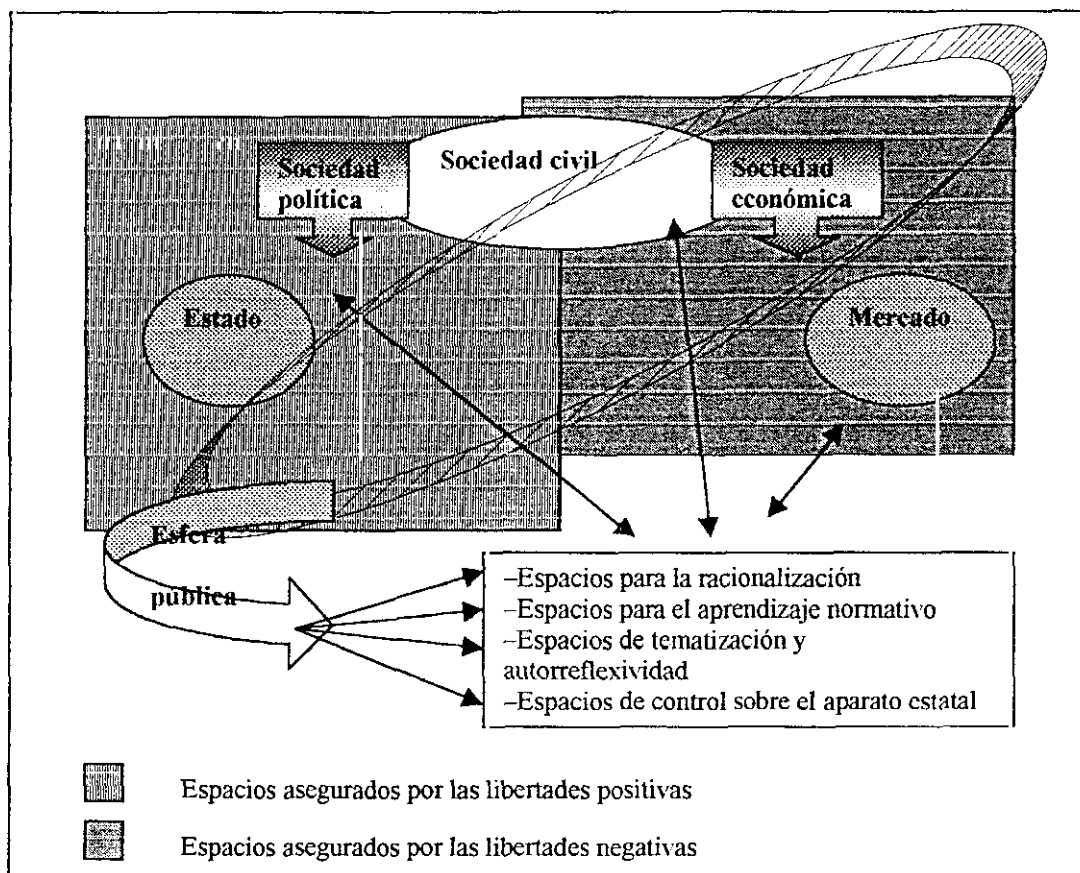
Corriente de pensamiento	Importancia de las esferas sociales	Esfera societal central	Caracterización de actores centrales	Otra esfera significativa	Pensadores ejemplares
Locke	Estado (—) Sociedad (+)	* sociedad económica	* propietarios privados	* Esfera pública	* Locke, Hume, Ferguson y Smith
Montesquieu	Estado (=) Sociedad	* sociedad civil	* ciudadanos * miembros de asociaciones	* Esfera pública política	* Montesquieu, Tocqueville
Hegel	Estado (+) Sociedad (—)	* sociedad política	* ciudadanos * propietarios * sujetos de derecho	* Derecho (público y privado)	* Hegel (y por otras vías: Marx)
Locke contemporáneo	Estado (0) Sociedad (—) Mercado (+)	* sociedad económica	* propietarios * ciudadanos * sujetos de derecho	* Derechos negativos (Igualdad jurídica)	* Gray y Nozick
Montesquieu contemporáneo	Estado (+) Sociedad (+) Mercado (—) Nación (—)	* sociedad civil * sociedad política	* ciudadanos * miembros de asociaciones	* Esfera pública	* Walzer
Post-marxismo	Estado (—) Sociedad (+)	* sociedad civil * sociedad política * sociedad económica (?)	* ciudadanos * miembros de asociaciones * sujetos de derecho (?)	* Esfera pública * Igualdad jurídica (?)	* Cohen/Arato, y seguidores

En primer lugar, como se puede apreciar en la tercera columna de la tabla, retomamos la clasificación de Cohen/Arato respecto a los espacios anclados en el mundo de la vida, así como las mediaciones de ésta (la sociedad civil en sentido estricto) y los espacios sistémicos mercado y estado (la sociedad económica y la sociedad política). Podemos comprobar en este ejercicio clasificatorio la utilidad de dichos términos para la clarificación de otras perspectivas teóricas.

Asimismo, cabe resaltar la importancia que tiene, para la mayoría de los modelos resumidos, la esfera pública. En todos ellos, la referencia tiene que ver con la idea del libre debate de los asuntos relevantes para la comunidad, pero también con el proceso de dinamización de los conocimientos, valores e instituciones sociales. La variación perceptible en alguno de estos modelos respecto a la importancia de una auténtica esfera pública tiene que ver con el peso que ésta debería tener en el campo de las decisiones eminentemente políticas (en términos del estado). En los neoliberales (*Corriente Locke contemporánea*) o en los estatistas (*Corriente Hegel*), por ejemplo, la mayor importancia que se le otorga a los espacios sistémicos condiciona radicalmente la importancia otorgada al principio dialógico en la construcción social de la realidad.

Antes bien, en estas perspectivas (aun cuando esto se niegue), se percibe la preeminencia del poder y del dinero, respectivamente.

ESPACIOS DE LAS SOCIEDADES COMPLEJAS, SEGÚN SEIS CORRIENTES DE PENSAMIENTO EN TORNO A LA SOCIEDAD CIVIL



En la visión de Vallespín podríamos asumir un conjunto de modelos que aportan elementos útiles al conjunto de la teorización de la sociedad civil. Por el contrario, para Víctor Pérez-Díaz, más que seis visiones del concepto sociedad civil lo que tendríamos frente a nosotros es el desarrollo histórico en diversas etapas, a través de las cuales la versión adecuada del concepto en sentido amplio vendría a revalorarse socialmente.

En este sentido, primeramente tendríamos (I) el origen del término en el contexto de la Ilustración escocesa (Hume, Smith, Ferguson). Más adelante, Pérez-Díaz observa que se da (II) la negación teórica de la sociedad civil a partir de la excesiva importancia otorgada al estado como espacio de reconciliación de la eticidad escindida a partir del proceso de modernización (Hegel y Marx). En una etapa posterior, la reflexión filosófica llegaría a un punto en el cual se produce (III) una confusión en los

referentes sociales respecto a las intuiciones teóricas sobre el término¹⁹ (Habermas). Y, como resultado de esta confusión, vendría a aparecer en el debate teórico contemporáneo (IV) una “rescatable” empresa intelectual (la de Cohen y Arato) dominada, sin embargo, por fuentes incorrectas (Habermas); a pesar de todo, según Pérez-Díaz, esta empresa sociológica contemporánea podría avanzar fructíferamente en el camino de una teoría de la sociedad civil. Finalmente, a partir de ciertas reflexiones teóricas pero también del anclaje de éstas en los profundos cambios operados en las sociedades autoritarias (Latinoamérica o el Mediterráneo) y totalitarias (Europa central y del este), para Víctor Pérez-Díaz en la actualidad se estaría elaborando (V) un nuevo redescubrimiento del concepto de la sociedad civil (por ejemplo, el suyo), a partir del cual se retoma la discusión que había permanecido empujada o simplemente negada durante doscientos años. De esta manera, la derrota del totalitarismo y este redescubrimiento del concepto van de la mano en la perspectiva del renacimiento de una auténtica teoría de la sociedad civil (PÉREZ-DÍAZ, 1996b: 21-24).

§ 4. Los nuevos marcos de un modelo sociológico

A partir de todas las reflexiones anteriores, podemos sintetizar los puntos básicos de las propuestas sociológicas de Pérez-Díaz (1993) y los posthabermasianos (Olvera y Cohen/Arato), para avanzar en un marco más rico en perspectivas.

Para Pérez-Díaz (1993: 20), los elementos básicos de una sociedad civil (en sentido amplio) son : (1) una autoridad pública limitada, (2) el imperio de la ley, (3) una esfera pública, la existencia de (4) mercados, y de (5) asociaciones voluntarias.

No sobra apuntar que esta teoría de la sociedad civil es, como las anteriores, tanto analítica como normativa (como tipo ideal), y también se corresponde con el desarrollo real de las sociedades occidentales desde el surgimiento de la modernidad. En este sentido, la proto-teoría de la sociedad civil (el pensamiento político de la Ilustración escocesa) se interpreta como “el intento de entender la génesis de esa combinación de ciudadanía y pertenencia a un orden económico abierto (y las instituciones correspondientes) como el resultado de acciones e interacciones sin un diseño previo (y no de la planificación de un agente consciente, singular o colectivo)”

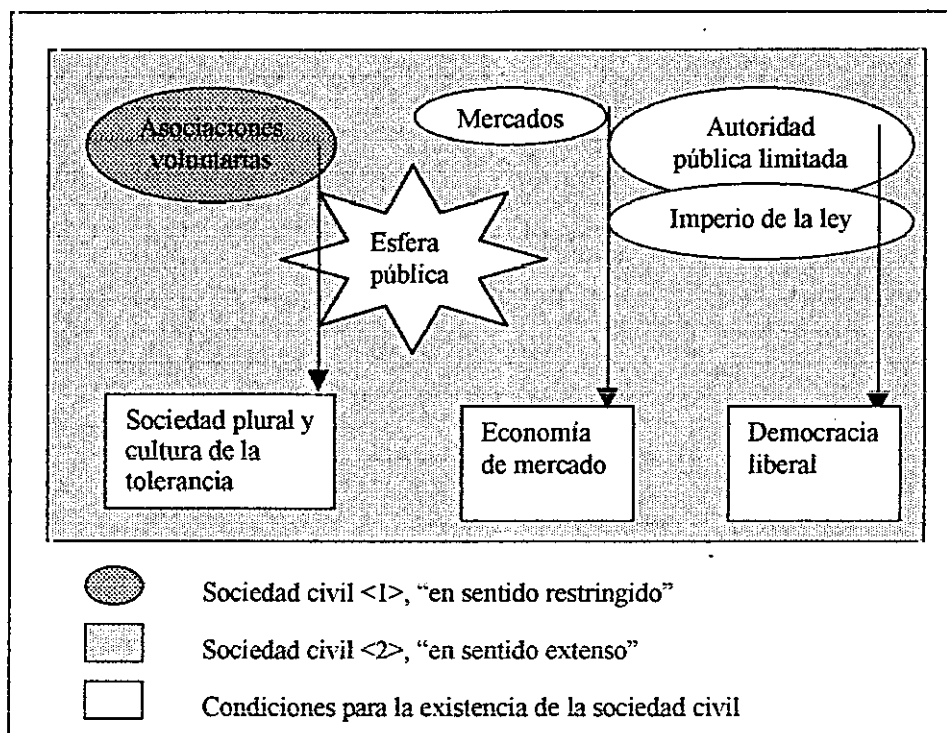
¹⁹ Opina Pérez-Díaz que el verdadero referente social al “sistema” habermasiano de ninguna manera deben ser el estado y el mercado del capitalismo occidental. Antes bien, Habermas debería dirigir sus baterías contra el “totalitarismo comunista”.

(PÉREZ-DÍAZ, 1996b: 21). Este autor afirma que las primeras sociedades civiles realmente existentes fueron observadas ya desde los siglos XVII y XVIII en diversos puntos de Europa, y antes aún en los Países Bajos²⁰.

¿Cuáles serían los elementos básicos para la definición de la sociedad civil en las condiciones actuales de las sociedades complejas? Pérez-Díaz, los resume en cuatro: democracia liberal, economía de mercado, sociedad plural y cultura de la tolerancia. Visto de esta forma, tendríamos dos espacios que se denominan sociedad civil: <1> en sentido restringido, cuyo referente sería un amplio abanico de asociaciones voluntarias, y <2> en sentido amplio (definición que Pérez-Díaz asume cada vez más como la válida para este concepto), que incluiría la sociedad civil en sentido restringido, una autoridad pública con poder limitado, una economía de mercado, el imperio de la ley y una esfera pública (PÉREZ-DÍAZ, 1996a: 62-63).

La sociedad civil <1>, remite a esas “asociaciones voluntarias sin ánimo de lucro que excluyen las constituidas con arreglo al derecho civil, mercantil o canónico, así como los partidos políticos, los sindicatos, y las asociaciones profesionales y de funcionarios, que se rigen por leyes especiales” (PÉREZ-DÍAZ, 1996: 62-63). Si atendemos a una comparación con los modelos “desde la izquierda”, podríamos encontrar paralelismos amplios: la sociedad civil <1> nos remitiría a la sociedad civil de Cohen y Arato, teniendo igualmente el espacio de la administración y el mercado en los extremos del triángulo; incluso, el imperio de la ley (o estado de derecho) y la necesidad expresa de una auténtica esfera pública, coinciden en ambas propuestas.

²⁰ Resulta interesante que las características societales de aquella sociedad civil flamenca del siglo XVI, como la norteamericana que retrata Tocqueville (1957), son básicamente las de una comunidad igualitaria (de propietarios) que frente a condiciones extremas de presión externa construyen una identidad basada en la activa participación en los asuntos de la *res publica* y la realización “en este mundo” de una vida digna.



Ya desde la versión definitiva de su más importante estudio (1993), Pérez Díaz concibe la esfera pública como el espacio de debate entre individuos en grupos de la sociedad civil <1> y entre ésta y el estado; la esfera pública supone que la sociedad civil “está compuesta de agentes implicados tanto en actuaciones privadas como en debatir y actualizar diferentes versiones del interés público (y ello incluye tanto agentes individuales como colectivos, tales como grupos de interés y movimientos sociales)” (PÉREZ-DÍAZ, 1993: 80).

Cabe destacar que frente a estas cercanías, sólo encontramos una posición divergente entre el modelo de Pérez-Díaz y los “posthabermasianos”: en la primera perspectiva se incluye a los mercados dentro de la sociedad civil en sentido restringido (IBÍDEM: 81), remitiendo a una visión en la que el mercado no sólo es un espacio más para la asignación de los recursos sino que incluso se piensa como un “sistema de cooperación”. Si bien podrían engarzar con esta idea las recomendaciones de Keane, Held y Walzer, en contra de la mirada pesimista de Habermas y Cohen-Arato respecto a las lógicas dominantes de “el sistema”, pensamos que Pérez-Díaz asume una posición insostenible en cuanto a suponer que el mercado es un sistema de suma cero donde los actores simplemente “se coordinan”, más que “se enfrentan”. Las premisas teóricas de Nozick y Hayek (incluso explícitas) de las que parte Pérez-Díaz le llevan a sostener la

posibilidad de una sociedad democrática donde se puedan efectivizar los principios de “menos estado y más sociedad”.

Por otro lado, Pérez-Díaz podrá compartir con las visiones “desde la izquierda” la necesidad del conjunto del complejo institucional descrito en los cinco elementos básicos, aunque los acentos se centren, en un caso, en la importancia de la coordinación estatal-pública y, en el otro, en la relación mercado-privado. En ambas posiciones resalta el énfasis en el retorno a la centralidad de lo societal y la reivindicación de la esfera pública como elemento de control-reflexión-aprendizaje moral en las complejas sociedades occidentales contemporáneas²¹.

A estas alturas, conviene explicitar algo que todos estos autores dan por supuesto: la facticidad de un orden social que ha asumido históricamente las coordenadas básicas de una efectivización de los valores democráticos y liberales modernos²². Sin embargo, dicho modelo no podría aplicarse sin más a otras realidades (las del llamado Tercer Mundo) donde estas características apenas, en el mejor de los casos, han podido cristalizar en pactos constitucionales no aplicados.

§ 5. El modelo sociológico y su operativización en las sociedades modernas postmetafísicas (periféricas)

En esta perspectiva, la pregunta clave en este momento sería ¿cuál es el proceso típico ideal por el que sociedades autoritarias o totalitarias pueden arribar a este punto donde la eticidad democrática sirve como principio guía, es decir, como fuente de las “reglas del juego”? Al dar respuesta a esta pregunta con un marco ideal de transición política

²¹ A lo largo de su más reciente trabajo publicado, Víctor Pérez-Díaz asume el término *sociedad civil* como sinónimo de un orden liberal, negando prácticamente cualquier herencia en ese complejo institucional de otra tradición ajena a la fundada por los ilustrados escoceses. En este sentido, aunque el concepto de esfera pública que se maneja a lo largo de su estudio es muy amplio (“supone una conversación cívica que debe ajustarse a orientaciones normativas, reglas y condiciones”, o también “[es] el debate continuo entre múltiples individuos y grupos particulares, y no de una agencia central...”), realmente remite al concepto de esfera pública (que según él es propio) de la tradición liberal; es decir, aquella que la concibe como “el lugar de encuentro entre intereses diversos y lecturas diferentes del bien público. Parte de una pluralidad de intereses y de ideas y creencias (y tradiciones morales), no como un hecho a tolerar, sino como un hecho deseable” (PÉREZ-DÍAZ, 1997: 108-109).

²² Esto es lo que Claus Offe define como los “acuerdos centrales constitucionales de la posguerra”, a partir de los cuales la socialidad en la Europa de los años 40 define sus características fundamentales: (1) se institucionalizaron las decisiones acerca de las inversiones como terreno de actuación de los propietarios y gerentes de empresa operando en mercados libres según criterios de rentabilidad; (2) se complementó al capitalismo como máquina del crecimiento con la organización de los trabajadores como máquina de la distribución y de seguridad social; y, (3) se impuso como *standard* una

tendríamos a mano más elementos que explicarían la construcción de las condiciones básicas necesarias para poder referirnos a las sociedades del llamado Tercer Mundo, en vías de la construcción de las “condiciones básicas” de los principios liberales y democráticos, los cuales sientan las bases de un nuevo pacto comunitario.

Pero una segunda pregunta tendría que ver más con el reconocimiento de la especial configuración histórica de nuestras radicalmente duales sociedades periféricas del Occidente desarrollado. En este sentido expresamos nuestros intereses de manera interrogativa como ¿cuáles son las lógicas de reproducción del sistema de dominación en estas sociedades? Y, en especial, ¿cuáles son las lógicas societales a través de las cuales se materializan las luchas por el reconocimiento y, las consecuentes, construcción de identidades y materialización de nuevos marcos jurídicos y normativos?

Una respuesta a la primera de estas interrogantes nos la da el estudio de la transición a la democracia que realiza Víctor Pérez-Díaz (1993) con el caso español. Ahí podemos observar que su modelo no sólo sería consecuente con los principios (morales y analíticos) desarrollados hasta este punto del presente trabajo, sino que incluso su utilidad se extiende al análisis de la (posible) transición a la democracia en países periféricos del Occidente desarrollado, como México.

En principio, Víctor Pérez-Díaz nos previene del error de pensar el proceso de transición a la democracia como un movimiento cuyas etapas pudieran ser marcadas claramente o divididas en elementos absolutamente separados; antes bien, las transiciones son movimientos pluridimensionales en los que la configuración de las coyunturas críticas se dan en un amplio margen temporal, mediante la creación de condiciones institucionales, la reformulación o creación de tradiciones específicas y la reconstitución de las esferas de coordinación pública (PÉREZ-DÍAZ, 1993: 17).

Sin embargo, a efecto del análisis de dichas transformaciones, Pérez Díaz divide las transiciones a la democracia en momentos de

(1) *transición*, donde “se establecen reglas del juego político (es decir, el ‘régimen político’), referidas tanto a las relaciones internas de la clase política, como a las relaciones entre ésta y la sociedad”. Las reglas descritas tienen que ver con los límites del poder del estado, cómo se ejerce y de qué forma se accede a este espacio institucional (PÉREZ-DÍAZ, 1993: 17);

forma de democracia política de tipo representativo y mediatizada por competencia entre partidos (OFFE, 1988: 170-171).

(2) *consolidación*: cuya realización es “una expectativa generalizada de que aquellas reglas del juego van a ser respetadas. Esta expectativa existe en ausencia de amenaza a la continuidad del régimen (por razón de una agresión exterior, la intervención del propio ejército, una revolución social, o actividades de partidos, o milicias, antisistema)” (IBÍDEM: 18); y,

(3) *institucionalización*, de las organizaciones de la “sociedad abierta”, al término de la cual “el régimen es considerado legítimo por la mayoría de la población. En otras palabras, el régimen queda institucionalizado cuando las reglas del juego político no sólo operan *de facto*, sino que, además, han sido interiorizadas por los políticos y por la sociedad” (IBÍDEM: 18).

El proceso de la transición socio-política y cultural desde un régimen autoritario (o totalitario), en esta perspectiva, implicaría en primera instancia (1) la delimitación del propio espacio de la sociedad política, así como las reglas de ésta y del mismo estado. La cristalización de las reglas del juego surge en la confrontación entre múltiples fuerzas que buscan imponer sus versiones de lo posible y lo deseable²³. En segundo lugar, la “transición a la democracia” significaría (2) la estabilización de las autonomizadas esferas de una sociedad fundada en los principios liberales y democráticos, es decir, en el respeto, tanto por parte de las fuerzas represivas del estado como de los “poderes fácticos” y los movimientos sociales o políticos, de aquellas normas, valores y estrategias cognitivas que se constituyeron como el trasfondo del primer momento de la transición; la sociedad civil y el estado (así como los mercados y las esferas intermedias) aceptan cotidianamente la validez de las reglas del juego fácticas, las cuales son producto de la negociación reciente. En último lugar, tenemos el momento en el que los actores de la sociedad política y el conjunto de los ciudadanos (3) actúan desde un *habitus* democrático que es producto de un largo proceso de aprendizaje moral; es decir, las reglas del juego liberales y democráticas se habitualizan en percepciones, lenguajes, valores, normas y estrategias cognitivas.

²³ Un problema fundamental de esta etapa, y no periférico como se trata de presentar, es el trato que la sociedad acuerda dar a los violadores de los derechos humanos y, en general, al pasado autoritario (o totalitario) en lo que respecta a las diversas formas de menosprecio social e individual. En este sentido, es muy ilustrativa la problematización y las propuestas finales de Pablo de Greiff (1996) en lo que atañe a (1) los problemas morales en cuanto a sus aspectos temporales, y (2) el problema de la impunidad en América Latina. Ahí se explicita la tensión moral intrínseca en las relaciones entre las narrativas sociales “perdón y olvido” y “juicio y castigo”, en el complejo contexto de transiciones desde sistemas autoritarios.

Este modelo típico ideal del proceso de transición a la democracia se completa con la exposición de los llamados “factores causales” que posibilitan el éxito del mismo, los cuales son: (1) las tradiciones de la sociedad civil, por medio de las cuales su retorno al protagonismo en la determinación de los cursos de acción se hace posible, respecto de aquellas otras etapas donde el estado prácticamente la redujo a su mínima expresión, (2) un idioma o lenguaje de cultura política apropiado al proceso de transformación, (3) la aquiescencia militar de su propio papel político autolimitado en el transcurso del período de cambio, y (4) la habilidad de los políticos de ajustarse a, y aprender de, los puntos anteriores (PÉREZ-DÍAZ, 1993: 20).

El éxito del proceso de transición apoyado en la facticidad de estos factores causales se dirige hacia la construcción de un complejo institucional democrático-liberal formado básicamente por los cinco elementos del modelo de sociedad civil “en sentido extenso” de Pérez-Díaz. A partir de una autorreflexión sobre lo expuesto en *La primacía de la sociedad civil*, este autor dota de contenidos concretos a los cinco puntos básicos de su modelo. En este sentido, tendríamos:

1.- Una *autoridad pública limitada y responsable (accountable)*: “de la que se espera, o está en la obligación, de dar cuenta de sus actos: si se quiere, responsable”; 2.- El *imperio de la ley (o rule of law)*: tanto la autoridad pública como los demás ciudadanos están bajo “el dominio de reglas de convivencia de carácter abstracto y universal, que se aplican a todos independientemente de su condición particular”; 3.- Una *esfera pública*: “donde los ciudadanos debaten de manera continua los temas de interés común, y la conducta de las autoridades públicas”; 4.- Unos *mercados*: “con múltiples agentes que disponen libremente de unos recursos económicos que están bajo su control”; y, por último, 5.- Unas *asociaciones voluntarias*: también llamada “esfera de pluralismo social” y que implican alguna forma de identidad colectiva (PÉREZ-DÍAZ, 1996b: 20).

Señalamos que este complejo institucional llamado por Pérez-Díaz democrático-liberal, asume las consecuencias que en términos generales también observan los posthabermasianos en la perspectiva de una transición a la democracia o también llamado proceso de democratización. Así, para Leonardo Avritzer (1993: 27), la democratización significaría (1) la disociación del estado y la sociedad civil (soportada en los derechos civiles y políticos), (2) una significación normativa, para la sociedad civil, de los derechos y (3) la sumisión de las élites políticas a las nuevas relaciones entre las instituciones socialmente integradas y el sistema. De esta forma,

tanto para Pérez-Díaz como para Avritzer, la transición a la democracia (o también llamado proceso de democratización) podría ser definida a partir de la efectivización de ciertas realidades mínimas las cuales, en lo esencial, serían las mismas para ambos.

La construcción de las tradiciones adecuadas en el seno de la sociedad civil y los demás “factores causales” citados para el éxito del proceso de transición a la democracia del modelo de Pérez-Díaz (el lenguaje de la cultura política, la aquiescencia militar y las habilidades de los actores políticos), serían los procesos críticos por medio de los cuales los actores de la sociedad civil se erigen en edificadores de una auténtica democracia. Esto es, que la construcción de estas tradiciones y de las demás condiciones causales de la transición corresponderían a un proceso que los posthabermasianos sitúan en “el mundo de la vida” y en el cual los nuevos movimientos sociales lograrían una serie de aportes cruciales tanto en lo que concierne a una lucha contra lo instituido como en lo que respecta a la creación de nuevos valores. Ambos procesos se centran, en el punto de vista habermasiano, en la institucionalización del posible control sobre el sistema (el estado y el mercado) por parte de la sociedad civil (que remite al mundo de la vida)²⁴. Lo que tendríamos en el espacio de la sociedad civil y la sociedad política, y sobre todo en los testimonios contrafácticos de los movimientos sociales y de las redes de socialidad en general, es un proceso de aprendizaje normativo a partir del cual ese *ethos* democrático, encarnado en prácticas consecuentes, se configura como una condición necesaria para la construcción de un entramado societal y sistémico.

Pero antes de asumir sin más todas estas hipótesis heurísticas, como apropiadas a nuestro objeto de estudio, cabe responder a la segunda pregunta formulada al inicio de este párrafo, es decir, ¿cuáles son las lógicas societales a través de las cuales se materializan las luchas por el reconocimiento y, las consecuentes, construcción de identidades y materialización de nuevos marcos jurídicos y normativos?

La respuesta a esta pregunta, insistimos, tiene que ver principalmente con la direccionalidad de nuestras preocupaciones analíticas, es decir, con la necesidad de adecuarlas para el caso concreto de las sociedades periféricas del Occidente desarrollado. En éstas se manifiestan dos carencias pronunciadas: primero, la falta de

²⁴ Así, las *tradiciones* para Víctor Pérez-Díaz (1993: 21) serían un conjunto de “instituciones (reglas y expectativas) y prácticas culturales (creencias y enunciados normativos encarnados en rituales, mitos o ideologías), que ha terminado por formar parte regular y esperada de la vida cotidiana... La cultura y las instituciones forman un entramado, ya que las instituciones son portadoras o vehículos de cultura, a la vez que funcionan como mecanismos reforzadores de la misma. Las instituciones, por ello, ofrecen una estructura de plausibilidad... o de viabilidad... a los valores y las creencias”.

ciertos derechos poco institucionalizados (o bien la existencia de ellos en términos formales aunque su instrumentación permanezca al margen de la realidad); y, en segundo lugar, una pronunciada bipolaridad dentro de los individuos que la conforman, reduciendo el estatus de ciudadanía a una exigua minoría mientras que la mayoría de la población se reproduce en condiciones de una *ciudadanía de segunda clase* a efectos prácticos. Este mensoprecio de una importante proporción de individuos de las sociedades del Tercer Mundo no sólo tiene que ver con la inoperancia de los derechos socioeconómicos inherentes a una vida digna, sino también con la consecuente expropiación de sus capacidades decisorias en los espacios de representación política y de sus capacidades comunicativas dentro de la esfera pública²⁵.

Ambos procesos los delimita claramente Alberto Olvera (1995 y 1997)²⁶, retomando el esquema posthabermasiano reseñado con anterioridad pero abordando también una visión crítica de las recientes reflexiones sobre los nuevos movimientos sociales. En este sentido, cabe traer a colación la visión de Arato y Cohen respecto al papel de los movimientos sociales en el contexto de las sociedades complejas contemporáneas. La lucha por la realización de los principios comunicativos en las sociedades occidentales contemporáneas, según Cohen y Arato, se llevaría a cabo como una doble tarea política de los llamados nuevos movimientos sociales. Por un lado, estos movimientos (1) lucharían por “la adquisición de influencia por las audiencias, las asociaciones y las organizaciones de la sociedad política”; y (2) buscarían “la institucionalización de sus avances (nuevas identidades, formas asociativas autónomas igualitarias, instituciones democratizadas) dentro del mundo de la vida” (COHEN y ARATO, 1992: 555–556).

En cuanto al problema de la institucionalización de los derechos fundamentales, encontramos que en las sociedades periféricas de Occidente, el proceso de modernización (incluso en aquellos estados-nación como México, en el cual este proceso se dirigió desde un partido supuestamente liberal) no devino en el reconocimiento efectivo de titularidades económicas, políticas, sociales o culturales, sino en su uso instrumental por parte del estado y de las débiles burguesías locales. La idea de los cuerpos intermedios o del asociacionismo como base de la sociedad

²⁵ Respecto a la relación entre democracia y derechos socio-económicos, en el contexto de una reflexión sobre los lazos existentes entre la ética y los derechos humanos, ver HOYOS, 1996.

²⁶ Para la definición conceptual que se desarrolla a lo largo del primer trabajo citado, ver especialmente el segundo apartado de la introducción: *The theoretical framework: an overview*.

simplemente no es parte fundadora de la modernización en estos países. En muchos de ellos, el mercado fue tomado como espacio privilegiado de la acción estatal, y éste como la arena donde los diferentes actores políticos y sociales pudieron actuar. ¿Esfera pública? Prácticamente inexistente. Lo que tenemos, entonces, es cuando mucho (como en el caso mexicano) la contradicción entre un constitucionalismo formal y el abandono real del liberalismo en su versión democrática (OLVERA, 1995: *Conclusiones*).

Sin embargo, nos parece aún más importante destacar la dualidad de las sociedades de la periferia de Occidente, en lo que compete a la división interna de la sociedad civil. Esta segmentación tiene que ver con dos versiones que han tomado históricamente las sociedades civiles fuera del Occidente histórico propiamente dicho: (1) la llamada “sociedad civil popular”²⁷, entendida como movimientos organizativos fundados en una identidad de clase (trabajadores, campesinos, pobladores urbanos) y (2) como movimientos culturales urbanos. Los primeros fundamentalmente dirigen sus impulsos reivindicativos hacia la efectivización de derechos básicos, centrados en la reproducción inmediata de sus miembros (mejoras salariales, tenencia de la tierra, acceso a la vivienda, por ejemplo). Mientras que los movimientos culturales urbanos “combinan valores ‘postmaterialistas’ con un interés en las promesas incumplidas de la modernidad” (OLVERA, 1995: 17).

En este nivel de la problematización teórica sobre los movimientos sociales, cabe citar la clasificación que Claus Offe realiza de lo que él llama el *viejo paradigma* (los movimientos sociales clasistas) y el *nuevo paradigma* (los nuevos movimientos sociales de los años 50 en adelante del Occidente desarrollado). Como podemos observar en el siguiente cuadro, Offe (1988: 182), no sólo piensa que los movimientos sociales clasistas y los llamados “nuevos movimientos sociales” se diferencian en los valores que reproducen, en las mismas acciones internas y externas a ellos y en las metas que persiguen, sino también responden a momentos específicos de la historicidad de las sociedades occidentales. En este sentido, los llamados “nuevos movimientos sociales”, se corresponderían con una nueva etapa histórica, posterior al capitalismo desarrollado y su estado de bienestar de la segunda posguerra. El viejo paradigma, entonces, se correspondería con una “estructura social compuesta de colectividades relativamente duraderas y relativamente diferenciadas, tales como clases, agrupaciones según el *status* social, profesión, interés económico, comunidades culturales y familias”,

²⁷ Olvera remite el origen de este concepto a LYNCH, 1991 y 1992 y a OXHORN, 1995.

mientras que el nuevo paradigma de movimientos sociales tendría que ver con “un grado más alto de individuación y diferenciación, es decir, a un tipo de estructura social en el que tales colectividades se han vuelto a la vez menos diferenciadoras y menos duraderas como puntos de referencia orientativos” (OFFE, 1988: 182).

LAS CARACTERÍSTICAS PRINCIPALES DE LOS PARADIGMAS “VIEJO” Y “NUEVO” DE LA POLÍTICA

	<i>“viejo paradigma”</i>	<i>“nuevo paradigma”</i>
Actores	Grupos socioeconómicos actuando <i>como</i> grupos (en interés del grupo) e involucrados en conflictos de distribución.	Grupos socioeconómicos no actuando <i>como</i> tales, sino en nombre de colectividades atribuidas.
Contenidos	Crecimiento económico y distribución; seguridad militar y social, control social.	Mantenimiento de la paz, entorno, derechos humanos y formas no alienadas de trabajo.
Valores	Libertad y seguridad en el consumo privado y progreso material.	Autonomía personal e identidad, en oposición al control centralizado, etc.
Modos de actuar	a) interno: organización formal, asociaciones a gran escala. b) externo: intermediación pluralista o corporativista de intereses; competencia entre partidos políticos, regla de la mayoría.	a) interno: informalidad, espontaneidad, bajo grado de diferenciación horizontal y vertical. b) externo: política de protesta basada en exigencias formuladas en términos predominantemente negativos.

Sin embargo, cabe tener presente que para Claus Offe esta división entre dos claros paradigmas de movimientos sociales no es sino una construcción conceptual que tiene como finalidad el análisis de una realidad en la que ambos paradigmas de movimientos se encuentran entreverados profundamente debido al traslapamiento de diversas formas de socialidad, producto de las plurales cristalizaciones históricas. En el momento de la redacción de la obra citada (1982–1983), Claus Offe construía hipótesis acerca de la viabilidad futura de los movimientos sociales determinados por el nuevo paradigma. Quince años después, no sólo podemos confirmar lo acertado de las hipótesis de Offe sino además nos servimos de ellas para poder entender algunas características de los movimientos sociales que conforman las plurales sociedades civiles del Tercer Mundo.

En este sentido, en los países del Tercer Mundo los movimientos de la sociedad civil popular (*viejo paradigma*) no han alcanzado el mismo éxito que en el Occidente desarrollado, en cuanto a la institucionalización de los derechos civiles, políticos, sociales y culturales. El papel de estos segmentos de la sociedad civil muchas veces se ha plegado a la mera intermediación en los esquemas corporativos de control social (de arriba hacia abajo) y al papel de plataformas de promoción de los cuadros políticos que

en otras circunstancias surgirían desde las asociaciones partidarias y se lanzarían a la sociedad política mediante partidos políticos modernos. El caso extremo, ciertamente, puede ser el de las centrales sindicales mexicanas después de los años treinta²⁸.

En el otro extremo de las sociedades civiles de la periferia de Occidente, se encuentran los movimientos culturales urbanos (el *nuevo paradigma*). Éstos, en el esquema de modernización clásico, se centrarían en el reconocimiento de nuevas demandas postmaterialistas (movimientos ecologistas, pacifistas, antimilitaristas, de la contracultura, etcétera)²⁹ que emergieron en Norteamérica y Europa una vez que las instituciones de la posguerra comenzaron a mostrar sus límites internos. Pero en nuestros países (del Tercer Mundo), los movimientos urbanos culturales son *nuevos* respecto a las demandas tradicionales de los movimientos clasistas, aunque en realidad se dirigen hacia el reconocimiento de derechos básicos que la propia modernidad aún no ha realizado en la periferia de Occidente. Las lógicas propias de tiempos no paralelos ni lineales han creado la paradoja de movimientos sociales que en Latinoamérica, por ejemplo, se movilizan por derechos como democracia, justicia e igualdad étnica, con herramientas tecnológicas avanzadas y permeados discursivamente por las reflexiones políticas de una posición autolimitada³⁰ en el sentido de una *ética democrática* (OLVERA, 1997); en este sentido, resulta extremadamente importante mantener en nuestra mente el principio metodológico de Offe, por el que entendemos los dos paradigmas como tipos ideales que no corresponden con realidades fácticas sino son simplemente herramientas heurísticas.

Lo que queremos resaltar aquí es que, en el contexto de los países del Tercer Mundo, los movimientos culturales urbanos dirigen sus críticas (como en el centro de Occidente) al núcleo del sistema; sólo que este núcleo en los países periféricos está conformado por la carencia de una institucionalización real de: (1) una autoridad pública limitada por el control cotidiano al que es sometida por los ciudadanos; (2) el imperio de la ley que niega el enfrentamiento civil, la impunidad de cualquiera que

²⁸ Es lo que denomina Sergio Zermeno (1996) la “fuga de las vanguardias hacia las alturas”. Ver en especial el capítulo 3, *De los sesenta a los noventa: la sociedad civil mexicana*.

²⁹ Una de las primeras listas de los llamados “nuevos movimientos sociales” se debe a Alberto Melucci (1981: 98): “el movimiento estudiantil, el feminismo, la liberación sexual, los movimientos ciudadanos, las luchas ecológicas, la movilización de los consumidores y usuarios de servicios, de minorías étnicas y lingüísticas, de movimientos de comunidad y contraculturales, las luchas por cuestiones de sanidad y salud y otras”. Según Offe (1988: 174) sólo falta, entre los más importantes, el movimiento por la paz.

rebase los marcos de convivencia y también el abuso del monopolio estatal de la violencia; (3) una esfera pública en la que los temas de interés común (incluida la dirección que debe tomar el desarrollo socio-económico, los límites oportunos a la acción estatal, la institucionalización de nuevas zonas de realización individual o colectiva o el mismo desempeño de la autoridad pública) son debatidos libremente y consecuentemente forjan el sentido del devenir social; (4) los mercados en los que se produce, intercambia, consume pero también se innova y satisface el conjunto de necesidades; y, por último, (5) las asociaciones voluntarias que formarían propiamente el tejido social en el que la sociedad civil popular y los movimientos urbano-culturales podrían fortalecerse, aprehender entre sí y protegerse de las acciones inclusivas del estado y el mercado (PÉREZ-DÍAZ, 1996b: 20 y ARATO, 1996).

En resumen, vemos que en los países del Tercer Mundo el espacio de la sociedad civil asume formas específicas, muy importantes a tomar en cuenta si se quiere analizar en profundidad el proceso de creación de las instituciones básicas de una sociedad democrática o, en términos de Pérez-Díaz, de una sociedad civil en sentido amplio³¹. Esto nos remite no sólo al fortalecimiento o revitalización del tejido asociativo que constituye la red de la sociedad civil, sino también a la lucha por el reconocimiento jurídicamente materializado de las libertades individuales, a la constitución democrática de los procesos de formación de la voluntad comunitaria, a la creación de espacios plurales de reflexividad social y, por último, a la realización de los niveles de vida dignos para la reproducción material de los ciudadanos³².

Pero antes sería provechoso ampliar nuestro conocimiento sobre las características de los movimientos sociales propios de las sociedades complejas. En este sentido, cabe traer a revisión la caracterización que de ellos realiza Alberto Melucci (1994), en la cual Olvera (1997) se basa para su análisis de los movimientos sociales en México durante las tres últimas décadas. Melucci parte de la certeza del tránsito de las

³⁰ Y podríamos aumentar los elementos de nuestra lista: adscritos societalmente a marcos comunitarios limitados (comunidades indígenas, por ejemplo) que acceden a recursos financieros de agencias internacionales, etcétera.

³¹ Claus Offe (1988: 168) asume, en este sentido, que "en la sociedad moderna el problema central de la política democrática es el de mantener la diversidad en el interior de la sociedad civil, tratando al tiempo de conseguir en cierta medida unidad, o 'ligazón' desde la autoridad política...".

³² A este conjunto de condiciones para una vida digna, les protegerían, en el lenguaje de las ciencias jurídicas, los derechos liberales de libertad, el derecho político de participación y los derechos sociales al bienestar. Estos últimos, según Honneth (1997: 141) se refieren a "...aquellos derechos positivos que le permiten [a la persona] participar de modo limpio en la distribución de bienes fundamentales".

sociedades capitalistas centrales desde una era industrial a otra que caracteriza como de las “sociedades de la información”. El cambio estructural clave en esta transición reside en la autonomización de las esferas societales y sistémicas que en la modernidad industrial permanecían aún altamente indiferenciadas.

Por esta razón, Melucci insiste en la idea de que los movimientos sociales contemporáneos presentan dos cualidades, producto de esa situación transitiva: (1) un carácter compuesto (ya que ese tipo de acciones sociales pueden interpretarse como fragmentos de experiencia, de historia pasada, de memoria) por la influencia de diferentes épocas y estados del desarrollo social; y, (2) se presentan como acción colectiva que se autonomiza de otras formas de movilización societal (en especial de la acción política), en el proceso de diferenciación en las sociedades complejas (MELUCCI, 1994: 134–135).

Según Alberto Melucci, en la era industrial, los movimientos sociales, frecuentemente adscritos a una identidad de clase como —por ejemplo— el movimiento obrero, remiten a una forma de conflicto social en la que no se diferenciaban (1) la lucha por el reconocimiento de los derechos civiles y la ciudadanía y (2) las luchas (en este caso) del movimiento obrero contra el estado burgués y contra el capitalismo. En lugar de estas formas indiferenciadas propias de la modernidad, surgen “áreas” en las redes sociales donde se negocia y configura una identidad colectiva. Las áreas de los movimientos son: (a) “un campo en el cual se estructura, mediante la negociación, una identidad colectiva”; y (b) “un terreno donde la identidad se recompone y unifica”: esto es, las *redes sociales* (MELUCCI, 1994: 136).

La principal actividad de esas redes sociales, según Melucci, sería la elaboración de significados alternativos a los dominantes, significados que dotarían de sentido a las acciones individuales y colectivas, principalmente de los miembros del sector social concernido por la movilización. Los códigos dominantes pueden, desde esta perspectiva, ser subvertidos a partir de prácticas simbólicas tales como nombrar las coordenadas espaciales y temporales de otra manera, o mediante la elaboración de nuevos lenguajes, etcétera. En su propia actividad constitutiva y en su misma forma de presentar las internas relaciones de poder, los movimientos sociales pueden también subvertir los códigos dominantes: esto es, demostrando que, al hacer visible el poder, no

se lo anula sino que se lo controla³³. Esta modalidad de la acción internamente constitutiva de los movimientos sociales coopera con la tendencia de la modernidad postmetafísica hacia la autolimitación de la acción de los sujetos sociales. En este sentido, los movimientos sociales también experimentan un límite en el potencial de su antagonismo con lo establecido, ya que su núcleo antagonista no es autónomo respecto a los contenidos concretos de su acción. Así, Melucci (1994: 144) afirma que

cuanto más coincide la acción con sus contenidos, más coincide el grupo con lo que hace y no con cómo lo hace, mayores son la pérdida de la fuerza que impulsa su desafío y la tendencia a institucionalizarse. La búsqueda espiritual se convierte en una iglesia, la cultura juvenil en una moda que el mercado de los medios de comunicación integra y consume rápidamente, las reivindicaciones feministas en una renovación de las costumbres y la moral, la ecología en un bien circulante en el mercado político. La institucionalización desplaza el ámbito de los conflictos hacia otros problemas y actores. Aquellas cuestiones y grupos sociales que antes estaban en el centro del conflicto pocos años más tarde se convierten en plataformas de nuevas élites, factores de modernización del mercado y de la reforma del sistema político...

Los movimientos sociales en las sociedades complejas contemporáneas, entonces, se distinguen por su capacidad de innovar significados que contraponen explícita o implícitamente ciertos testimonios que cuestionan la univocidad y la necesidad de lo instituido.

Sin embargo, sus acciones no deben considerarse antagonistas *per se* sino históricamente situadas en contextos determinados. Por esto es que Olvera (1997: 3) recupera una más reciente categorización de los movimientos sociales debida al propio Melucci (1996: 28), la cual los define como una forma de acción colectiva que “i) invoca solidaridad; ii) manifiesta un conflicto; iii) conlleva una ruptura de los límites de compatibilidad del sistema dentro del cual la acción tiene lugar”. En este sentido, los límites de la capacidad antagonista de los movimientos sociales vienen impuestos no sólo por aquella dinámica interna de institucionalización de los mismos (o, en una primera etapa, por la incapacidad de configuración de las mismas características de oposición de significados), sino también por el contexto de acción donde se desenvuelven.

³³ Las prácticas políticas de los movimientos sociales que explícitamente rechazan la oportunidad del ejercicio del poder estatal (es decir, aquel poder que rebasa los límites de la autonomía del propio movimiento) ciertamente es una característica del *nuevo paradigma*. Pero lo realmente nuevo en ciertos movimientos sociales contemporáneos radica en que esa negación a romper sus propios límites de ejercicio del poder se funda en una reflexión que tematiza dicho problema.

Todas estas definiciones de los movimientos sociales, podríamos agruparlas en el siguiente cuadro:

ESTADIOS DE LA SOCIALIDAD DE OCCIDENTE, FORMAS DE REFLEXIVIDAD SOCIAL Y MOVIMIENTOS SOCIALES

Tendencias dominantes en el seno de la sociedad civil (OFFE, 1988 y <i>posthabermasianos</i>)	Tipos de sociedades (WELLMER, 1996) (<i>MELUCCI, 1994</i>)	Idea clave de transformación, en el centro de la autorreflexividad social
–Viejo paradigma –<i>Sociedad civil popular</i>	–Sociedades modernas industrializadas –<i>Sociedades de la era industrial</i>	–Sujeto revolucionario –Construcción de utopía(s)
–Nuevo paradigma –<i>Movimientos culturales urbanos</i>	–Sociedades modernas postmetafísicas –<i>Sociedades de la información</i>	–Pluralidad y contingencia –Luchas sociales por el reconocimiento –Negaciones específicas de situaciones indignas

Una vez definidas las dos modalidades básicas que los movimientos sociales adoptan en las sociedades complejas, así como asumidas las especificidades de esa complejidad dentro del contexto del desarrollo en el Occidente periférico, queremos remitirnos a la discusión sobre un tema que ha venido tocándose implícitamente a lo largo de este trabajo, pero que sin duda merece a estas alturas una delimitación en sus términos. Nos referimos a nuestra percepción del trasfondo motivacional por el cual se configuran las acciones sociales colectivas, en especial aquellas que contraponen su valores, normas y estrategias cognitivas al orden establecido, es decir, los movimientos sociales.

Si atendemos a la definición de Melucci sobre los movimientos sociales contemporáneos (así como a la de los demás autores citados hasta este punto), podemos advertir la centralidad de la identidad en la concepción de los mismos³⁴. Sin embargo, creemos que ninguno de ellos realiza un desmarque claro y razonado del argumento estructuralista del conflicto social que presupone una motivación de la acción social —o de la específicamente política— como configurada por la concurrencia de ciertos intereses, determinados a su vez por las estructuras sistémicas. En este sentido, el modelo de la lucha de clases de Marx ciertamente se mantiene de muchas maneras vigente como el pertinente, aunque sea de una manera implícita. En muchos sentidos,

además, la carga cultural de esta tradición mantiene vigente la idea de una historicidad predeterminada de sujetos de la transformación social, lo cual hace poco menos que imposible enlazarla con algunos fenómenos contemporáneos como las movilizaciones de los movimientos culturales, la continua juridificación de las relaciones sociales ni con las reivindicaciones centradas en una autonomía individual y en la construcción de identidades restringidas.

Frente a aquel esquema del conflicto social (el cual difícilmente podría conciliarse con ideas como la contingencia, la necesidad de una radical crítica a los esquemas de reconciliación última, o incluso con la idea de una eticidad democrática tal y como la hemos formulado con anterioridad), nos sumamos a un modelo alternativo, el cual se dirige hacia la formulación de una gramática moral de los conflictos sociales, esto es, el modelo de las luchas por el reconocimiento de Axel Honneth (1997). Este modelo se centra en la idea de que las luchas sociales pueden ser interpretadas en una clave moral, a partir de entenderlas como motivadas por el impulso individual y colectivo del reconocimiento intersubjetivo de la identidad³⁵.

Las fuentes de las reflexiones de Honneth son básicamente dos: por un lado, el producto de (1) los escritos de Hegel del llamado "período de Jena", donde asume la idea de que un producto fundamental del proceso de modernización es la construcción de una progresiva autonomía personal que deviene institucionalización de espacios de libertad jurídicamente garantizados. Y en segundo lugar, Honneth se remite a (2) el interaccionismo simbólico de G. H. Mead, quien también se suma a la tesis de un continuo proceso de individualización progresivo, el cual es provocado por un conjunto de anticipaciones individuales de relaciones de reconocimiento intersubjetivo de la identidad (HONNETH, 1997: 105–106).

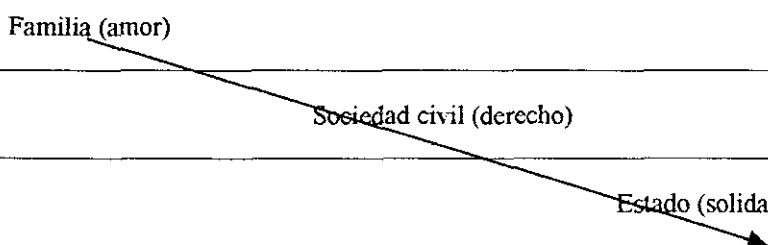
El modelo hegeliano se resume en el siguiente cuadro:

³⁴ Al respecto, es bastante útil la heterogénea visión que se ofrece en la compilación realizada sobre el tema por Laraña y Gusfield (1994).

³⁵ Para una interpretación de la teoría de Axel Honneth, en el contexto de diversas teorías del bien fundadas en el concepto de *autonomía*, ver VILAR, 1996. Éste divide en tres las corrientes contemporáneas de la filosofía práctica que discurren sobre la *autonomía*, según la perspectiva de abordaje teórico: 1) los conceptos epistémicos, 2) los estéticos y 3) los normativos. En este último estaría Honneth, junto a otros pensadores como Tugendhat, Wolf, Dworkin y otros.

ESQUEMA RESUMEN DE LA TEORÍA DE LOS ESTADIOS DE HEGEL (TOMADO DE HONNETH, 1997: 38)

Objeto y modo de reconocimiento	Individuo (necesidades concretas)	Persona (autonomía formal)	Sujeto (especificidad individual)
Intuición (afectivo)	Familia (amor)		
Concepto (cognitivo)		Sociedad civil (derecho)	
Intuición intelectual (afecto devenido racional)			Estado (solidaridad)



A partir de las ideas anteriores, Honneth piensa que Mead es quien puede completar teóricamente los niveles hegelianos de concreción del reconocimiento, a partir de sus ideas sobre la ampliación del “otro generalizado”. En este sentido, Mead parte de la idea de que la lucha por el reconocimiento intersubjetivo de la identidad se ha efectivizado, en muchas ocasiones, a partir del hecho de que personalidades carismáticas lograron una ampliación del “otro generalizado” en su entorno social, coincidiendo con las intuiciones de sus contemporáneos. Esta ampliación cristalizó en ciertas ideas morales que pueden ser entendidas como innovaciones intelectuales las cuales, cuando logran la necesaria influencia en grupos sociales significativamente grandes o claves, pusieron en tela de juicio el orden institucional (y moral) de su entorno (HONNETH, 1997: 106).

Sobre estos antecedentes, Honneth reconstruye la idea de la lucha por el reconocimiento, la cual remite, como puede observarse, a una visión de las luchas de los colectivos sociales como moralmente motivadas. Así, estas luchas impulsan cambios sociales normativamente orientados y la implantación de formas ampliadas de reconocimiento recíproco, tanto en el nivel del acervo social de conocimiento cuanto en la formación y funcionamiento de las instituciones. ¿Cuál sería el núcleo motivacional de esas luchas? ¿cuáles serían los “detonantes” de los torrentes movilizadores en las sociedades civiles contemporáneas? Axel Honneth asegura que el rol de *raíz motivacional* lo juega una base de tipo afectivo formada por las reacciones de sentimientos negativos que la persona experimenta psíquicamente en las experiencias de menosprecio. Estas sensaciones fácticamente sólo se pueden experimentar de manera individual, pero también pueden comprenderse dentro de situaciones colectivas que implican experiencias del singular *pero* en un marco comunitario específico de la

sociedad civil. En este sentido, los sujetos humanos pueden experimentar el menosprecio, por ejemplo, como maltrato físico (individual) pero también como la desposesión de derechos o como una situación de indignidad. Y el enlace entre estas experiencias (vivenciadas por el sujeto individual, ya sea como singular en las relaciones primarias “cara a cara” o en el marco de una comunidad —dentro de unas relaciones de derechos o en una comunidad de valor—) y la posibilidad de superación de estas situaciones de menosprecio depende de la configuración del entorno político-cultural de los movimientos sociales; en este entorno radica la posibilidad de una transformación del potencial cognitivo de los sentimientos de vergüenza social en una convicción moral y política que forja la intencionalidad de los actores sociales (HONNETH, 1997: 168–169).

Según este modelo anti-utilitario (o, por lo menos, no utilitario) de explicación de los fenómenos de rebelión y resistencia colectivas, debe presuponerse la existencia de ciertas expectativas de reconocimiento intersubjetivo, expectativas forjadas a lo largo del proceso de construcción de la identidad individual. Pero lo que se encuentra en los actos de menosprecio no es sino la frustración de las expectativas en la forma individual de sentimiento de menosprecio provocadas por la desposesión de derechos y la exclusión y/o también por actos de indignidad o injuria. La superación a través de la resistencia y la rebelión ante estas situaciones de menosprecio sólo es posible en el surgimiento de movimientos sociales, los cuales únicamente se pueden conformar gracias a la existencia de aquellos impulsos afectivos que buscan la autoafirmación (a través de la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima) cuando caen en terreno fértil. Esta capacidad de gestación depende radicalmente de la existencia de una semántica colectiva que permita *conocer* las experiencias de menosprecio atomizadas en las vivencias individuales como *relevantes* para el colectivo.

En la perspectiva de la superación real de las relaciones de reconocimiento negadas o distorsionadas, dentro de esas redes societales deben existir las *valoraciones* necesarias para la búsqueda colectiva del ensanchamiento de las formas de reconocimiento intersubjetivo de la identidad en tres niveles necesarios de efectivización: (1) en el amor y la amistad (esfera de las relaciones primarias); (2) en la vigencia de los derechos (nivel de las relaciones de derechos); y, (3) en el ejercicio de la solidaridad (dentro de una comunidad de valor). En este sentido, cabe reproducir el cuadro en el que Axel Honneth (1997: 159) resume el conjunto de las ideas hasta aquí tratadas, las cuales fundamentan su teoría de las luchas por el reconocimiento entendida

como propuesta de una nueva gramática de las luchas sociales basada en los conflictos morales:

ESTRUCTURA DE LAS RELACIONES DE RECONOCIMIENTO SOCIAL

Modos de reconocimiento	Dedicación emocional	Atención cognitiva	Valoración social
Dimensión de personalidad	Naturaleza de la necesidad y del afecto	Responsabilidad moral	Cualidades y capacidades
Formas de reconocimiento	Relaciones primarias (amor y amistad)	Relaciones de derechos (derechos)	Comunidad de valor (solidaridad)
Potencial de desarrollo		Generalización, materialización	Individualización, igualación
Autorrelación práctica	Autoconfianza	Autorrespeto	Autoestima
Formas de menosprecio	Maltrato y violación; integridad física	Desposesión de derechos y exclusión; integridad social	Indignidad e injuria; 'honor', dignidad

De esta perspectiva de las luchas sociales, que se funda no en posiciones de intereses sino en sentimientos morales de injusticia, podemos observar el engarce entre los diferentes niveles que fundan el espacio de la moderna sociedad civil. Esto es, el cruce de una diagonal lógica que va desde el individuo singular hasta el conjunto de redes sociales que pugnan por la efectivización de derechos pero que también se fundan en la construcción de identidades. La lucha por el reconocimiento para el individuo singular se presenta como una intervención en movilizaciones que pueden entenderse en su generalidad como acciones políticas. De esta forma, el individuo no vive su participación efectiva como una respuesta “lógica” y programada que le lleva a una meta determinada, sino que se enlaza a un torrente colectivo de acciones intersubjetivas desde su vivencia del menosprecio. Así, tenemos que la participación cimbra al individuo que vive una humillación pasivamente sufrida, lo que le permite recuperar su autorrespeto con la actividad pragmática de la publicitación de su cualidad menospreciada; y uno de los espacios donde más transparentemente puede observarse este fenómeno a nivel “micro” es en las sesiones terapéuticas de ciertos grupos de autoayuda³⁶. En última instancia, en este proceso de participación colectiva en las

³⁶ Pensamos en este momento en las sesiones de grupos como Alcohólicos Anónimos o de los colectivos de apoyo a mujeres violadas. Sin embargo, una sistematización de vivencias de menosprecio

luchas por el reconocimiento, también el individuo experimenta una reafirmación de su autovaloración, a través de la solidaridad que existe dentro del grupo “político” (HONNETH, 1997: 198).

Axel Honneth, como Melucci con su idea de áreas de los movimientos sociales, remite permanentemente a un espacio societal en el cual los significados sociales (los “códigos” de Melucci) se reconstruyen a partir de las experiencias concretas de menosprecio, y desde las cuales los movimientos sociales (y los actores en general) asumen el ensanchamiento del reconocimiento intersubjetivo de su identidad (el “cambio de códigos” y la “institucionalización” en el campo de la sociedad civil). Este espacio, en el que los movimientos sociales construyen y reformulan su identidad y germinan su antagonismo frente a lo establecido, es lo que Honneth concibe como la semántica colectiva necesaria para el salto desde las dispersas y atomizadas experiencias individuales del menosprecio hacia la resistencia y la rebelión colectivas.

Las semánticas colectivas a las que se refiere Axel Honneth tienen como presupuesto ciertas doctrinas morales o simplemente ideas que, por un lado, enriquecen las representaciones normativas de la comunidad y, por el otro, significan posiciones interpretativas mediante las cuales se hacen visibles las causas no explícitas de las experiencias de menosprecio individuales. Una vez que estas ideas y doctrinas morales llegan a conquistar cierta influencia social significativa, se constituyen como un horizonte de elucidación subcultural en el que “a partir de las experiencias de menosprecio dispersas y elaboradas en privado, pueden surgir los motivos morales de una lucha colectiva por el reconocimiento” (HONNETH, 1997: 197–198).

En este momento, vale realizar una digresión en lo que respecta a la consistencia de la descripción de esta “semántica colectiva”, a la luz de las reflexiones de John R. Searle alrededor de lo que denomina el *Trasfondo* de capacidades preintencionales así como la *Red* de estados intencionales. ¿Cuál es el objetivo de traer a revisión dichos términos de la “filosofía de la mente” de Searle? Trataremos de aclarar nuestra perspectiva en cuanto a la profundidad de los “cambios de códigos” (en palabras de Melucci) que se gestan en las redes sociales, previo su enfrentamiento con lo instituido, así como lo que Honneth designa (creemos que sin demasiada claridad) como la “semántica comunitaria”, la cual posibilitaría la constitución de luchas sociales por el

pero también de superación comunitaria de las mismas, en el contexto de situaciones de guerra, puede encontrarse en BERISTAIN y RIERA, 1993.

reconocimiento en términos de movimientos sociales que cuestionan el contexto de menosprecio en el que se desenvuelven.

Por un lado, Searle afirma que “...en cualquier situación de vida real, las creencias y deseos sólo son una parte de un complejo todavía mayor que incluye otros estados psicológicos; habrá intenciones subsidiarias al igual que esperanzas y temores, ansiedades y anticipación, sentimientos de frustración y satisfacción. En resumen, he estado llamando a toda esta red holista, simplemente, la 'Red'” (SEARLE, 1992: 150). Esta Red de estados intencionales configura el contexto societal en el que el individuo reconstituye permanentemente su identidad, a partir de sus vivencias (en términos de Honneth) y de una “gramática cambiante de reconocimiento o de menosprecio” (HONNETH, 1997: 199). *Sobre* esta Red de estados intencionales, es decir, *sobre* esta *telaraña* de acciones sociales, podríamos reconocer una de las manifestaciones de la “semántica colectiva” de Honneth: las doctrinas morales. En este nivel, podríamos también observar los discursos articulados por los portavoces (oficiales u oficiosos) de los movimientos sociales (o de cualquier otro actor colectivo), pero igualmente situaríamos ahí prácticas complejas como las manifestaciones o las negociaciones públicas con miembros del estado o de otra esfera social. En fin, del mismo nivel “superficial” estaríamos hablando, junto a Melucci, en el caso de sus tres modelos de acción comunicativa por las que los movimientos sociales subvierten la lógica simbólica dominante: las profecías, las paradojas o las representaciones (MELUCCI, 1994: 145).

En esta línea de argumentación, llegaríamos, ahora sí, al nivel de la Red de estados intencionales, que sería un espacio intermedio entre el “nivel superficial” y el “nivel profundo” que se constituye por el llamado por Searle *Trasfondo*. Éste sería “...un lecho de capacidades mentales que en sí mismas no consisten en estados Intencionales (representacionales) pero que, sin embargo, establecen las precondiciones para el funcionamiento de los mismos. El Trasfondo es 'preintencional' en el sentido de que, si bien no es una forma o formas de Intencionalidad, sí que es, sin embargo, una precondición o grupo de precondiciones de la Intencionalidad” (SEARLE, 1992: 152). Decimos, siguiendo a Searle, que el Trasfondo es un conjunto de capacidades mentales que hacen posible las representaciones, esto es, un conjunto de saber sobre el “cómo” hacer las cosas y “cómo” son las cosas. En este sentido, el Trasfondo no es suficiente pero sí necesario para poder actuar socialmente, “... para comprender, creer, desear, intentar, etc., y en ese sentido es capacitador y no decisivo... [porque] toda comprensión requiere un Trasfondo u otro” (IBÍDEM, 166).

El Trasfondo de capacidades supone hablar del nivel “más profundo” en el cual las acciones sociales se constituyen, porque la Red de las acciones intencionales (la percepción, la memoria; la acción misma) se encuentra “impregnada” de arriba abajo por el Trasfondo (que incluye “diversas destrezas, capacidades, suposiciones y presuposiciones preintencionales, posturas y actitudes no representacionales”) (SEARLE, 1992: 160). Entre las manifestaciones sociales “superficiales” y el Trasfondo de capacidades, como apuntamos anteriormente, se puede observar la llamada Red de estados intencionales. En ésta, circulan las experiencias vitales que van conformando el propio Trasfondo, ya que es algo que continuamente muta y se reconstituye. Por ejemplo, las propias reglas que permiten de manera consciente la realización de actividades complejas (Searle presenta el ejemplo del esquiador), al repetirse constantemente se transforman en un hábito y se convierten en “superficialmente” irrelevantes. De esta forma, la práctica se realiza bajo control corporal y las reglas se mudan hacia el Trasfondo (IBÍDEM: 159). Como podemos suponer, el trasfondo entonces es también disposición corporal, posiciones y actitudes que se relacionan y, en cierta medida, constituyen (y son constituidos a su vez) por la Red de estados intencionales.

Pero, finalmente, ¿qué es el trasfondo? Searle supone que a partir de un análisis topológico del Trasfondo, podemos decir que se encuentra compuesto por: (1) el *Trasfondo profundo*: “...que incluiría al menos todas aquellas capacidades de Trasfondo que son comunes a todos los seres humanos normales en virtud de su naturaleza biológica—capacidades tales como andar, correr, captar, percibir, reconocer, y la postura preintencional que toma en cuenta la solidez de las cosas, y la existencia independiente de los objetos y de otra gente—...”; y, (2) el *Trasfondo local o “las costumbres culturales locales”*: “...que incluirían cosas tales como abrir puertas, beber cerveza de las botellas, y la postura preintencional que tenemos frente a cosas como coches, frigoríficos, dinero y cócteles” (SEARLE, 1992: 153). Es en este nivel del Trasfondo de capacidades y prácticas sociales, y no en el del nivel superficial de significados societales como pensábamos con anterioridad, donde se juega la posibilidad de articulación de los movimientos sociales, entendidos como las encarnaciones contemporáneas de las luchas colectivas por el reconocimiento intersubjetivo de la identidad. Y esto es así porque el Trasfondo es el conjunto de “destrezas, posturas, suposiciones y presuposiciones preintencionales, usos y hábitos” que nos permiten, por ejemplo, la comprensión del mundo mismo ya que, como lo demuestra Searle, en la experiencia comprensiva hay algo más que la captación de significados (y sobre todo después de su análisis de las metáforas); si es posible una

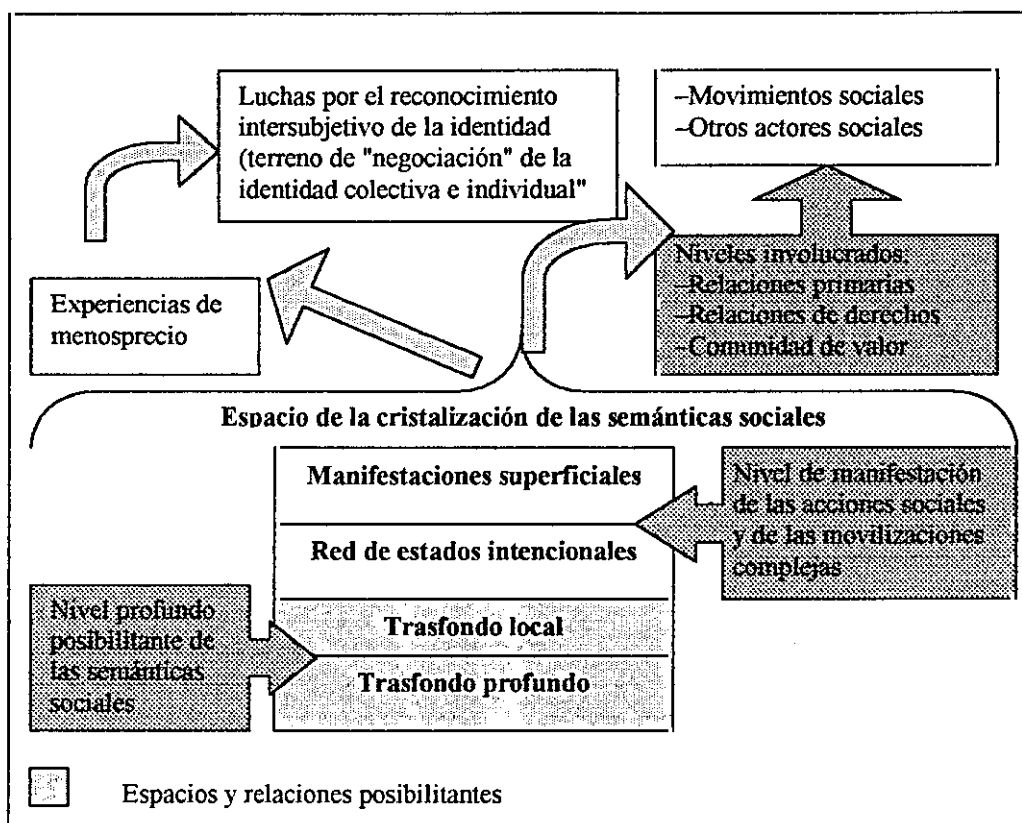
relación cognoscitiva, evaluativa o normativa (o incluso el que las entendamos como tales), es gracias al Trasfondo de capacidades y prácticas sociales³⁷.

Los movimientos sociales, en nuestra visión, conformarían la vía por la cual las luchas por el reconocimiento se materializan en las sociedades contemporáneas. Los cambios de códigos que éstos llevan a cabo frente a los valores dominantes en la sociedad, a través de su capacidad antagonista, tienen, sin embargo, formas especialmente delimitadas, como resultado de la diferenciación de las esferas pública y privada, pero también por los espacios que la modernidad radicalizada constituye donde antes sólo había un todo indiferenciado. En este sentido, las luchas por el reconocimiento involucran los niveles de las relaciones primarias (la familia, los amigos, la pareja) en los que el amor y la amistad ensanchan la autoestima; pero en un nivel colectivo (dentro las relaciones de derecho y la comunidad valorativa —los actores sociales, incluidos los movimientos—) se autonomizan las relaciones de derecho y las relaciones de solidaridad en las cuales los objetivos individuales —antes encerrados en las relaciones primarias— permanecen abiertos a una generalización social; así:

...en las relaciones de derecho, con las posibilidades de universalización y materialización, y en la comunidad valorativa con la posibilidad de individualización e igualdad, se incorporan estructuras normativas que, más allá de la experiencia de menosprecio, emocionalmente sobrecargada, pueden ser accesibles y que en las luchas que de ahí derivan han de resarcirse; el terreno fecundo para tales formas de resistencia lo preparan semánticas subculturales en las que se encuentra un lenguaje común para tales sentimientos de injusticia, que como siempre de manera indirecta apunta a la posibilidad de una ampliación de las relaciones de reconocimiento (HONNETH, 1997: 204–205).

³⁷ En este sentido, Searle (1992: 163–164), al analizar dos posibles fracasos del Trasfondo nos ofrece ejemplos en los que queda de manifiesto que ciertos “fallos” en “cómo son las cosas” o en “cómo hacer las cosas” no dependen tanto de alcanzar las condiciones de satisfacción de estados intencionales (“creencia, temor, esperanza, deseo, amor, odio, aversión, gusto, disgusto, duda, preguntarse si, alegría, felicidad, depresión, ansiedad, orgullo, remordimiento, pesar, pena, culpa, regocijo, irritación, confusión, aceptación, perdón, hostilidad, afecto, expectación, enfado, admiración, desprecio, respeto, indignación, intención, anhelar, querer, imaginar, fantasía, vergüenza, codicia, asco, animosidad, terror, placer, aborrecimiento, aspiración, diversión y frustración”: algunos ejemplos de estados que pueden ser intencionales —IBÍDEM: 19—) sino en el funcionamiento de las capacidades preintencionales que subyacen a las primeras, esto es, en el Trasfondo.

SIGNIFICADOS SOCIALES, LUCHAS POR EL RECONOCIMIENTO, IDENTIDAD Y MOVIMIENTOS SOCIALES (HONNETH, MELUCCI Y SEARLE)



En el cuadro anterior tenemos un resumen de lo hasta aquí planteado. Finalmente, pensamos que, desde las relaciones existentes entre las luchas por el reconocimiento y la teoría de los movimientos sociales, podemos partir hacia una interpretación global del proceso de inauguración de una modernidad postmetafísica y sus respectivas instituciones societales. La sociedad civil propia de las sociedades complejas del Tercer Mundo se forma por una bipolaridad (entre los paradigmas "nuevo" y "viejo" o, si se quiere, entre los movimientos sociales clasistas y los movimientos culturales urbanos) que no hace sino reflejar el esquema de desarrollo por el cual un amplio sector de su población convive en relaciones modernas (o incluso no modernas) mientras que otro experimenta ya la autonomización de las esferas vitales.

No se trataría ahora de rechazar las formas de autonomización de la sociedad como un hecho perjudicial para las comunidades moralmente enlazadas en una tradición sino, más bien, comprender sus lógicas de las diversas esferas para así enlazar su explicación con un modelo ético que permita el reconocimiento del valor de todos los seres humanos en los variados espacios que componen nuestras sociedades complejas. En este sentido, la eticidad democrática se funda sobre la experiencia de esa radical

autonomización de las esferas sociales (en especial del complejo estado/sociedad civil), pero con una diferenciación que busca la articulación del estado de derecho democrático con una sociedad civil democrática. Estas instituciones se fundan en largas y no-lineales luchas por el reconocimiento que ensanchan los espacios de reconocimiento jurídico y el propio marco de valoración comunitaria, a partir de las extrapolación, en un nuevo nivel, de los sentimientos motivados por experiencias individuales de menosprecio; como ya apuntamos, estas luchas sociales sólo son posibles a partir de unas “semánticas sociales”, es decir, de ciertas tradiciones que permiten la cristalización de tales resistencias y rebeliones ante el sinsentido de la dominación fundada en el maltrato personal, la desposesión de derechos y la exclusión y la indignidad o la injuria. La concreción de tales luchas se lleva a cabo como testimonios prácticos de los movimientos sociales (y otros actores) que funcionan como antagonistas desde el espacio de la sociedad civil frente a las realidades dominantes. Este modelo a varias bandas trata de expresar un movimiento permanente que ya no busca un fin (metafísico) predeterminado sino, más bien, la múltiple, heterodoxa y radicalmente autorreflexiva destrucción del sin-sentido (WELLMER, 1996: 58).

III. CONCLUSIONES DEL APARTADO TEÓRICO

[6]. Resumen del apartado teórico e hipótesis de trabajo

1. A pesar de ser una parte periférica del Occidente desarrollado, México también puede pensarse desde el horizonte filosófico que remite a una modernidad postmetafísica, sobre todo en lo que respecta a la necesidad de reformulación de ciertos términos como el de utopía, democracia, derechos fundamentales, diálogo, justicia, etc.

Las condiciones específicas de la implantación del modelo neoliberal en México (aguda bipolaridad, destrucción de los sujetos sociales típicamente modernos, etcétera) no invalidan esta hipótesis. Antes bien, complejizan el marco interpretativo global.

2. Este nivel de reflexión filosófica se corresponde con un nivel más sociológico que remite a la existencia de esferas surgidas, y a la vez posibilitantes, de esa pluralidad que en el Occidente desarrollado se ha designado como “sociedades democráticas y liberales” (Wellmer) o “sociedad civil en sentido amplio” (Pérez-Díaz), es decir, el modelo de cinco puntas: estado/sociedad civil/mercado; sociedad política, sociedad económica; esta configuración de las estructuras asociativas delimitan las fronteras de acción del principio de igualdad compleja (principio normativo).

En el caso mexicano, se pueden observar tendencias claras que *podrían* indicar el desarrollo de estos elementos (incipiente en algunos elementos, o incluso patológicos en otros), si bien con unas especificidades que reclaman más atención a la historia concreta de sus desarrollos (la doble condición de la sociedad civil —“popular” y como movimientos culturales urbanos—; unas sociedades económica y política colonizadas por las lógicas y tiempos del estado —en la etapa “nacional-revolucionaria”— o una sociedad civil “arrasada” por las políticas neoliberales del período 83/93—). La hipótesis general descrita en el párrafo anterior se mantendría con una necesaria ampliación/corrección al caso de estudio de México.

3. El anterior marco sociológico de cinco puntas, funciona también como un modelo típico-ideal a partir del cual podemos orientar la reconstrucción histórica del período 1968-1993 en México. El modelo sociológico funciona como un aparato conceptual que delimita los horizontes problemáticos relevantes, al tiempo que jerarquiza los

fenómenos de la compleja realidad que nos interesan. De esta forma, los conceptos hermenéuticos fundamentales del tipo ideal son:

a) El *estado* entendido como una institución limitada a la administración de los asuntos públicos, a la generación de las propuestas y a la gestión del poder público emanado del pacto social constitucional (elaboración y gestión del presupuesto, monopolio de la violencia legítima, elaboración y aplicación del marco normativo codificado en las diversas leyes secundarias, etcétera). El estado, se compone de la administración (los aparatos ejecutivos: la burocracia), de los órganos estrictamente gubernamentales (el poder ejecutivo), los cuerpos de administración de justicia (el poder judicial) y los depositarios temporales de la soberanía popular para la elaboración de normas generales (el poder legislativo). El principal medio que dota de coherencia los asuntos estatales es el poder.

b) El *mercado* que se define como un mecanismo de coordinación social, específicamente dirigido a la asignación de recursos sociales. Es el espacio del intercambio de mercancías (el trabajo, los capitales, los productos) que se coordina a través del medio dinero y se dirige a la satisfacción de necesidades y se norma por la búsqueda del beneficio.

c) La *sociedad civil* que es una institución donde las solidaridades interpersonales y grupales toman forma. Es el espacio de sociabilidad que media entre el estado y la familia, ajeno a las motivaciones de dominio o de ganancia. Está formado por los llamados “grupos intermedios”, los cuales hunden sus raíces en las identidades socioculturales restringidas.

d) La *sociedad política* que se entiende como el espacio donde se realiza la relación entre el estado y la sociedad civil. Está formada por los partidos políticos, la legislatura, los segmentos del estado y el gobierno abocados a las cuestiones electorales y de relación específica con los movimientos sociales y otras formas de organización social, así como por la esfera pública política.

e) La *sociedad económica* concebida como espacio de interpenetración entre la sociedad civil y el mercado. Está formada por las empresas, firmas, sindicatos (como gestores de ciertos recursos), cooperativas, etcétera, y los sectores del estado y el gobierno dedicados a la limitación, supervisión y gestión de recursos mercantiles (sector paraestatal) o a la supervisión y regulación de las sociedades mercantiles, financieras o bancarias.

f) La *esfera pública* que es el espacio de reflexividad social por excelencia, entendida como red donde se proponen, destruyen, crean, modifican y niegan temas de interés colectivo. La finalidad específica de los actores que se desenvuelven en la esfera pública es la creación de conocimientos y valores con una trascendencia pública (no privada ni íntima). Está formada por los medios masivos de información, los espacios de debate público, las tertulias y sociedades de todo tipo que mantienen una actividad autorreflexiva, las asambleas y demás espacios no necesariamente institucionalizados donde participan actores de la sociedad política, la sociedad económica o de la sociedad civil.

g) Estos espacios se interpenetran y complementan pero su separación y autonomía es condición básica de la realización del principio de *igualdad compleja*, es decir, el principio normativo que se funda en la necesidad de mantener una competencia plural entre esferas sociales diferenciadas; en el seno de cada una de estas esferas la posición lograda no debe funcionar como punto favorable en la dinámica interna de las otras.

En el caso mexicano, recurriremos a estos conceptos ordenadores básicos para delimitar y jerarquizar la realidad social del período 1968–1993, a partir de la focalización alterna de algunos de estos espacios. Asimismo, este modelo típico–ideal nos permitirá comprender las acciones que niegan los presupuestos generales (produciendo anomías, patologías, o simplemente desarrollos e instituciones particulares) y *señalar* especialmente aquellas prácticas que cuentan con la posibilidad de formar parte de un repertorio de experiencias adecuadas a la construcción de una vida digna en el marco de las actuales condiciones de crisis general de un sistema (el que impera en México desde los años 20).

4. El centro de la reconstrucción histórica busca enumerar ciertas prácticas (conocimientos y valores) adscritas a tradiciones específicas (moralidades máximas) que nos sirvan como referentes para la delimitación de los elementos emergentes de una nueva tradición dirigida hacia la construcción de una sociedad donde puedan ser vigentes los elementos básicos de una vida digna (moralidad mínima). Las instituciones de esta sociedad (donde puedan materializarse los principios de la ética democrática — los principios liberales y democráticos—) serían definidos en el transcurso de luchas

sociales específicas. Estas luchas no son entendidas como pasos hacia la construcción de un ideal específico sino avances concretos contra el sinsentido (contra la violación de la seguridad jurídica, contra el racismo, contra la intolerancia, contra el autoritarismo, etcétera).

5. En el estado actual de las moralidades circunscritas y de las instituciones concretas de la sociedad mexicana resulta necesaria la definición de ciertos parámetros conceptuales que funcionen como índices en el análisis socio-cultural y político. En este sentido, las instituciones necesarias que posibilitarían las condiciones mínimas de una vida digna son:

- a.— La constitución plural y amplia de una auténtica sociedad civil formada por asociaciones voluntarias (movimientos culturales urbanos y la sociedad civil popular), conscientes del principio de autolimitación;
- b.— una fuerte y heterogénea esfera pública que en diversos niveles se embarque en la tarea de la autorreflexión colectiva
- c.— el efectivo imperio de la ley (esto es, la codificación de luchas sociales por el reconocimiento y el respeto de esta por parte de la autoridad pública, de los actores del mercado y de la sociedad civil), también llamado cotidianamente la vigencia del *estado de derecho*;
- d.— una autoridad pública controlada societalmente a través de elecciones periódicas (confiables y creíbles), pero también mediante una robusta esfera pública y una sociedad política sensible y responsable ante la ciudadanía;
- e.— unos mercados amplios y plurales (pero también reconducidos, por el estado y la sociedad, hacia el logro del bien común); y, por último,
- f.— la instauración del principio de solidaridad compleja (a partir del cual no sólo se busca la efectivización de los derechos individuales y colectivos para uno mismo sino también su materialización en la vida del otro, entendido como condición para su vigencia en mí), como principio básico para la reconstrucción de la moralidad pública.

SEGUNDA PARTE: MÉXICO ENTRE 1968 Y 1994: DEL NACIONALISMO REVOLUCIONARIO AL NEOLIBERALISMO MEXICANO (O DE LA MODERNIZACIÓN NACIONALISTA A LA MODERNIDAD POSTMETAFÍSICA)

[7]. Entre 1968 y 1973: las rupturas desde arriba

§ 1. Gris pre-68

Cuando la década de los años 60 doblaba su ecuador, la vida en México tenía mucho de nuevo en sus contornos societales, frente a los claros límites que el régimen posrevolucionario mantenía desde 20 años atrás. Ese régimen llegaba prácticamente invicto ante el público internacional a la celebración de los XIX Juegos Olímpicos de 1968, que tendrían lugar en la Ciudad de México en el otoño de ese año. La reunión deportiva era un espaldarazo no sólo al régimen del Partido Revolucionario Institucional (PRI) sino fundamentalmente a la idea de que el país llegaba a la estatura de las grandes naciones modernas desde un reciente pasado de subdesarrollo y atraso.

Las importantes obras arquitectónicas relacionadas con las Olimpiadas se conjugaron con la construcción de amplios desarrollos habitacionales y comunicaciones básicas (como el Metro de la Ciudad de México, inaugurado en 1969). Los actos simbólicos de homologación ante el mundo moderno (el Occidente no periférico) estaban preparados justo cuando los sectores medios de la población crecían de una forma y a un ritmo tal que sólo confirmaban la ecuación que liga la modernidad con la igualdad social o, por lo menos, con la existencia de una amplia clase media. Sin embargo, el régimen chocaría de frente ese año no con los actores periféricos que intermitentemente tomaban las armas o las calles rompiendo la unanimidad (ficticia) de los logros de la Revolución Mexicana¹; tampoco se enfrentaría con el sempiterno enemigo exterior que se aliaba con la reacción y/o los comunistas; por el contrario, el gobierno del presidente Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970)² tendría que vérselas con el producto más acabado del período del “desarrollo estabilizador”, es decir, con la

¹ Recordemos que poco más de un año separó las Olimpiadas en la Ciudad de México del levantamiento en armas del profesor Lucio Cabañas, en la hoy —de nuevo— famosa por sangrienta Sierra de Atoyac de Álvarez, en el sureño estado de Guerrero.

juventud universitaria y la de enseñanzas medias que se movilizó multidireccionalmente desde julio de 1968 fundamentalmente *contra* el autoritarismo, basándose discursivamente en la referencia a la normatividad (formal) del régimen, esto es, en la Constitución Política de 1917.

¿Cuál era el régimen al que se enfrentaron los estudiantes en el verano de 1968? ¿Por qué terminó el movimiento estudiantil en una matanza por parte del ejército y demás fuerzas de seguridad (e incluso fuerzas paramilitares)? ¿Cuál fue el marco de acción de estos hechos observados desde la superficie?

En la perspectiva del modelo de desarrollo implantado en el país, cabe mencionar que a partir de 1929 (año de estabilización del régimen) se implanta una fase de transición desde la clásica economía latinoamericana exportadora de materias primas hacia la búsqueda de la “sustitución de importaciones” que consistía en la suma de la autosuficiencia respecto a las necesidades básicas con la construcción de una planta industrial significativa. De esta forma, a partir de 1956 (el inicio propiamente dicho de la etapa de la “sustitución”), el mercado se concentra en su apertura al exterior y trata de protegerse desde el estado con una política de control de la inflación y con el cumplimiento de una meta de crecimiento interno sostenido en todos los sectores. Entre 1939 y 1966, el crecimiento anual del Producto Nacional Bruto (PNB) fue del 6%, con una tasa de ganancia estable y un reducido nivel de déficit público; así, pues, “los monetaristas estaban a la mitad de los sesenta muy orgullosos de su éxito: el desarrollo estabilizador” (BASÁÑEZ, 1991: 165). En este sentido, el desarrollo del mercado en México no tuvo diferencias significativas con los modelos aplicados en otros países de América Latina, los cuales contaron con una similar diversidad y cantidad de recursos materiales y humanos, si bien las cronologías de los diferentes países no fueran exactamente paralelas.

El esquema de desarrollo que se aplicó en México se realizó gracias a un estado fuerte que desde los años 40 se reproducía en el contexto de un dramático cambio de las características socio-demográficas del país. En primer lugar, en 20 años (1940–1960) la población urbana pasó de un 20 a casi un 40% del total (y a más de un 60% en los años 90) y, en ese mismo periodo, la población se alfabetizó (pasando de un 56 a un 12% la tasa de analfabetismo); asimismo, el acceso a los medios de información del conjunto

² En el caso de los gobernantes, las fechas que siguen entre paréntesis a su primera cita en el texto corresponden con su periodo gubernamental.

de la población ha aumentó de manera vertiginosa a partir de los años 40 (MEYER, 1995a: 25-26).

A partir de 1940, el régimen había logrado un crecimiento sostenido en un marco de estabilidad en el que utilizaba prácticas autoritarias y formas democráticas “con el apoyo de un consenso modernizador que hacía las veces de opinión pública” (LOAEZA, 1993: 21). A diferencia de otros regímenes autoritarios, el mexicano cuenta con un mecanismo legitimador que se finca en su origen revolucionario y en la realización de amplias políticas públicas de desarrollo económico, desechando de esa forma el significado de las elecciones libres dentro de su esquema legitimatorio. De esta manera, la justificación del autoritarismo mexicano fue, hasta hace muy poco tiempo, su presentación como una etapa más (y, por lo tanto, transitoria) “de una evolución ascendente hacia la modernidad, que hubiera podido verse obstaculizada por una participación política libre y plural” de los sujetos sociales (IBÍDEM: 23)³. Por lo tanto, durante varias décadas las elecciones a lo largo de México sólo significaron la renovación simbólica del compromiso a largo plazo del sistema con la democracia y la imposición de prácticas antiliberales⁴ en la vida cotidiana.

Las particularidades del régimen político-social mexicano le han permitido ser el más longevo del siglo XX a nivel mundial, evitar las dictaduras militares dentro de un contexto latinoamericano marcado por ellas y mantener durante un cierto tiempo (y dentro de ciertos límites) algún nivel de autonomía respecto a los Estados Unidos, el vecino más importante desde el nacimiento de la República: antaño líder hemisférico y actual potencia solitaria de ámbito mundial.

El régimen mexicano se configuró como el resultado del movimiento revolucionario de 1910, el cual puede ser entendido como una transformación radical de las estructuras políticas republicanas, que cristalizó normativamente en la “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”, promulgada por el Congreso Constituyente al inicio de 1917. Como es sabido, dicha codificación recoge las líneas básicas del proyecto liberal-radical que va elaborándose desde la época en que se dictan las leyes de Reforma en el último cuarto del siglo XIX (con un estado laico como centro del desarrollo del país) que (sólo formalmente) se declara federalista, democrático y liberal. Y decimos que sólo

³ Este paternalismo tan enraizado en la tradición priísta se presentó de formas cada vez más insostenibles en los procesos de apertura del régimen. La lógica argumentativa para negar ciertos derechos a los ciudadanos siempre fue la supuesta inmadurez para la democracia plena.

de manera declarativa asume estos tres principios ya que, como veremos más adelante, las principales características del régimen “nacional revolucionario” serían el centralismo, el autoritarismo y una variante estatista de comunitarismo.

En contra de las imágenes mitológicas contemporáneas, cabe asentar que no fueron las facciones villista y zapatista quienes consumaron el proceso de institucionalización del movimiento armado de principios de siglo, sino que éstas fueron derrotadas (militar y políticamente) por los caudillos del noroeste del país. Estos últimos llegaron a trascender con su poder el espacio de lo regional a través de un proyecto nacional centrado en la formación de una federación de partidos, sectas, ejércitos, guerrillas y clubes políticos, bajo la dirección de la fuerte figura del general Álvaro Obregón⁵.

La facción más liberal de los revolucionarios, si bien se mantuvo en el centro del “santoral” del régimen por ejemplo a través del presidente mártir Francisco I. Madero, en la práctica su lema programático básico con el que convocaron a la lucha armada contra el dictador Porfirio Díaz el 20 de noviembre de 1910 (“Sufragio efectivo, no reelección”) quedó en el “apartado de las buenas intenciones” del régimen posrevolucionario. La reelección fue abolida sólo después del asesinato de Obregón y el respeto al voto popular apenas en los años 90 empieza a materializarse en una política concreta. Partiendo de la figura del último caudillo militar como su centro aglutinador el régimen de la Revolución Mexicana cristalizó, después de muchas convulsiones, en la fundación del Partido Nacional Revolucionario (PNR). De esta forma, a partir de 1929, el PNR se convirtió en *el* aparato que agrupaba a las diversas facciones vencedoras pero también a ciertas tendencias sobrevivientes de los años de revuelta armada (GARRIDO, 1991: 63 y ss.).

En el gobierno del general Lázaro Cárdenas (1934–1940) el régimen político mexicano definió la forma clásica de sus principales fuentes de legitimación⁶: por un lado los símbolos y la mitología revolucionaria que remiten a la reforma agraria y la

⁴ Remito al capítulo [2] de este trabajo para la definición de los términos *liberal* y *democrático* que utilizo en esta sección.

⁵ Fue el último líder militar del período revolucionario que permanecía vivo y activo a mediados de la década de 1920. Murió asesinado en un acto relacionado con su reelección a la presidencia de la República, obligando así a sus correligionarios a reorganizar rápidamente las relaciones entre los diversos grupos revolucionarios.

⁶ “...Cárdenas logra concentrar en el [poder] Ejecutivo —estrechamente encarnado en su persona—, como en un haz, la fuerza de la Revolución transformada en genio de la justicia social. Con Lázaro Cárdenas la Revolución parece llegar finalmente al estadio de las promesas cumplidas, las promesas de Zapata y de Villa: es reparto agrario, es escuela socialista, es obrerismo, es un nacionalismo reivindicatorio que expropia los ferrocarriles y los bienes de las compañías petroleras. Esta es la figura presidencial que Cárdenas fija y transmite a sus sucesores, incluida la facultad de designar el sucesor...” (HERNÁNDEZ, 1995: 341).

sindicalización del naciente proletariado moderno y, por el otro, la recomposición de las fuerzas dentro del partido de estado que entonces cambia de nombre (el Partido de la Revolución Mexicana —PRM—) y define sus sectores partidarios corporativos que darían sustento al régimen: el campesino, el obrero, el popular y el militar (GARRIDO, 1991: 177 y ss.). El sucesor de Cárdenas, el presidente Manuel Ávila Camacho, extirpó en 1946 el sector militar del partido, lo rebautizó como Partido Revolucionario Institucional (PRI) y nombró como su sucesor al primer presidente civil de la República (Miguel Alemán Valdés —1946/1952—), completando así el ciclo de desmilitarización de la vida partidaria y del conjunto del régimen.

Cabe centrarse ahora en una sucinta descripción de las características básicas del régimen mexicano. En primer lugar, es importante percibir un hecho fundamental para su comprensión: la contradicción entre, por un lado, el marco institucional desarrollado por el Congreso Constituyente de 1917 y, por el otro, las tendencias autoritarias y corporativas que el sistema de partido de estado construyó desde 1929 y, en su versión más acabada, a partir de la presidencia del general Cárdenas. La Constitución de 1917 faculta a la sociedad política para la definición de los cauces institucionales de la vida republicana, y ésta puede realizarse tanto en una vía pluralista como en otra corporativista ya que incluye, por un lado, un avanzado marco de garantías individuales y, al mismo tiempo, amplias facultades de intervención estatal en la vida societal (LOAEZA, 1993: 17).

Ciertamente, lo que se realizó en el transcurso de la conformación del régimen de la Revolución Mexicana fue el resultado de una negación de las partes liberales de su tradición, en cuanto a que las libertades individuales y los derechos políticos de los ciudadanos mexicanos fueron intercambiados por un mecanismo de legitimación basado en la capacidad y la voluntad de los herederos del movimiento armado (1) para satisfacer las demandas materiales de los diferentes sectores de la sociedad civil, (2) para mantener un férreo control de los espacios públicos y (3) para incorporar mayoritariamente a los diversos interlocutores al universo simbólico de la gesta revolucionaria. Este último mecanismo logró estigmatizar como enemigo (carente por lo tanto de ningún derecho) a quien se enfrentaba a las estructuras autoritarias del sistema; pero, al mismo tiempo, aquél mecanismo simbólico logró incluir como clientes, casi en su totalidad, a todos los sujetos sociales que reclamaban la satisfacción de alguna necesidad.

De esta forma, los campesinos mexicanos (principal sector involucrado en la lucha armada) reconstruyeron sus identidades desde una vida cotidiana marcada por la hacienda,

pasaron por la incorporación a “la bola”⁷, para finalmente definirse en referencia al estado revolucionario en el papel de ejidatarios, de miembros de comunidades, en la forma de pequeños propietarios o, la mayoría de las veces, como peticionarios de tierras. La movilización de las energías legitimatorias y la coherencia de los sujetos sociales campesinos giraron alrededor de la promesa de una parcela y los cánones de la organización ejidal⁸, dejando así de lado temporalmente (mientras la promesa o la efectivización del reparto agrario se mantuvieran) la demanda de la materialización de sus derechos individuales o de los específicamente políticos.

De manera parecida al campesinado, los intelectuales y la reducida clase media de aquella etapa formativa del régimen se mantuvieron dentro de la lógica de la inclusión en los beneficios del proyecto posrevolucionario. Gracias a la sensible ampliación del sistema educativo estatal (con la posibilidad de ascenso social que trae aparejada), a la apertura cada vez más generosa del sistema institucional estatal (incluidas las universidades y demás instancias culturales) y del reciente pero pujante crecimiento del empresariado privado, las capas medias y los intelectuales pudieron incluirse sin demasiados conflictos vitales dentro del proyecto modernizador del régimen posrevolucionario. Además, el discurso nacionalista, progresista y justiciero del empleador omnipotente (el partido—gobierno—estado) facilitó el argumento moral para la incorporación al “necesario y continuo proceso de mejoramiento del sistema” desde las entrañas del mismo. De manera similar, el empresariado mexicano al que nos referíamos con anterioridad, prácticamente ínfimo en la época de la institucionalización de la Revolución Mexicana, también mantuvo una posición subordinada respecto a la capacidad estatal para la modelación del mercado, ya que se vio beneficiado directamente por las políticas económicas del modelo de sustitución de importaciones y por la misión estatal de fomentar la construcción de un

⁷ Término con el que se identificó popularmente al conjunto de ejércitos, de mayor o menor tamaño, que hicieron la Revolución Mexicana. La mayoría de estos contingentes actuaron en sus inicios al margen de ideologías claras o programas explícitos y muchos también se formaron gracias a lealtades familiares extensas y la incorporación masiva de peones acasillados y miembros de comunidades indígenas.

⁸ El *ejido* es una forma de tenencia de la tierra que recupera diversas tradiciones que son sistematizadas y reconocidas en el artículo 27 de la Constitución, hasta la reforma neoliberal de los años 90. De esta forma, el *ejido* se forma a partir de un núcleo de peticionarios que se dirigen al estado para que éste otorgue en régimen ejidal un terreno previamente identificado por los campesinos. Una vez superados los mecanismos burocráticos de asignación de parcelas ejidales, los ejidatarios adquieren derechos vitalicios de usufructo parcelario, siempre y cuando mantengan productivas las tierras asignadas. Los derechos ejidales no se heredan propiamente pero sí existe una *lista sucesoria* a partir de la cual se traspasan los derechos de usufructo de las tierras ejidales que en última instancia pertenecen “a la nación” representada por el estado.

empresariado nacional significativo, la cual se realizó de manera explícita a partir del gobierno de Miguel Alemán en los años 50 (MEYER, 1988: 75–88).

Es a partir del gobierno de Lázaro Cárdenas, como apuntábamos anteriormente, cuando el régimen delimita sus características básicas como fusión de estado y sociedad política pero también es fundamental esta época para entender la génesis de la definición contemporánea de dos sujetos básicos de la sociedad mexicana: la Iglesia Católica Mexicana (ICM) y los sindicatos obreros. Respecto a la primera, podemos recordar que, luego del período de choque frontal con el régimen posrevolucionario (que tuvo su punto culminante en la guerra cristera al final de los años 20 y el comienzo de los 30), durante la coyuntura de la expropiación de la industria petrolera (primer trimestre de 1938) la jerarquía eclesial y el estado posrevolucionario llegaron a un acuerdo histórico por el cual los primeros reconocían la legitimidad del régimen de la Revolución Mexicana mientras éste aceptaba la importancia sociocultural de la ICM y derogaba *de facto* las medidas limitantes de su acción estrictamente proselitista, abriéndole el campo de acción de la educación que antes se le vedaba totalmente debido al monopolio que sobre éste mantuvo el estado.

Este acuerdo entre el estado y la ICM se conoce como el *Modus vivendi* y en gran parte debe el primer impulso de su elaboración al apoyo explícito que el Episcopado mexicano dio a la campaña de suscripción popular que con motivo de la expropiación petrolera convocó el general Cárdenas el 18 de marzo de 1938. Como contraprestación, la ICM reconoció al estado mexicano la potestad temporal sobre el trabajo de la promoción social. El acuerdo, sin lugar a dudas, fue posible gracias a la convergencia entre el estado y la ICM en cuanto al carácter nacionalista de sus inclinaciones, más allá de los enfrentamientos históricos entre ambas instituciones (BLANCARTE, 1992: 42–60). El *Modus vivendi* se realizó entre el régimen dirigido por el presidente Cárdenas y el sector “pragmático” de la ICM que, entre 1938 y 1946, pudo imponerse sobre los miembros “intransigentes”, quienes concebían a Cárdenas como “comunista”⁹ y a su sucesor, Ávila Camacho (1940–1946), como “panamericanista”¹⁰ (IBÍDEM: 77 y ss.).

⁹ Como en casos análogos, el rechazo a las inclinaciones populistas del general Cárdenas remitían, en el pensamiento eclesial romano “intransigente”, a una línea lógica que va desde el populismo hasta la negación del ser de Dios, pasando por las ideas enlazadas del comunismo–judaísmo–pueblo deicida.

¹⁰ Para este sector eclesial, Ávila Camacho era igual de peligroso que “el comunista Cárdenas” debido a sus influencias norteamericanas y, por lo tanto, su tendencia hacia la confesión “protestante” de los vecinos del norte.

El último sector al que nos queremos referir en este nivel de la descripción del régimen posrevolucionario es el del sindicalismo obrero que durante el cardenismo se constituyó en uno de los pilares del sistema de control corporativo de la sociedad civil. El estado mexicano, de forma paralela a lo que hizo en el campo con la Reforma Agraria y el sistema ejidal, incorporó como aliados a los sindicatos obreros, llegando incluso a constituir un sector más del partido de estado (el sector obrero), controlando así territorialmente las, cada vez más grandes y complejas, urbes del país. La relación obreros/régimen se dio a través de un mecanismo clientelar por la que los ciudadanos intercambiaban un asentimiento a la legitimidad del régimen (con lo que de violatorio a sus derechos cívicos representaba) por la construcción de un sistema de seguridad social, de subsidios estatales al consumo y en especial a la vivienda popular, así como la construcción de servicios urbanos y el ya mencionado aparato educativo estatal (MEYER, 1988: 80).

En resumen, las características fundamentales del régimen posrevolucionario serían:

(1) *Un poder vertical cuya cúspide representa la figura del presidente de la República.* Este esquema se repite en los tres pisos del aparato administrativo del país (la federación, los estados y los municipios). El poder es casi absoluto pero sólo por el período que dura la presidencia ya que no existe la reelección y además se niega la posibilidad a los expresidentes de participar abiertamente en asuntos políticos. El “reinado” es de seis años, por lo que la vida política en México se mide en “sexenios”.

El autoritarismo del régimen mexicano se funda en esa concentración del poder que encumbra al Ejecutivo en el papel de mediador entre los fuertes y los débiles, en una clara definición de estado protector antiliberal. Esta definición de políticas públicas se entiende a partir del conocimiento de la convicción antidemocrática de los líderes posrevolucionarios que a cambio ofrecieron el principio de trascendencia de los “intereses populares”. Sobra decir que la interpretación, la sistematización y la aplicación de tales “intereses” corresponderían al mismo estado, concebido como el depositario de la soberanía popular y único actor legítimo para *nombrar* en la realidad social posrevolucionaria. En este sentido puede afirmarse que la única comunidad política válida era el estado, a partir del cual las diversas iniciativas societales existían (o no). La encarnación máxima de este autoritarismo con participación popular ha sido la presidencia de la República, quien además mantiene la facultad de designar a su sucesor, ya que el presidente no sólo es jefe de estado y de

gobierno, sino también líder máximo del partido oficial (PRUD'HOMME, 1994; MEYER, 1995a y LOAEZA, 1993).

(2) *El ejercicio de un control social a través de organizaciones corporativas dependientes del partido de estado* (los sectores del partido). Estas bases de control social del régimen serían prácticamente las únicas legítimas para actuar social y políticamente, aunque de manera formal no es un régimen de partido único. En principio, el partido de estado se asume como un sistema de intermediación entre los sujetos sociales, como un árbitro que media en sus contradicciones, y sólo más tarde como una institución proveedora de servicios (CRAIG, 1990: 273).

El partido oficial (o partido de estado) es el fruto de muy diversas tendencias que iban desde el agrarismo radical hasta el empresariado nacido al cobijo del régimen, pasando por los antiguos líderes militares o sindicales y los caciques rurales. Una de sus tareas principales ha sido incluir en su seno a la mayor cantidad de sujetos sociales mediante un sistema corporativista que se tradujo en la creación de los diversos sectores del partido (campesino, obrero, popular y, en un primer momento, militar). Otra función del partido—prácticamente—único fue servir como campo de expresión (así fuera de manera no pública) de las contradicciones entre las diversas tendencias que luchaban por hacerse con el control del estado y del conjunto del régimen; por esto, dicha función se complementa con la de mantener un razonable equilibrio entre las diversas tendencias regionales y sectoriales tanto en la articulación de las demandas societales como en su traducción en la repartición de los espacios de poder dentro del mismo partido en los diferentes gobiernos (por trienios en el ámbito municipal y en sexenios en el nivel de los estados y de la República) y en los restantes poderes del estado (las legislaturas y el aparato judicial). De manera no secundaria, este esquema de control vertical y direccionado de arriba hacia abajo se complementa con la repartición de empleos públicos, lo que han sido un mecanismo nada desdeñable en la dinámica de dotación de benefactores, por un lado, y la renuncia societal a la participación política y al reclamo de los derechos reconocidos en la reglamentación existente, por el otro.

El partido de estado (PNR-PRM y finalmente PRI) es también la opción del régimen que mantiene la comunicación entre las tendencias sectoriales y regionales, distribuyendo satisfacciones a las diferentes demandas planteadas, a cambio de la producción de votos para los rituales electorales en los que, hasta el final de los años 70, no se concebía ni remotamente la posibilidad de acceso a ninguna fuerza ajena al régimen, a no ser en espacios marginales y sin ninguna capacidad de decisión o gestión real. Esta

característica de elecciones no competitivas (aunque al fin de cuentas “elecciones”), sin duda, también tiene un papel importante en cuanto a la legitimación internacional del régimen posrevolucionario mexicano (PRUD'HOMME, 1994: 31).

Tanto el partido de estado como el presidente de la República definen las “aperturas” y “cierres” del sistema político de manera no-democrática, aunque la característica distintiva del autoritarismo mexicano reside precisamente en su capacidad de incluir prácticamente a cualquier tendencia político-ideológica y en su carácter pragmático y moderado (PRUD'HOMME, 1994: 30).

(3) *La fusión del gobierno, el aparato estatal y el partido-casi-único es un espacio donde se deciden, en privado, los asuntos definitivos del país.* La “familia revolucionaria” se encarga de México como si fuera su patrimonio gracias al hecho de ser los herederos de los vencedores, reduciendo a los demás ciudadanos a la categoría de clientes (si colaboran activa o pasivamente con el régimen) o de contrarrevolucionarios, traidores o desviados (si se enfrentan al mismo).

Una de las características del modelo es el *centralismo*, el cual no es accidental sino más bien una pieza clave de la estructura del régimen patrimonialista. En este sentido, podemos afirmar que la imposición en las designaciones y remociones de “representantes populares”, así como la gestión de los presupuestos que se deciden finalmente en el ejecutivo federal (incontestado por un poder legislativo sumiso a éste)¹¹, han permitido la penetración del poder central en prácticamente todo el territorio nacional, vía las instituciones estatales, el partido oficial o los gobiernos de los diferentes “pisos” de la administración republicana. Una vez más, las identidades societales se definen en referencia a un centro geográfico, pero sobre todo, simbólico, el cual determina el margen de acción de los sujetos aludidos. Las prácticas patrimonialistas, asimismo, se reproducen en todas las redes del sistema, proveyéndole una legitimidad ajena a cualquier control o rectificación, a cambio de la satisfacción de las necesidades de los usufructuarios del patrimonio.

(4) *El sistema clientelar* que desde 1940 provee los mecanismos de control social al régimen posrevolucionario, también sirve como marcador de las coordenadas que obligan por varias décadas a definir las identidades societales prácticamente siempre en referencia

¹¹ Hasta la legislatura inaugurada en 1997 esta situación parece ir modificándose sustancialmente.

al estado. En este sentido, para describir este período de la historia mexicana, se utiliza la frase “el Estado creó la sociedad” (DURAND, 1992: 587).

La articulación institucional que es la sociedad política¹² se caracteriza en México por la indiferenciación entre los niveles de gobierno, del partido oficial y del estado. Sin embargo, el corporativismo del régimen posrevolucionario significa también el alargamiento de esa zona difusa entre el aparato partidario y las agrupaciones de representación social, que en su inicio (en pleno cardenismo) mantuvieron el principio de autonomía (en la elección de las direcciones sindicales y las directrices internas, siempre que no se contrapusieran con los planes estratégicos del régimen). No obstante, en 1948, durante el gobierno del presidente Miguel Alemán, el régimen decidió intervenir directamente en el sindicato ferrocarrilero, en los grandes sindicatos minero, eléctrico, petrolero, etcétera, negando la formación de una central popular semi-independiente (la Unión General de Obreros y Campesinos de México —UGOCM—), en una acción concertada para favorecer el poder autoritario de la camarilla sindical dirigida por Fidel Velázquez, líder de la Confederación de Trabajadores de México (la CTM). Con este paso, el régimen del PRI apuesta por un corporativismo autoritario (dependiente del estado), delineando los contornos más duraderos de esta forma de control social. En este sentido, el sindicalismo y las centrales obreras oficiales gozan de una cantidad enorme de recursos para la movilización y el control de sus afiliados; asimismo, cuentan con espacios de representación electoral y dentro del aparato partidario; movilizan esos recursos para la negociación con el gobierno pero también para mantener el monopolio sobre su clientela frente a otras organizaciones del mismo sector. El sindicalismo obrero corporativo (como el campesino o el de los pobladores urbanos) es una de las columnas clave del populismo mexicano y, por lo tanto, uno de los principales obstáculos para superarlo (DURAND, 1994c: 108–113).

(5) *El monopolio del legado político-ideológico de la Revolución Mexicana por parte del partido de estado.* El centro de ese discurso fue la meta de la repartición de la riqueza, la promesa de un mejoramiento de la calidad de vida de las mayorías (vencedoras en la Revolución), aún si para conseguir esa “justicia social” debieran situarse las prácticas democráticas en el terreno del olvido o la ficción.

¹² Respecto al concepto *sociedad política* dentro del marco de las relaciones entre la sociedad civil y el estado, ver el capítulo [5].

(6) *Un refinado mecanismo de control de los opositores* por el que primero se les recluta y, cuando esto no es posible, se les reprime selectiva o masivamente. Este sistema de control de las libertades públicas alimenta el poderío del autoritarismo a través de una perversa dualidad que se da entre un amplio espacio normado por el derecho y una práctica que vulnera los derechos de los individuos que discrepan de los principios del régimen.

(7) *El control casi absoluto de los medios masivos de información*, tanto directamente (siendo el gobierno el dueño de los medios) cuanto de manera indirecta a través de monopolios de empresarios privados que comparten plenamente el discurso del régimen, hasta el punto de negar cualquier espacio crítico dentro de sus publicaciones, a no ser muy restringidas columnas periodísticas de opinión.

Estas siete características fundamentales del régimen de partido de estado mexicano (presidencialismo; partido de estado casi único; patrimonialismo/centralismo; clientelismo/corporativismo; monopolio del legado político-ideológico de la Revolución Mexicana; reclutación/represión de la oposición; control de los espacios del debate público) describen una configuración histórica concreta, producto de la institucionalización de la Revolución Mexicana, pero también los límites de la acción de los sujetos sociales y los demás actores que se desenvuelven como parte del partido-estado-gobierno.

A su vez, este complejo institucional es posibilitado por una serie de conocimientos concretos, de valores y de normas, los cuales pueden rastrearse en algunos mitos, ritos y narrativas que dieron coherencia, en el ámbito de las semánticas sociales, al régimen posrevolucionario hasta el año 1968. En primer término podemos citar la creencia en el sentido común del conjunto de la sociedad mexicana en la invencibilidad del PRI. Este dato no sólo era reforzado por la inexistencia fáctica de oposición en la sociedad política (aunque constitucionalmente no estuviera reglada la existencia del partido prácticamente único) sino también en el espacio de la sociedad civil, donde la existencia de redes autónomas, respecto al “gran nominador” que era el estado, fue prácticamente inexistente. En palabras de Carlos Monsiváis, esta etapa puede catalogarse como la “cínica y festiva [era] del imposicionismo, cuyo auge va de 1946 a 1968 aproximadamente. Las características centrales: la decisión de celebrar como triunfo la falta de democracia, la conversión en fiesta popular de la concentración del poder y la transformación del PRI en agencia electoral” (MONSIVÁIS, 1988: 384).

Otro elemento que puede citarse como parte fundamental del masivo sentido común incuestionado hasta 1968 es el que da forma a la concepción de la actividad política como necesaria para el mantenimiento del sistema pero esencialmente como una actividad

indigna. La contradicción principal entre los valores pregonados por los actores de la sociedad política y el conocimiento societal de la vida pública produjo una masiva actitud que sirvió ampliamente a los intereses de la estabilidad del régimen: la no participación de los ciudadanos en las actividades políticas. Por el asentimiento pasivo, más que por una actitud activa, el régimen posrevolucionario se reprodujo prácticamente incuestionado durante mucho tiempo en los diversos espacios de reflexividad social. Finalmente, la estabilidad del país justificaba a todos los niveles (de la comunidad, del estado federativo) la inexistencia de formas democráticas. Y ahí reside un tercer elemento del sentido común que cimienta al régimen del partido de estado: la importancia secundaria que el concepto democrático ha tenido en la historia política y societal mexicana. Sólo esto explica la referencia permanente a la “justicia social”, a la “estabilidad y paz social” y a la “salvación del país” (o de la demarcación que se quiera: el municipio, el ejido, la región...) de las conspiraciones externas o internas, ligadas de manera causal a la posposición de verdaderas prácticas democráticas, tales como la libre elección de los representantes, el libre debate de posiciones ajenas al marco valorativo de las tradiciones asumidas como las “correctas” o simplemente la imposibilidad de tocar “figuras *quasi*-sagradas” de la sociedad posrevolucionaria (como el presidente, el ejército, la bandera...). El doble lenguaje y el cinismo de los actores políticos eran parte de los valores aceptados en el sentido común de una ciudadanía que, precisamente, apenas y podría ser definida de esa forma. ¿Dónde se reproducían estos elementos del acervo común de conocimiento social? A través de la educación cívica impartida en los sistemas escolares primario y secundario, para quienes tuvieron la oportunidad de acceder a éste, pero más genéricamente a través de la referencia permanente al símbolo por excelencia de la estabilidad formativa del régimen y del acuerdo mitológico entre “todos” los participantes en la gesta armada de la Revolución: la Constitución de 1917 (MONSIVÁIS, 1988: 383–386).

Este acervo de conocimiento social, cuya parte superficial es expresada en narrativas de la tradición “nacional revolucionaria”, toma forma ritual en una serie de actividades regulares que marcan el tiempo y el espacio de la vida pública en México. Así, podría citarse como un ejemplo, el ritual de traspaso de los poderes presidenciales¹³, a través del cual un complejo conjunto de papeles son representados por los miembros de la

¹³ Ver el interesante trabajo de José Chanes (1993), quien documenta las sucesiones presidenciales de México desde la reelección del general Álvaro Obregón (1929) hasta la designación que llevó a Carlos Salinas de Gortari a la presidencia (1987–1988). Chanes presenta un útil resumen de los

sociedad política. En primer lugar, el presidente saliente (cima de la pirámide autoritaria) mantiene al final de su sexenio consultas indirectas a partir de las cuales llegará a designar a su sucesor, que es conocido como *el Tapado*. Éste, por lo regular, ha sido un miembro del gabinete de gobierno que cumple con ciertas características; sin embargo, las cualidades necesarias no están escritas en ninguna reglamentación, aunque de la observancia de éstas depende el que cualquiera de los candidatos potenciales se convierta en *el Tapado*.

Cuando las consultas presidenciales se han realizado, un tercero, el líder del partido oficial, convierte al *Tapado* en *el Candidato*, en un acto que se conoce como *el Destape*. Automáticamente, todos los sectores y todas las instancias regionales del partido de estado reproducen el coro afirmativo a la “inmejorable” decisión “del partido” que, sin embargo, todos saben ha sido tomada en un muy reducido círculo de allegados a la presidencia. Esa suma unánime y fervorosa es lo que se denomina *la Cargada*, por la que toda la maquinaria estatal, gubernamental y partidaria se echa a andar a favor del cumplimiento de una segunda fase del ritual de cambio de poderes que es *la Campaña del Candidato*. En esta actividad que dura meses y que obliga al Candidato a recorrer una parte importante del territorio, se realizan actos de movilización que sirven como afirmaciones de la “unidad revolucionaria” de los sectores y representaciones territoriales. Pero la *Campaña* es también un proceso importante por el cual la legitimidad del régimen autoritario y antiliberal se recubre de cierta valoración a través del contacto masivo de *el Candidato*; el poder, de esta forma, se va traspasando al nuevo “elegido”. También, en esa etapa del traspaso de poderes se van conformando foros en los cuales se da la posibilidad de acercamiento al *Candidato* de intelectuales, administradores, políticos, etcétera, que, a través de los actos de campaña o de foros de análisis diverso (con las respectivas ponencias o proyectos), se van incorporando al equipo del “pre-gobierno” del Candidato. La fase siguiente consiste en la jornada electoral, en la cual los resortes de movilización masiva y de control de las formalidades electorales funcionan a favor de la “elección” del candidato, normalmente “de manera inobjetable”. Y entonces comienza un tiempo de transición en el cual el presidente saliente apaga sus últimos destellos en favor del *Candidato electo* quien, indefectiblemente en el mismo acto de asunción de los poderes de su cargo, empieza a negar su relación con, y el conjunto de las obras de, el gobierno anterior.

actores que intervienen en la designación (a través de propuestas y vetos) de los presidentes de la República.

Así, el nuevo presidente definía de inmediato una distancia frente a su sucesor (quien por demás no podría responder a ninguna de estas afirmaciones contrarias a su honor) y publicaba sus planes de gobierno para el sexenio que entonces nacía, en el que sería el depositario del poder casi absoluto, hasta que poco menos de seis años después se repitiera la misma narración con los actores del nuevo reparto. Finalmente, cabe insistir en la repetición más o menos apegada a este esquema desde 1940 hasta los años 80 para la presidencia de la República, así como en sus equivalentes en los distintos niveles que incluyen centrales obreras y campesinas, gubernaturas, diputaciones, senadurías, y presidencias municipales (MONSIVAIS, 1988: 383).

En un nivel menos superficial dentro de las tradiciones sociales que posibilitaron casi sin contestaciones la reproducción del sistema de partido de estado hasta 1968, encontramos ciertos mitos que funcionan como orientadores básicos de las acciones sociales, es decir, como partes profundas del acervo de conocimiento social que hemos llamado también el trasfondo local¹⁴. El más general, que dota de coherencia a las contradictorias instituciones del régimen y a las narrativas parciales justificatorias que hemos definido anteriormente (del presidencialismo, de la existencia del partido de estado, etcétera), es el mito de la Revolución Mexicana.

Como lo resume Arnaldo Córdova (1995: 22-25), debe analizarse ese mito desde por lo menos seis ideas básicas: (1) como cualquier narración mitológica, no se configura por un solo autor individual sino que es producto de la transmisión oral que involucra a un amplio número de individuos productores, transmisores y modificadores de las ideas centrales; de esta forma, el mito de la Revolución Mexicana se presenta en el tiempo presente como algo unificado y coherente, siendo que, en realidad, se renueva constantemente según las transformaciones de los marcos de la acción. Así, (2) uno de los elementos sustantivos de la “justicia social” que sustenta valorativamente el mito de la Revolución es la Reforma Agraria, cuyo contenido originalmente remitía a la pequeña propiedad en la década de 1910. Sólo a partir de la década posterior surgió la idea del ejido como centro de las transformaciones revolucionarias en el agro mexicano. Una historia parecida (3) tiene el *mitema* de la clase obrera como pilar del nacionalismo revolucionario hecho gobierno; como ya apuntamos anteriormente, los sindicatos obreros ni siquiera jugaron un papel preponderante en la primera época de la institucionalización del régimen posrevolucionario. Hasta la época del cardenismo, el sector obrero se asentó como el

¹⁴ Ver el último párrafo del capítulo [5].

sustento fundamental del corporativismo y fue durante el gobierno de Miguel Alemán cuando tomó los característicos rasgos de heteronomía respecto al estado, y de autoritarismo en su interior. En cuanto a (4) los sectores legitimados para el ejercicio del poder estatal por la herencia revolucionaria, se puede decir que estos se mantuvieron constantemente bajo estados de transformaciones, de entre las cuales podemos citar la “desmilitarización” del régimen, el acceso mayoritario de cuadros técnicos a puestos de decisión y (durante más de 40 años del régimen) la práctica hegemonía de los abogados en los lugares clave del estado. Como ya hemos mencionado, el régimen de la Revolución Mexicana surge directamente de la guerra civil de los años 10–20 pero (5) no es sino hasta el cardenismo cuando se convierte en el referente “clásico” del mito que le unifica y da sentido, gracias a sus contenidos justicieros, igualadores, nacionalistas y masivos; porque, por primera vez, el régimen cumplió en una cantidad significativa de actos con algunas de las promesas de la Revolución. Finalmente, (6) en su proceso de institucionalización el estado como tal asumió unas características míticas debido al papel de referente casi absoluto, en el cual la práctica totalidad de los sujetos sociales se identificaban y por la carga simbólica que éste cobró en cuanto a la promesa de la realización de los principios revolucionarios.

En un segundo nivel de importancia en el espacio de las mitologías sustentadoras del régimen posrevolucionario, sólo por detrás del mito general de la propia Revolución, se encuentra el del *Presidente*, entendido como la encarnación del poder del régimen y de la continuidad del mismo. Unidad de partido, gobierno, estado y de la propia exégesis correcta del legado revolucionario, el presidente de la República ha sido, durante seis años, *lo intocable* por excelencia. El origen de la fuerza del mito presidencial se encuentra en gran medida en el hecho que es el presidente la encarnación de las principales contradicciones que fundan las sub-tradiciones del régimen: norma escrita liberal y democrática *versus* prácticas antiliberales y autoritarias; trascendencia de la figura presidencial *versus* vigencia sexenal de los individuos que representan ese papel. Definida como “el gran objetivador”, la figura presidencial mexicana hunde sus raíces en tradiciones tan diversas como el caudillismo español, el pensamiento “sobre lo mexicano”¹⁵, las relaciones de disciplina militar forjadas en el período bélico de la Revolución Mexicana y,

¹⁵ Esta corriente de pensamiento que reflexiona sobre “lo mexicano” la inaugura Samuel Ramos con *El perfil del hombre y la cultura en México* (1934) y se cierra con *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz. Ahí, junto al uso político de “la mexicanidad” por parte del presidente Miguel Alemán, se analiza el presidente como *tlatoani* o a través las imágenes de las pirámides (HERNÁNDEZ, 1995: 42–43).

fundamentalmente, el cardenismo, cuando la disciplina militar se sumó a las prácticas de idolatría al Jefe, quien precisamente representaba al impulsor de la justicia social y al designador del sucesor (HERNÁNDEZ, 1995: 37-43).

A partir de los elementos mitológicos anejos a la presidencia de la República se entienden tres elementos del sentido común que remiten al mito general de la Revolución Mexicana. Nos referimos a las características sobrenaturales del partido de estado: el primero, la fábula del presidente de la República; el segundo, la invencibilidad del partido oficial cuyo origen se remonta hasta la elección del desconocido Pascual Ortiz Rubio como presidente, “derrotando” al famoso intelectual y ex-ministro de Educación Pública José Vasconcelos. El único mérito de Ortiz Rubio fue ser el designado por el líder máximo del régimen (el ex-presidente Plutarco Elías Calles) y con eso bastó para que la maquinaria electoral del PNR desplegara todos sus mecanismos de *invencibilidad*. El último elemento sobrenatural del partido oficial es la *unanimidad* que se logra en todas sus decisiones internas desde que en la propia fundación del PNR, en marzo de 1929, inicia el proceso de imposición en la presidencia de Ortiz Rubio, con la designación unánime del mismo como candidato del partido oficial (MEYER, 1995b: 77 y ss.).

En síntesis, podemos entender esta serie de mitos, ritos y elementos del sentido común del México posrevolucionario como parte de un universo simbólico que, a instancias analíticas y explicativas, describimos en términos de tradiciones y sub-tradiciones. Estos elementos no sólo son valorativos o normativos sino también determinan las estrategias cognitivas que limitan los campos de la acción social y estatal, así como el mercado y los temas y lógicas del debate público. Las acciones sociales (societales, políticas, culturales) remiten a elementos más profundos que conforman no ya acciones o narraciones discursivas determinadas sino más bien disposiciones del trasfondo que posibilitan aquellos niveles de las semánticas sociales más superficiales.

En este sentido, la tradición de la Revolución Mexicana creó divisiones básicas entre los *incluidos* y los *desviados*, no sólo en el campo de lo político sino en todas las demás esferas de la sociedad. Así, dentro de la Revolución se encontraban los elementos que hemos desarrollado con anterioridad, mientras el “enemigo interno” se percibía como una extravagante fusión de los conservadores del siglo XIX, los liberales y anarquistas del siglo XX, los católicos de ambos siglos, los Estados Unidos, la burguesía no nacionalista y los latifundistas agrarios (LOAEZA, 1995: 70). Desde estas coordenadas se conformaron, en el espacio político, las divisiones más básicas del pensamiento que se expresan en las

parejas izquierda/derecha¹⁶ y revolución/reacción¹⁷. Más que simples definiciones ideológicas, estas divisiones remiten a sentimientos y mitos, vivencias y estéticas, cuerpos y lenguajes. Así, la legitimidad del régimen posrevolucionario descansa también en el trasfondo de sentido de la acción que ordena “lo propio” y “lo ajeno”, es decir, las identidades que posibilitan la vida en común.

Este es el terreno en el que los límites del régimen encuentran resistencias y alternativas desde los nuevos y pujantes sectores de la sociedad civil que hoy ya no comparten a cabalidad los postulados que exigen la posposición de ciertos satisfactores sólo porque el estado mantenga la esperanza del cumplimiento de sus promesas; son los límites que imponen, en un tono ya apagado del referente épico del cardenismo, una serie significativa de situaciones vivenciadas, desde la reprimida sociedad civil, como experiencias de menosprecio que funcionarían como detonantes de las luchas por el reconocimiento intersubjetivo de la identidad de aquellos sujetos sociales que se involucraron en las movilizaciones anti-autoritarias del verano y el otoño de 1968.

§ 2. 1968 y su significado

Al iniciar la segunda mitad de su mandato presidencial, Gustavo Díaz Ordaz (GDO) se enfrentó a un dilema que ningún antecesor habría imaginado: tener que tomar la decisión de reprimir a los sectores que representaban demográfica y culturalmente el mayor logro del modelo de desarrollo impuesto por el régimen (los estudiantes de las clases medias de educación superior y media superior) mediante una de las instituciones “intocables” del país (el ejército), en el mismo corazón del país (en la Ciudad de México) y apenas unos cuantos días antes de que la atención mundial se centrara en ese mismo escenario (por las Olimpiadas).

La decisión fue tomada y la represión se consumó. Más allá del dolor concreto de los represaliados y de los familiares de los muertos, 1968 es una fecha clave en la historia contemporánea de México porque en esa ocasión, por primera vez desde el nacimiento del régimen posrevolucionario, se dieron una serie de circunstancias que

¹⁶ De un lado, la izquierda, que era el régimen y sus aliados y, por el otro, la derecha formada por el Partido Acción Nacional (PAN), la burguesía antinacional, los religiosos desleales y los espías norteamericanos.

¹⁷ Como nos recuerda Soledad Loaeza (1995: 71), una de las figuras más importantes en la creación de imágenes e iconos adecuados a esta división originaria entre revolución y reacción fue

pusieron en tela de juicio los principales pilares de la legitimidad del mismo, y además de manera pacífica y cargada de una gran dosis de referentes simbólicos.

Por otro lado, 1968 fue en sí mismo el punto de arranque de varias tendencias hacia la democratización y el reconocimiento de libertades individuales y de derechos cívicos, que existían en la Constitución de 1917 sólo en el papel. A partir de entonces, en el marco de la sociedad política las tendencias hacia la creación de un auténtico sistema competitivo de partidos fueron imponiéndose poco a poco mediante consecutivas reformas político-electorales y, ya fuera del marco temporal de este trabajo, también a través de la ciudadanización de las instancias que organizan, supervisan y legitiman la contienda electoral en México.

En la esfera del estado, el descubrimiento de los límites de un autoritarismo (huérfano del acompañamiento de un desarrollo de proyectos redistributivos de la riqueza o simplemente del mantenimiento de una promesa de la futura justicia social) coadyuvó a crear el clima político-cultural de apertura para la construcción de alternativas societales menos rígidas que en los años precedentes. Los lances populistas de los gobiernos de Echeverría (1970-1976) y de López Portillo (1976-1982) fueron la segunda versión (en muchos casos farsa) de algunos rasgos y acciones estatales y gubernamentales de la epopeya cardenista (1934-1940). Finalmente, el agotamiento del modelo centrado en una economía artificial petrolizada condujo al país a los cauces que a escala mundial se estaban imponiendo en el Tercer Mundo desde algunos años antes y que México había podido sortear temporalmente por circunstancias fortuitas y no tanto por una diferencia estructural del tejido productivo y el mercado en general¹⁸ respecto a otras sociedades de su entorno.

Pero, por sobre todo, 1968 marca un hito en la historia del retorno de la sociedad civil mexicana, la cual había permanecido encorsetada por los límites establecidos en el pacto de convivencia marcado por la institucionalización del régimen posrevolucionario. Es un índice significativo de este fenómeno el hecho que las movilizaciones del movimiento estudiantil tuvieran como público explícito no sólo al estado sino también a “la opinión pública”, lo que muestra una nueva tendencia hacia la

Vicente Lombardo Toledano, líder e ideólogo del movimiento obrero y fundador (junio de 1948) del Partido Popular (después, Popular Socialista: PPS).

¹⁸ El sueño de la autarquía populista junto con los graves vicios del propio régimen llevaron al país, a principios de la década de los años 80, a una posición en el que los sectores más poderosos del país apostaron por las políticas marcadas desde el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial,

elaboración de la identidad de los movimientos sociales (y sujetos sociales en general) teniendo como referencia fenómenos ajenos al estado posrevolucionario. Asimismo, el 68 mexicano sirvió como crisol de una serie de impulsos organizativos de la sociedad civil mexicana, mediante las iniciativas de miles de miembros de la por entonces amplia clase media: no sólo nos referimos al aprendizaje moral de miles de estudiantes y trabajadores respecto a los límites de una acción autónoma frente al estado y en cuanto al rostro violento del *ogro filantrópico*; el 68 también impulsó a un sector significativo de la juventud hacia luchas por el reconocimiento que fueron sustentadas en un marco de semánticas societales que justificaron los múltiples (y muchas veces contradictorios) caminos que aquéllas tomaron. Porque desde la frustración provocada por el cierre total del régimen hacia cualquier apertura anti-autoritaria, un significativo número de jóvenes estudiantes y trabajadores se involucraron en actividades como el trabajo por la autonomía campesina o el reparto de tierras ociosas, la democratización de los sindicatos, la organización de las colonias urbanas, etcétera; pero igualmente surgieron del mismo impulso anti-autoritario los grupos de guerrilla urbana y rural que actuarían hasta su eliminación a mediados de la década de los 70, al tiempo que varios de los líderes estudiantiles y del profesorado universitario se embarcaban (después de su salida de la cárcel o su regreso del exilio, algunos años después) en las tareas de constitución de agrupaciones partidarias que desde la izquierda buscaban competir en el espacio electoral y la representación de los movimientos sociales en el marco de una sociedad política en proceso de apertura.

El movimiento estudiantil y popular de 1968 se desarrolló a lo largo de poco más de dos meses¹⁹: la mayoría de los analistas y comentaristas del mismo coinciden en situar como su comienzo formal el viernes 26 de julio²⁰, cuando dos manifestaciones estudiantiles (del Instituto Politécnico Nacional —IPN— en protesta por la represión de días antes contra estudiantes de nivel medio y de la Confederación Nacional de Estudiantes Democráticos —CNED— a favor de la Revolución Cubana) se encuentran

creando la versión local de las políticas neoliberales, las cuales fueron aplicadas desde el sexenio de MMH pero, en su cariz más claro, en el de CSG.

¹⁹ Ver al respecto BELLINGHAUSEN e HIRIART, 1994; ZERMEÑO, 1991; CAZÉS, 1994; y, desde una perspectiva analítica del *imaginario social*, GILBERT, 1993.

²⁰ Ciertamente, las narraciones del 68 mexicano inician en el enfrentamiento entre grupos juveniles de dos escuelas de nivel bachillerato el lunes 22 de julio y los enfrentamientos que se sucedieron entre el 23 y el 25 entre estudiantes y el cuerpo de granaderos. Sin embargo, el 26 es el día en el que los enfrentamientos toman un cariz eminentemente político y se rebasa el marco estudiantil con las detenciones indiscriminadas y la represión a los comunistas (quienes, por cierto, desde el PCM estalinista de aquellos días, apenas tuvieron que ver con el movimiento estudiantil).

en su recorrido y más tarde las fuerzas de seguridad reprimen a aquellos que llegan hasta el Zócalo de la Ciudad de México; esa misma noche, miembros de la Dirección Federal de Seguridad intervienen las oficinas del Partido Comunista Mexicano (PCM) y de su órgano de difusión *La voz de México*, deteniendo a varios militantes y trabajadores.

La experiencia del movimiento estudiantil-popular de 1968, también fue relevante en un nivel que no se recoge en los estudios del fenómeno de movilización política ni tampoco en la hemerografía de los sucesos; las transformaciones desde un punto de vista cultural, y sobre todo moral, sólo pueden apreciarse a través de los testimonio de los actores del movimiento:

1968 no fue un año más. El movimiento estudiantil significó un sol de esperanza [¿tal vez inocente?] para amplios grupos organizados (o no) de la sociedad; nosotros aspirábamos, soñábamos, trabajábamos por un cambio a una sociedad mejor.

Fue importante la comunicación que se dio y la posibilidad de manifestarse. El trato entre estudiantes, maestros, obreros, campesinos, burócratas, amas de casa, comerciantes, gente común, se dio a gran escala. Cada marcha, con asistencia nunca vista, dejaba en muchos el sabor de crecimiento, de descubrimiento de muchos "yo", una embriaguez, combinada con nuestra inmadurez, que nos impidió prever la magnitud de la represión que se acercaba. Creo que fue la primera ocasión en que maestros y alumnos se encontraron a un mismo nivel, fuera de jerarquías, compartiendo ideas y reconociéndose mutuamente valiosos (AMVC: 1)²¹.

El final trágico de la masacre en la Plaza de las Tres Culturas, en la Unidad Habitacional Tlaltelolco, en el centro de la Ciudad de México, implica el cierre de una etapa del régimen posrevolucionario que tiene que utilizar la fuerza armada no contra movimientos guerrilleros campesinos²² o asonadas militares en el interior del mismo sino contra un movimiento social que reclamaba la vigencia de la Constitución de 1917 y la efectividad de un estado democrático y de derecho²³.

²¹ Las referencias de las entrevistas se encuentran en el anexo "Notas sobre entrevistas", al final de este trabajo.

²² Entre éstas destacan las del sur de la Ciudad de México (en el estado de Morelos) dirigida por Rubén Jaramillo (años 50-60) o las de los maestros guerrerenses Genaro Vázquez Rojas y Lucio Cabañas Barrientos (en las décadas de los 60-70).

²³ Como la fecha de inicio del movimiento, la del cierre del mismo se puede entender como el viernes 6 de diciembre de 1968, cuando se disuelve el Consejo Nacional de Huelga, o el jueves 21 de noviembre, cuando el mismo CNH informa de la decisión de terminar la huelga y someter esta idea a las asambleas de base. Sin embargo, a partir del 3 de octubre el movimiento entra en una fase defensiva y de desmovilización en el centro del país, sufriendo además una represión permanente que logra crear el clima de opinión favorable a una retirada táctica para no ampliar el marco de la derrota. No obstante el

La autodefinición del movimiento estudiantil, como apuntábamos, se realiza dentro del marco del régimen posrevolucionario pero con la novedad de que hace referencia a una “opinión pública” en sus manifestaciones y alrededor de un básico pliego petitorio que fue publicado en un desplegado el 2 de agosto de 1968. En este comunicado, el movimiento estudiantil se define a sí mismo como *democrático, razonable, legítimo* y producto de la *razón* y la *cultura* mientras que el enemigo (las fuerzas represivas del estado) era *antidemocrático, violento, ilegítimo* y producto de la *barbarie* y la *opresión* (GUEVARA NIEBLA, 1995: 82)²⁴. Esta autoidentificación y definición del *otro* se construyeron en un escenario que se entendía por parte del movimiento como caracterizado por la falta de libertades tanto individuales como políticas y una manipulación de los espacios de reflexividad social (por la “campana desinformativa”). Así, el movimiento estudiantil retomaba para sí la herencia radical de la Revolución Mexicana²⁵, entendida como *la* cultura nacional y la promesa de justicia social; lo innovador del reclamo estudiantil radicó en una serie de demandas específicamente circunscritas al campo de las garantías jurídicas de participación de la sociedad civil en la política nacional²⁶.

Pero surge entonces la duda ¿qué era precisamente ese movimiento social que buscaba romper los límites del autoritarismo y el respeto a reglas de convivencia que,

levantamiento de la huelga estudiantil, en diciembre de 1968 “unas 500 personas relacionadas con el Movimiento son arrestadas a partir del [13 de diciembre]” (BELLINGHAUSEN e HIRIART, 1994: 273).

²⁴ Significativamente, el movimiento estudiantil se autodefinía como par de Galileo y Belisario Domínguez (senador mártir del período revolucionario que se opuso al golpe de estado que le costó la vida al presidente Francisco I. Madero), mientras que el régimen era concebido como la Inquisición y la usurpación (en referencia a Victoriano Huerta *el usurpador*, militar que dirigió el golpe de estado mencionado). Así, la historia mundial y nacional eran utilizadas simbólicamente contra el régimen que hasta entonces se mostraba como heredero absoluto de los valores de la Revolución y la tolerancia (que era entendida en términos de la inclusión de las diversas facciones dentro del régimen).

²⁵ En este sentido, el movimiento del 68 tuvo un carácter más amplio al estrictamente estudiantil (tuvo demandas básicamente ciudadanas) y además remitió insistentemente a la tradición que el propio régimen pregonaba como propia; así, se entiende su referencia a un valor ampliamente reconocido del acervo de la Revolución Mexicana: la autonomía universitaria. Ambos elementos se muestran claramente en dos hechos: primero, la manifestación (el 1º de agosto de 1968) en la que el rector Javier Barros legitima con su presencia el carácter ciudadano de la protesta, y, en segundo lugar, la múltiple referencia al valor de la autonomía por parte de los actores enfrentados: tanto el ejército para tomar las instalaciones universitarias, como la comunidad universitaria para legitimar la petición de la salida de aquél de la Ciudad Universitaria.

²⁶ “1. Libertad a los presos políticos. 2. Destitución de los generales Luis Cueto Ramírez y Raúl Mendiola, así como también del teniente coronel Armando Frías. 3. Extinción del Cuerpo de Granaderos, instrumento directo de la represión y no creación de cuerpos semejantes. 4. Derogación de los artículos 145 y 145 bis del CPF (Delito de Disolución Social) instrumentos jurídicos de la agresión. 5. Indemnización a las familias de los muertos y a los heridos que fueron víctimas de la agresión desde el viernes 26 de julio en adelante. 6. Deslindamiento de responsabilidades de los actos de represión y vandalismo por parte de las autoridades a través de la policía, granaderos y ejército” (Desplegado del 2 de agosto de 1968).

por lo menos formalmente, compartían los herederos de la Revolución Mexicana? Planteado en desde la perspectiva de una joven profesora de los del 68:

El que fueran estudiantes los que servían de comunicadores de las ideas del movimiento, dio por resultado la apertura de otros sectores de la sociedad, normalmente cerrados a escuchar a los "revoltosos". Se trataba de "los muchachos" quienes eran escuchados en los mercados por los pequeños comerciantes y las amas de casa. Los jóvenes, en los casos en que fueron escuchados en sus casas, lograron que sus inquietudes penetraran en los campos de acción de sus padres. Hasta antes del 68, los movimientos que conocí (maestros, ferrocarrileros, etc.) fueron de impacto parcial, el movimiento estudiantil permeó más capas que los anteriores (AMVC: 1-2).

Efectivamente era una movilización de estudiantes universitarios²⁷ y de enseñanzas medias que, sin embargo, trascendió hasta un conflicto de carácter nacional que tuvo un doble significado: por un lado, como conflicto de carácter político, en el cual los segmentos más dinámicos de la sociedad civil luchaban en los restringidos espacios públicos que existían entonces por la efectivización del principio de un gobierno ceñido a la ley y, más genéricamente, la vigencia de un estado de derecho. Por otro lado, al intervenir las fuerzas armadas en la represión contra los estudiantes y romper así los espacios relativamente autónomos de la Universidad pública, el conflicto devino en un enfrentamiento de espacios de autonomía y la delimitación del autoritarismo del régimen. En este sentido, desde la perspectiva del gobierno de Díaz Ordaz, atender a las peticiones de los estudiantes en el 68 hubiera significado la posibilidad de que la sociedad civil pudiera imponer límites a la autonomía del Estado, algo impensable desde los marcos valorativos y cognitivos del poder (LOAEZA, 1993: 36).

Las demandas del movimiento estudiantil basaban su fortaleza no en el carácter sectorial de las mismas sino en el hecho de enfrentar al estado contra su propia legalidad, es decir, contra la Constitución de 1917. Porque, finalmente, el marco normativo de 1917 nunca fue abandonado por las narrativas del poder y de ahí partieron los voceros del movimiento estudiantil para la elaboración de sus desafíos simbólicos al gobierno de Díaz Ordaz: exhibiendo las contradicciones existentes en un espacio donde las garantías individuales existían en el papel pero no se respetaban en la realidad. La expresión de esta

²⁷ Cabe mencionar un detalle que suele olvidarse respecto a la composición plural y el origen de los contingentes del movimiento estudiantil del 68: en él no sólo participaban miembros de la UNAM sino de prácticamente todas las instituciones públicas de educación superior de la ciudad de México y muchas de los estados de la República; en la capital destacaron, por su nivel de trabajo y también por la dureza de la represión utilizada en su contra, los miembros del Instituto Politécnico Nacional, cuyos miembros eran más rurales y de origen más humilde que los de las demás universidades.

demanda “constituía una participación de nuevo tipo, democrática y antiautoritaria, fundada en la exigencia del cumplimiento de la ley: ‘Contra el Estado, su Constitución’” (LOAEZA, 1993: 38–39).

La radicalidad de la demanda política del movimiento estudiantil surgió en gran medida de la pluralidad de sus integrantes, tanto de sus historias de vida como de las corrientes políticas que dentro de él se manifestaron. Y es que, como reflexiona 25 años después uno de sus líderes más destacados, las bases del movimiento podrían dividirse desde los conceptos políticos actuales en tres grandes tendencias: (1) los democráticos o también llamados “reformistas”, que tenían como finalidad exclusiva (no siempre reflexivamente asumida) resolver el pliego petitorio, apoyándose en las fuerzas del propio movimiento y en el sostén de lo que entendían como la “opinión pública”; para los “reformistas”, el movimiento estudiantil era un fin en sí mismo. También desde el universo de la juventud en alguna medida politizada, se encontraban (2) los así llamados “revolucionarios” cuya intencionalidad estaba dirigida por la idea de la revolución socialista, lo que les llevaba a concebir al movimiento estudiantil como una participación episódica del devenir histórico que más tarde debería dar paso a la explosión del movimiento obrero; consecuentes con esta cosmovisión, los “revolucionarios” confiaban principalmente en las fuerzas del movimiento obrero y sólo secundariamente en las capacidades del movimiento estudiantil, al que entendían como periférico de la “clase intrínsecamente revolucionaria”. Pero estas dos tendencias eran, por mucho, minoritarias frente a la masiva sección de (3) los “sin partido”, quienes constituyeron la mayoría del movimiento (GUEVARA NIEBLA, 1995: 84–85). En este particular, Guevara Niebla coincide con la mayoría de los testigos tanto de la base del movimiento como de la dirigencia del mismo (CAZÉS, 1994 y BELLINGHAUSEN e HIRIART, 1994). Así, parece no haber dudas respecto a que la gran mayoría de los estudiantes del sector de los “sin partido” mantuvieron en todo momento una actitud de desconfianza hacia cualquier rasgo de política institucionalizada, así esto significara meter en el mismo concepto a las organizaciones estudiantiles que formaban parte del régimen como aquellas otras copadas por partidos políticos, aunque éstos fueran ilegales como el Partido Comunista (en el caso de la CNED).

La fortaleza del movimiento estudiantil también se basó en su carácter asambleario, lo que le permitió trascender las divergencias entre las facciones mencionadas gracias a la creencia común en la tarea asignada al estudiantado en la inmediata transformación del país, a la solidaridad creada por las vivencias de la represión y del

compartir situaciones extraordinarias en la cotidianeidad de un país donde para las clases medias normalmente “no pasaba nada”²⁸. Por todo esto, el 68 tuvo un papel importante en el aprendizaje colectivo, particularmente entre los miembros de las clases medias, gracias a la familiarización de éstos con el lenguaje democrático pero también al conocimiento de las posibles consecuencias de la arbitrariedad gubernamental. Al margen del espacio en el que vivieran sus posteriores experiencias (como actores del estado o de la sociedad civil), en la memoria colectiva quedó grabado el significado de la represión del 68, ya que “revelaron la vulnerabilidad de todos los grupos sociales frente al poder” (LOAEZA, 1993: 24).

En síntesis, los acontecimientos de 1968 significaron, en el espacio de las transformaciones del conocimiento social: (1) el inicio de la idea de una auténtica esfera pública que sólo años después podría descubrirse como tal; (2) el principio de la quiebra del valor de la no-participación en los asuntos públicos, que trae consigo el reclamo del reconocimiento de los derechos políticos y la autoidentificación de los miembros de la comunidad en su calidad de ciudadanos; (3) se inaugura una tradición, más tarde recuperada de forma plena por otros movimientos sociales, de construcción de las respectivas identidades en relación a otros referentes diferentes al estado; y, (4) el movimiento estudiantil cuestiona por primera vez la capacidad absoluta de la presidencia para ejercer sin límites el poder.

Finalmente, el 68 es punto de referencia en la identidad de la mayoría de los grupos que después de esa fecha se han movilizadopor la autonomía respecto al régimen y por las alternativas contra el autoritarismo y por la democracia (sabiendo que estas tres tendencias no siempre han coincidido). Y es que, en este sentido, destaca un elemento fundamental en la caracterización del significado del 68 en el imaginario social mexicano: no ha podido ser asimilado por el régimen posrevolucionario en un marco de “lucha contra enemigos”, sino que son la sociedad civil y (cada vez más) la sociedad política quienes han mantenido la memoria del 68 como un hito de la “lucha por la democracia”.

²⁸ En este sentido, los puntos sistematizados por la dirigencia en el Desplegado del 2 de agosto como demandas del movimiento fueron traducidos por las bases en los volantes informativos como: acabar con la pobreza, transformar la estructura de los poderes de la Unión, mejorar los servicios asistenciales, reformar el poder judicial, etcétera. (GUEVARA NIEBLA, 1995: 84-85).

§ 3. 1968–1971: heridas, cicatrices y rectificaciones

La designación a, y el ejercicio de, la presidencia por Luis Echeverría Álvarez (LEA), puede interpretarse como el resultado de un movimiento subterráneo que gradualmente empujaba hacia la democracia en el país. A pesar de haber contado con el apoyo prácticamente unánime del régimen para el aniquilamiento del movimiento estudiantil, la represión estatal en 1968 fue contenida, pasando de su fase masiva (hasta mediados de 1969) a una violencia cotidiana más selectiva (especialmente en los conflictos agrarios u obreros localizados o con los nuevos focos guerrilleros urbanos y rurales). Sólo así se entienden las declaraciones del presidente Díaz Ordaz en su informe de gobierno del primero de septiembre de 1969, cuando mostró claramente el núcleo de la justificación de la represión gubernamental con el siguiente razonamiento:

...se deberá dejarle clara noción (al educando) de que ni un solo individuo, ni un solo grupo, ni una sola clase social, por ricos, por poderosos que sean o pretendan serlo, son dueños de los destinos de México... (citado en LOAEZA, 1993: 43).

Pero a pesar de esta cerrazón frente a cualquier identidad construida fuera de los límites significativos del régimen heredero de la Revolución Mexicana, la negociación político-social fue asumida desde el aparato del estado, y en especial durante el gobierno de Echeverría, cada vez más como un medio legítimo para la resolución de los conflictos²⁹ (GONZÁLEZ CASANOVA, 1995b: 591). En este orden de razonamientos, mantenemos que el 68 modificó valores y comportamientos sociales que en un mediano plazo (más que en el corto) provocaron “un reordenamiento de las alianzas del Estado y de ahí la alteración del sistema político” (LOAEZA, 1993: 24).

Las modificaciones de las políticas de estado significaron la necesidad de reincorporar las clases medias al pacto fundado en la desmovilización societal y esto trató de lograrse, entre otras acciones gubernamentales, a través del aumento de la inversión pública en el ramo educativo, en especial en favor de las universidades³⁰. Pero los cambios más directamente destinados a la reincorporación de los que se habían posicionado (más o menos radicalmente) al margen del régimen tuvieron efecto en el espacio de la sociedad

²⁹ “Echeverría traía la marca de ser Secretario de Gobernación en el sexenio de Díaz Ordaz, con la carga de responsabilidad directa que le correspondía en los sucesos [represivos] del 68. Era de esperarse que tomara medidas populistas como parte del circo necesario para el pueblo. De pronto se “pasa del lado de los débiles” y de ahí su apología de los países del Tercer Mundo” (AMVC: 2).

³⁰ Se crearon, como resultado directo de esta política de reincorporación político-cultural de los sectores rebeldes de la sociedad civil, la Universidad Autónoma Metropolitana (1971), los colegios de

política: en el caso de aquellos que en realidad nunca rompieron sus lazos con el partido de estado se les abrió una amplia oportunidad en el relevo generacional del PRI-gobierno, cuando una nueva generación de políticos priístas se incorporó al aparato administrativo y de representación de intereses.

En segundo término, se amplió el espacio de participación en el sistema electoral, rebajando a los 18 años la edad mínima que daba derecho al voto y también el límite mínimo para ser electo como diputado y senador (decreto gubernamental de enero de 1971). En otra medida dirigida a la ampliación de la sociedad política, se rebajó el porcentaje del voto total necesario para que los partidos minoritarios pudieran alcanzar la representación parlamentaria (ley electoral de noviembre de 1973). Las medidas descritas quisieron incorporar al régimen, por un lado, a los segmentos de la sociedad civil que canalizaban sus energías transformadoras mediante los nuevos partidos legalmente reconocidos y, por el otro, aquellos que seguramente optaban por el camino de la abstención en los procesos rituales necesarios para la continuidad del régimen³¹. Por último, cabe mencionar que en el ámbito de la política exterior el nuevo gobierno mostró una clara línea de solidaridad con las luchas de liberación nacional y con los gobiernos “de izquierda”, dentro de la acción diplomática sustentada en la reivindicación del presidente Echeverría del concepto (y del peso político) del Tercer Mundo. Sin embargo, más que un cambio de rumbo del régimen posrevolucionario, todas estas acciones tal vez sólo significaban, para algunos observadores políticos calificados, “nuevas maniobras de mediatización y mediación, de cooptación y corrupción de un sistema que no podía ni quería cambiar en lo fundamental” (GONZÁLEZ CASANOVA, 1995b: 591-592).

Contando con la radicalidad de la anterior descalificación de las transformaciones operadas en el estado y la sociedad política después del 68, podemos afirmar que el rumbo de los cambios en el régimen de partido de estado durante el sexenio de Luis Echeverría permitió el reconocimiento de ciertos espacios de libertad de expresión y algunas libertades de acción incipientes. Como era de suponer, estas transformaciones implicaron que las decisiones políticas del presidente Echeverría tuvieran consecuencias directas respecto a la configuración interna del régimen ya que “ceder en la modernización

Ciencias y Humanidades —el nuevo bachillerato concebido por las corrientes de educación crítica— (1971) y el Colegio de Bachilleres (1973) (SALDÍVAR, 1989: 15).

³¹ En este sentido, cabe apuntar el elevado nivel de abstencionismo experimentado en las elecciones presidenciales de 1970 en las que la 4 de cada 10 electores inscritos no ejercieron su derecho al voto, en comparación con los niveles del 30 al 34% de abstencionismo en las elecciones del 58 y el 64, a

equivale a sepultar una parte de la cultura política y arrumbar a sus detentadores. La aparición de los tecnócratas... es exigencia del desarrollo mismo del Sistema y aceptación parcial de las razones de la clase media..."³² (MONSIVÁIS, 1988: 385).

Pero si el estado y la sociedad política sufrieron claramente los efectos de la crisis del 68, la sociedad civil vería su retorno una cierta posición de incipiente protagonismo. Ciertamente, después de cuatro décadas de reproducirse bajo condiciones de subsunción respecto al estado/partido oficial/organizaciones corporativas, las jóvenes redes sociales autónomas a inicios de la década de los 70 apenas eran visibles en un escenario marcado por la introspección y la depresión, por un lado, y los arranques populistas, autoritario-triunfalistas o desdeñosos del significado de la propuesta cívico-política del 68³³.

La Iglesia Católica en México, como fue el caso en otros países que pasaron por una etapa de gobiernos autoritarios o totalitarios, tuvo un papel fundamental en la reconstrucción de las redes asociativas de la sociedad civil y en la lucha por el reconocimiento de los derechos civiles y especialmente en el respeto al sufragio efectivo. Sin embargo, puede afirmarse que prácticamente se mantuvo al margen del movimiento popular y estudiantil del 68. Las dos excepciones a esta afirmación general las encontramos, en primer lugar, en un grupo de 37 sacerdotes que expuso una opinión cercana al movimiento, al definirlo como "crisol y escenario de otros problemas más amplios" que sucedían en el país³⁴; desgraciadamente, la segunda toma de posición dentro de la ICM fue el apoyo que el Comité Episcopal pronunció días después de la masacre de Tlatelolco (y en plena represión posterior a la misma), de acuerdo con la tesis gubernamental de la existencia de influencias extranjeras detrás del movimiento, si bien es verdad que se hizo esta manifestación junto a una reflexión del trasfondo de la injusticia

pesar de la incorporación al padrón teórico de 1970 con los jóvenes de entre 18 y 21 años (SALDÍVAR, 1989: 34-35).

³² Los cambios dentro del propio régimen no dejaron que en los primeros años del gobierno de Echeverría la propia élite del régimen mantuviera cierta estabilidad. De esta forma, "en los primeros dos años y medio... renuncian cinco secretarios de Estado, tres subsecretarios, cinco gobernadores, dos procuradores de justicia y el regente de la ciudad de México" mientras en el PRI sucedía otro tanto, cambiando de presidente partidario, entre 1969 y 1975 en tres ocasiones (SALDÍVAR, 1989: 33-34).

³³ Una extensa crónica de aquellos días post-68 que brilla por las emociones que retrata, aunque tal vez no se equipare con un rigor teórico-analítico, es *Días de guardar* de Carlos Monsiváis (1970).

³⁴ Fue la declaración sobre el movimiento que hicieron el 10 de septiembre las organizaciones eclesiales preocupadas por el desarrollo integral del país (el CENCOS, el SSM, profesores de la UIA o de la escuela de periodismo "Carlos Septién"), en la que llamaban al diálogo y concebían a los estudiantes como voceros de lo que ocurría en la sociedad; por esto, proponían los firmantes de la declaración cambios para el desarrollo, contra el uso de la violencia, contra la manipulación psicológica y de los símbolos y por la creación de una nueva sociedad (BLANCARTE, 1992: 243).

socioeconómica reinante en la nación³⁵. La posición del Comité Episcopal se entiende, si tomamos en cuenta que algunos obispos menos favorables a las posiciones gubernamentales se encontraban en esas fechas en la reunión de la Conferencia de la CELAM en Medellín. Igualmente, tampoco debemos olvidar que, si bien la ICM podría tener cercanías con las luchas por el reconocimiento de los estudiantes (sobre todo en lo que se refiere a los derechos cívicos, también negados al clero), pesaba demasiado, sin embargo, la clara posición del papa Pablo VI en contra del movimiento estudiantil mundial, la cercanía de la Conferencia Episcopal a las informaciones oficiales y, no en último término, la estética y el discurso del movimiento que a muchos obispos les parecía “comunistoide”, y por lo tanto automáticamente rechazable. Pero como decíamos anteriormente, en todo caso la participación de los miembros de la ICM el movimiento del 68 fue a título individual y no más que eso (BLANCARTE, 1992: 240–241).

A diferencia de los sectores medios, no hay que buscar en el 68 el origen del movimiento renovador y pluralista dentro de la ICM, sino en los primeros años 60, cuando la institución se vio inmersa en un proceso de reordenación administrativa y doctrinal. Los profundos cambios dentro de la ICM tuvieron que ver, como lo analizábamos anteriormente en el caso del régimen posrevolucionario, con el impulso de nuevas actitudes de cuestionamiento de los valores tradicionales, es decir, la vigencia de los valores, las normas y los conocimientos que hasta entonces se daban por supuestos, entre los que se también se encontraban los jerárquico–eclesiales. Como afirma un testigo clave de este proceso, y de la transformación operada por la ICM a raíz del “espíritu post–conciliar”,

es en la aplicación concreta de los principios que el Concilio [Vaticano Segundo] donde el Evangelio y la Iglesia toda se encarna en una cultura para que haya ritos autóctonos. [Todo esto fue necesario] para que haya la experiencia de la propia fe reflexionada, con sus medios de reflexión racional... que no son ciertamente la filosofía aristotélica. Reflexionada y vivida esa fe con los propios signos culturales, por tanto, expresada dentro de todo lo que es la propia cultura.

Esto es lo que está en marcha en el continente [a partir de entonces] y hacíamos una convergencia histórica en este momento con las mismas preocupaciones que surgen del continente africano... (SRG: 6).

Estos impulsos de la institución católica provocaron también cambios en el seno de la sociedad civil mexicana. En su conjunto, las transformaciones mencionadas tomaron

³⁵ Se trata del “Mensaje pastoral sobre el movimiento estudiantil” del 9 de octubre de 1968.

cuerpo en la ICM en un marco especial formado, por un lado, por la reorganización administrativa de los grandes arzobispados que permitió el surgimiento acelerado del pluralismo (junto a otros factores que se remontan a los primeros años 60) y, de otro lado, por el efecto de amplificación de los disensos internos causado por el renacido interés en la institución católica por parte de periodistas y científicos sociales. En este sentido, cabe mencionar el caso del jesuita Manuel Esparza quien, desde las páginas del periódico nacional más importante de aquellos días (*Excélsior*), publicó una crítica a la jerarquía, los seminarios y el pueblo creyente por las respectivas responsabilidades en la represión del movimiento y en especial por la masacre de Tlatelolco. Si bien, insistimos, fue minoritaria y testimonial, esta acción nos retrata el proceso reflexivo y de toma de posiciones que provocó dentro de la ICM el 68, en un terreno previamente abonado por otros fenómenos³⁶ (BLANCARTE, 1992: 247-248).

Como afirma Blancarte (1992: 230 y ss.), la ICM fue un sector de la sociedad civil que llegó más preparado que otros a los cambios operados en el país a partir de las crisis de legitimación de finales de la década de los 60, y del 68 en particular. Su proceso de reforma interna iniciado por el Concilio Vaticano Segundo (CV-II) significó (aunque no de manera automática en México) la posibilidad doctrinal de cambios en el diálogo con otras doctrinas y de apertura a la cooperación con movimientos de la sociedad civil antes radicalmente condenados. Esto, de manera explícita, fue promulgado por Juan XXIII en la encíclica *Pacem in terris* (11 de abril de 1963), apenas 6 meses después de la sesión de apertura del CV-II. Ya para 1963, con motivo del debate sobre la política educativa del presidente López Mateos, la ICM muestra públicamente una tendencia hacia la tolerancia de la pluralidad interna, una actitud de reconciliación en los asuntos que mantenía en disputa con las autoridades políticas, una crítica a las carencias democráticas de México y, también, una referencia doctrinal a los principios recogidos no en los textos eclesíásticos sino en la Declaración Universal de Derechos Humanos (del 10 de diciembre de 1948). Esto retrata en cierta medida la nueva configuración del marco de sentido a partir del cual la ICM experimentó los cambios venideros, tanto en sus prácticas, como en lo referente a su incardinación en el proceso de transición política que México experimentaría pocos años después.

³⁶ El artículo de Esparza se publicó apenas un día después de matanza de Tlatelolco y las respuestas desde la propia ICM fueron desde el rechazo total al diálogo y la crítica constructiva de la Revista *Christus*. Manuel Esparza y otros 59 jesuitas más abandonaron la Compañía de Jesús entre 1969 y 1979 (BLANCARTE, 1992: 248-249).

En un nivel de análisis más concreto, podemos referirnos al papel que la ICM jugó en el proceso de retorno de la sociedad civil mexicana en el período posterior al 68. Bajo nuestro punto de vista, pueden destacarse dos tendencias principales: (1) la creación de redes asociativas y de apoyo a movimientos sociales que paulatinamente han conformado algunos de los actores más pujantes de la sociedad civil mexicana, y que además han logrado un alto nivel de autonomización respecto de la propia institución eclesial, y (2) la lucha por el reconocimiento de la identidad ciudadana y, más globalmente, por la construcción de un sistema democrático y de libertades en el país. Y para entender el surgimiento de estas aportaciones al proceso global, cabe resumir brevemente la configuración interna de su propio marco de sentido y de las prácticas que posibilitaron las luchas concretas libradas por miembros de esta institución.

En la década de los años 60, la ICM sufre ciertos cambios internos entre los que destacan el papel cada vez más activo de los seglares dentro de la Iglesia como resultado, entre otras cosas, de los impulsos del CV-II y el replanteamiento del papel sacerdotal dentro de sociedades crecientemente secularizadas; además, las organizaciones seglares (agrupadas en la Conferencia de Organizaciones Nacionales — CON—) ya para 1964 tomaban una determinación que rebasaba los marcos del *Modus vivendi* forjado por la Jerarquía eclesial y el régimen posrevolucionario: la aceptación pública de la compatibilidad entre los postulados de la Revolución Mexicana y el ser católico. Las organizaciones seglares pasaron de esta forma de las posiciones anticomunistas radicales de los años 30 al diálogo con posiciones avanzadas de las ciencias sociales y del pensamiento político en la década de los 60³⁷; en este sentido, dos ejemplos de las prácticas impulsadas en los 60 por el movimiento secolar fueron los trabajos comunitarios del jesuita Alejandro Corro y sus proyectos de base comunal y los no tan radicales pero sí masivos y cuestionadores proyectos participativos del Movimiento Familiar Cristiano (MFC) (BLANCARTE, 1992: 210–215).

En la misma dirección de los seglares, otras instancias de la ICM prepararon el terreno para la construcción de políticas sociales que años después conformarían redes societales autónomas del régimen y que incluso desafiarían su legitimidad en campos

³⁷ Dos referentes fueron fundamentales para el diálogo del movimiento secolar con el pensamiento avanzado de los 60: la influencia de teólogos europeos como el dominico Louis Lebreton y el pensamiento marginalista difundido por los jesuitas y los científicos sociales (BLANCARTE, 1992: 212–213).

determinados de la vida social. Los nuevos cuadros católicos, junto a otros dirigentes de instituciones que han luchado por la democracia desde los años 60, provienen de una nueva y robusta clase media que a partir de finales de aquella década sufrió la crisis económica que se presentan como cuestionadora de su recientemente logrado estatus. Específicamente dentro de la ICM, una nueva generación de obispos y otros miembros influyentes desde 1962 vendrían a remplazar a los tradicionalistas que provenían de la Acción Católica Mexicana (MURO, 1995: 183). En la creación de esta renovadora corriente de pensamiento dentro de la ICM (sacerdotes, obispos y órdenes religiosas), que coadyuvó al cambio de posición respecto a su apoyo sin fisuras al régimen posrevolucionario, pueden citarse las siguientes influencias: (1) los cuestionamientos de fondo al modelo de desarrollo aplicado en México, elaborados por el Secretariado Social Mexicano (SSM)³⁸; (2) las influencias lejanas pero ciertas de las sesiones de la CELAM en Mar del Plata, Argentina (octubre de 1966), donde se da el primer paso del compromiso teológico con el paradigma de la liberación; y (3) las figuras que en esos años reelaboraban fundamentadamente sus críticas a la configuración del poder interno y del papel social de la ICM: el obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo, el director del SSM, Pedro Velázquez y el dirigente del MFC, José Álvarez Icaza; la Unión Mutua de Ayuda Episcopal (UMAE)³⁹; y la Unión Social de Empresarios Mexicanos (USEM) dirigida por José María Basagoiti⁴⁰ (BLANCARTE, 1992: 224–229).

En segundo lugar, la misma lucha de la ICM por el reconocimiento del derecho a la libertad religiosa (fundamentada en la declaración *Dignitatis humanae*) posibilitó el nacimiento en su seno de un sector “neo-intransigente” que, a diferencia de los intransigentes católicos históricos, se empaparon de las enseñanzas del CV-II, del

³⁸ Las instituciones que surgen desde el Secretariado Social Mexicano (SSM), como decisión del episcopado en el clima postconciliar fueron: la Unión de Mutua Ayuda Episcopal (UMAE), la Sociedad Teológica Mexicana (STM), el Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS), la Confederación de Organizaciones Nacionales (CON), el Centro de Ayuda a las Misiones Indígenas (CENAMI), la Confederación de Institutos Religiosos de la República Mexicana (CIRM), el Centro de Investigación y Acción Social (CIAS) de los jesuitas y el Centro Intercultural de Documentación (CIDOC) (MURO, 1995: 185).

³⁹ La UMAE, fundada en 1963, buscaba unificar recursos y criterios entre las diócesis pobres e impulsaba una formación a favor de una pastoral de conjunto la cual “tenía como objetivo coordinar las acciones pastorales en todo el país con las disposiciones conciliares, hacer equitativo el reparto de los ingresos de los clérigos y ampliar la participación de los laicos en todas las actividades eclesiales” (MURO, 1995: 185).

⁴⁰ Basagoiti, en junio de 1967, pedía la formación de Comunidades Eclesiales de Base y cuerpos intermedios, como vía para la destrucción de la “democracia dirigida” que sustentaba societalmente al régimen posrevolucionario; decía que “esa confusión de Estado y sociedad y de Estado y de gobierno, propicia el totalitarismo” (BLANCARTE, 1992: 228–229). Tal vez no el totalitarismo pero sí el autoritarismo.

diálogo con corrientes críticas de análisis de la realidad social y fueron apoyados para la elaboración de sus programas por el canónigo Boulard del Movimiento de Renovación Pastoral. Así, esta presión interna también apoyó a la dirigencia de la ICM en un distanciamiento lento pero real del estado mexicano y de sus políticas sociales. Sobre todo, este marco cognoscitivo y normativo posibilitaría pocos años después el intenso trabajo por el reconocimiento de los derechos políticos no ya sólo de los sacerdotes o feligreses católicos sino del conjunto de la ciudadanía (BLANCARTE, 1992: 232).

La segunda vertiente societal de impulsos al retorno de la sociedad civil en México a finales de los años 60 la configuraron los propios jóvenes —estudiantes y trabajadores— que formaron una generación de organizadores de plurales iniciativas de constitución tanto de redes de solidaridades como de instancias políticas, las cuales trataron de superar los límites políticos y culturales de los partidos existentes, principalmente del comunista. Estos impulsos organizativos pueden dividirse, desde una cierta simplificación, en tres corrientes: (1) aquellos que tomaron el trabajo sindical como su actividad central, colaborando de manera destacada en la creación de los movimientos por la independencia y/o la democratización de las organizaciones corporativas existentes, dentro del fenómeno conocido como la *insurgencia sindical*. Favorecida por el enfrentamiento del presidente Echeverría con la CTM la *insurgencia* lograría sus máximos avances hasta los años 76–77, justo antes del inicio de su etapa de repliegue; en algunos casos, esta “corriente” tuvo apoyos directos o indirectos de ciertos sectores “de la izquierda” del gobierno de Echeverría, en las fases de movilización e instalación de los futuros cuadros político-sindicales en el interior del país.

Por otro lado (2) encontramos una amplia comunidad de activistas estudiantiles radicalizados que, a partir de las ideas sistematizadas por los grupos maoístas de los años 70, asumen el principio de acción basado en la idea de “ir al pueblo”; debido a su tendencia en su etapa formativa a no figurar como corriente organizada en los movimientos en los que participó, las diversas tendencias de la tradición maoísta tuvieron un papel fundamental pero poco conocido en la construcción de las organizaciones más importantes de la autonomía sindical (por ejemplo, el sindicato minero metalúrgico), de procesos de autogestión campesina (como el polémico papel jugado en la organización de la Unión de Uniones y la Unión de Crédito de Chiapas) y de la autoorganización de las nuevas colonias populares urbanas (lo que formaría la base del llamado Movimiento Urbano Popular —el MUP—); los maoístas creían en la primacía de la autoorganización de las masas sobre la construcción del partido

revolucionario, no obstante el núcleo dirigente reprodujera muchas de las prácticas autoritarias y verticalistas que criticaba en el régimen y en los demás partidos de la izquierda. Las principales organizaciones dirigentes de esta tendencia política fueron la Organización Ideológica Dirigente (conocida como *Política Popular*) y sus herederas, la Línea Proletaria (LP) y la Organización de Izquierda Revolucionaria—Línea de Masas (OIR—LM).

La última derivación organizativa del movimiento popular y estudiantil de 1968 fue (3) el conjunto de las guerrillas urbanas y rurales de los años 70, como *Los Enfermos* en Sinaloa; las Fuerzas de Liberación Nacional —las FLN— surgidas en Monterrey y marginalmente en otros estados del sureste del país; la Liga Comunista 23 de septiembre, el Partido Obrero Revolucionario—Unión del Pueblo (PROCUP), la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria (ACNR), las Fuerzas Armadas del Pueblo, el Partido de los Pobres⁴¹, el Movimiento de Acción Revolucionaria (el MAR), el Comando Armado del Pueblo (el CAP), el Frente Urbano Zapatista (el FUZ)⁴², la Federación de Estudiantes Revolucionarios (la FER), la guerrilla José María Morelos en el estado de Guerrero⁴³ o las Fuerzas Revolucionarias Armadas del Pueblo (FRAP)⁴⁴. Todas ellas mantuvieron el punto más alto de su accionar entre 1970 y 1972 a través de acciones de propaganda armada, secuestros de políticos y empresarios, enfrentamientos con las fuerzas de seguridad, etcétera; sin embargo, jamás pudieron construir un verdadero “foco revolucionario” que implicara algún cambio en la correlación de fuerzas en el régimen o la formación de ligas importantes con el naciente movimiento de impulso de los movimientos autonomistas de la sociedad civil; por el contrario, todas estas guerrillas fueron finalmente eliminadas a lo largo de los años 70 (ZERMENO, 1996: 97; SALDÍVAR, 1989: 60 y ss.; y MONTEMAYOR, 1997: 69 y ss.).

⁴¹ Dirigido por Lucio Cabañas, realiza su última acción importante en mayo de 1974, con el secuestro del cacique guerrerense y candidato a la gubernatura Rubén Figueroa. Poco después de la liberación del secuestrado, Cabañas y la práctica totalidad de la dirigencia del PDLP es asesinada por el Ejército.

⁴² En septiembre de 1971 el FUZ secuestra a Armando Hirschfield, director de Aeropuertos; este pequeño grupo armado logra un rescate monetario y deja libre al burócrata a cambio de la libertad de 25 presos políticos que viajan a Cuba.

⁴³ Dirigido por Genaro Vázquez, en octubre de 1971 secuestra al rector de la Universidad de Guerrero, Jaime Castrejón. Se canjea el rehén por un rescate monetario, la libertad (y traslado a Cuba) de 9 presos políticos y la presentación frente a instancias federales de campesinos guerrerenses presos en su estado.

⁴⁴ En agosto de 1974, sin ningún resultado satisfactorio a sus demandas, las FRAP liberan al recientemente secuestrado suegro del presidente Echeverría: José Guadalupe Zuno.

Como puede deducirse de lo anterior, el régimen posrevolucionario respondió con mano dura ahí donde los elementos radicalizados de la sociedad civil asumían acciones en el espacio reservado en exclusiva al estado: el monopolio de la violencia armada. Paralelamente, como hemos apuntado, fueron avanzando desde la sociedad civil algunas de las primeras iniciativas de autonomización y fortalecimiento, las cuales harían posible su resurgimiento bajo la forma de los movimientos populares de la segunda mitad de los años 70.

En este sentido, resulta ilustrativa la siguiente reflexión sobre la relación existente entre el cierre de opciones (o, por lo menos, la percepción de ello por algunos sujetos) y la diversidad de salidas marginadas de “lo instituido”

Así como el movimiento fue un “sol de esperanza”, la represión que se ejerció fue una herida profunda de la que cada quien trató de sanar a su manera. Sin resolverse la violencia estructural y vivida la violencia del “Batallón Olimpia”, la Dirección Federal de Seguridad, etcétera, la clandestina violencia de las guerrillas urbanas y rurales era una consecuencia esperada. Otros se instalaron en las organizaciones que buscaron su espacio en el campo sindical y electoral. Y los hubo que se dieron a la tarea de colaborar en la construcción de movimiento popular.

No obstante lo anterior, no todo es “exacto” en el devenir social, pues conozco infinidad de personas que desertaron de participar socialmente en algo organizado, a raíz del 68, así como otra infinidad que inicia su participación, posteriormente al 68, pero sin que el movimiento los haya motivado (AMVC: 2).

Más allá de la respuesta societal al escenario planteado después del 68, desde el régimen, sobre todo, se buscó la reincorporación en el estado (y en los espacios corporativizados) de las clases medias y los intelectuales; fue ahí donde se inscribieron destacados miembros del movimiento estudiantil, desempeñando trabajos dentro de secretarías de estado u otras instituciones dedicadas a la educación, a la cultura o la implementación de políticas sociales. En este sentido puede interpretarse la relación mutuamente transformadora que durante el gobierno de Echeverría se estableció entre el régimen y aquellos individuos que elaboraron la idea de que la política consistía en “apropiarse de los instrumentos de orientación global del desarrollo y demostrar que el crecimiento económico debía repercutir en la igualdad social”; este proyecto político-cultural es el que Sergio Zermeno califica como “programa moderno” que sería la

principal herencia de la tendencia reformista del 68 y que, por lo menos dentro del grupo de los intelectuales, se convirtió en la mayoritaria en el largo plazo⁴⁵ (ZERMEÑO, 1996: 98).

Ciertamente, una posición marginal en el escenario global de las postrimerías del 68 mexicano pero que marcó su paso en los (entonces) importantes sectores medios, fue la búsqueda de salidas individuales a la sensación de ruptura de la identidad, al “callejón sin salida” experimentado por la actitud autoritaria de las autoridades ante las pulsiones creativas y rebeldes de los estudiantes y de los demás sectores que se movilaron pacíficamente en aquellos años. Así, el 68 no sólo se tradujo en la organización de nuevas redes o en la lucha armada, porque

[En aquellos años, después del 68] hubieron muchos “tronados”... gente que desde entonces viven instalados en “la depresión”, y en el enojo... pero que no hacen nada ...

Había en aquellos años una búsqueda de la identidad perdida. Yo fui de una generación [que decidió] no creer que hay La Verdad. Y también creer en la destrucción de tu ego que la tienes que hacer tú mismo.

En aquellos años de búsquedas, fueron muchas gentes (en cierta forma yo también) las que buscaron salidas místicas como el budismo zen, en tantra yoga, el tao... no sé los demás, pero yo lo justificaba como una búsqueda de desprendimientos del yo (OM: 4).

§ 4. 1971–1973: preparando los retornos

Entre 1952 y la segunda mitad de los años 70 se completaron las condiciones del período clásico del corporativismo mexicano, dentro de un cambio socio-demográfico dramático: la población pasa de 25.8 (1950) a 66.8 millones de habitantes (1980). Dentro de este gran total la población económicamente activa (PEA) también crece espectacularmente, pasando de 8.2 (1950) a 22 millones (1980). El cambio modernizador del país se nota igualmente en la distribución de la PEA por sector, ya que en la industria de la transformación se ocupaba al principio del período el 11.2% (1940) pasando al 25.9% a la finalización del mismo (1980); correlativamente, el porcentaje de la PEA ocupada en la agricultura bajó del 67.3% (1940) al 37% (1980).

⁴⁵ Soledad Loaeza (1993: 25) destaca la importancia del fenómeno del “corrimiento político”, más que de los cambios institucionales, que provocó el 68 dentro del régimen: cuando LEA buscó el apoyo de las clases medias, éstas desplazaron como centro de atención del estado a los obreros y los campesinos. Lo que buscaba el régimen era la sustitución de grupos legitimadores para el mantenimiento esencialmente invariable del *status quo*, cuestión por lo demás imposible ya que “por esta vía las clases

Por último, cabe señalar que la distribución del ingreso se hizo más equitativa, a la par que los salarios reales aumentaron ininterrumpidamente hasta 1976, cuando llegaron a su máximo nivel histórico (DURAND, 1994c: 116).

Los primeros años 70 vieron el surgimiento no sólo de algunos signos de agotamiento de un modelo de desarrollo sino también de efervescencia social y política (e incluso guerrillera) en México. Como hemos apuntado, la respuesta del régimen echeverrista fue, a un tiempo, (1) la autocrítica y la apertura política y (2) la represión de los movimientos armados con el consiguiente aumento de presos políticos y “desaparecidos”. El marco que delimitó las acciones de los sujetos sociales al inicio de los años 70 se definió por tres características fundamentales: (1) una crisis agropecuaria, (2) el mencionado proceso de industrialización y (3) la “explosión demográfica” urbana generada por las corrientes migratorias y las necesidades de la nueva industrialización (GUADARRAMA, 1992: 415).

En este marco se desarrolla la primera mitad del sexenio de Luis Echeverría, tiempo en el que las relaciones del régimen con los principales actores sociales se modificaron sustancialmente. En primer lugar, en estos primeros tres años de gobierno de Echeverría, el sector obrero del partido oficial no obtuvo el apoyo de la presidencia tanto por el cambio de política de desarrollo en favor del sector campesino como por el proyecto de fortalecimiento de la imagen pública del propio presidente. Estos factores de reestructuración de las relaciones internas del régimen permitieron en gran medida el crecimiento de sujetos sociales obreros no-dependendientes del sector hegemonizado por el gobierno, el cual mantuvo en esos años una táctica para lograr el debilitamiento de la CTM. En parte por esto pueden surgir los movimientos reivindicativos de los médicos, los investigadores nucleares y agrícolas, así como de los universitarios, promovidos por el Frente Auténtico del Trabajo —el FAT— y por el PC a través del Frente Sindical Independiente (BASÁÑEZ, 1991: 203–204). Estos movimientos semi-autónomos, actuantes dentro del férreo control mantenido por el sector obrero del régimen corporativo, significaron los primeros de importancia en el nuevo escenario de apertura provocada por las tensiones internas inherentes al reacomodo sexenal. Pero ¿cuál era el marco más, digámoslo así, “estructural” de las relaciones corporativas en el campo del trabajo asalariado en aquellos años?

medias accedieron al poder político con el fin de dominarlo, sin comprometerse de manera incondicional con sus formas establecidas de organización”.

De su lado, el régimen goza de ciertos instrumentos para negociar y subordinar a las organizaciones obreras, de entre los cuales destacan: (1) la facultad de legislar en materia laboral, lo que ha resultado en las normas recogidas por el artículo 123 constitucional y la Ley Federal del Trabajo (de 1931) que permite una aplicación muy flexible del arbitrio gubernamental para imponer cualquier acción a los trabajadores y a los sindicatos; (2) un carácter de árbitro (definido constitucionalmente) gracias al cual media entre los trabajadores y los patrones; (3) el papel también constitucional de guía de la política económica, lo que le permite repartir premios y castigos a voluntad ya que los contrapesos legislativos nunca han existido⁴⁶; y (4) el control de las decisiones político-electorales dentro del PRI, que le permite controlar el flujo de recursos clientelares dentro de las centrales afiliadas al partido oficial (DURAND, 1994c: 113).

Estas relaciones corporativas se expresan en ciertos espacios institucionales básicos que son: (1) la Secretaría del Trabajo y Previsión Social (donde se define la política laboral, se interpreta administrativamente la legislación, se resuelven las pugnas intersindicales y se realiza el control sindical sobre la política laboral); (2) las Juntas de Conciliación y Arbitraje federales y estatales (las cuales dirimen los conflictos obrero-patronales y donde los gobiernos establecen los equilibrios deseables); (3) los organismos tripartitos de salud, habitación y definidores de los salarios mínimos (donde se marcan las políticas asistenciales del estado para los trabajadores); (4) la Secretaría de Gobernación (que establece el control político de las organizaciones sindicales y que, junto al PRI, realiza las políticas electorales); y, por último, en casos excepcionales, y cuando las instancias anteriores fallaron en su gestión, (5) la presidencia de la República que actúa como el árbitro último de las disputas (DURAND, 1994c: 114).

Como puede observarse, el sistema vertical y autoritario se reproduce también en el campo social del trabajo y, observándolo desde la óptica política del corporativismo, aquél se caracteriza por la arbitrariedad en la aplicación de las normas escritas y por la indiferenciación política de los sectores sociales respecto al estado. Durante el subperíodo que nos ocupa se fueron abriendo ciertos cauces que en la segunda mitad de la década, en gran medida por el proceso de modernización, posibilitarían la formación de actitudes antiestatistas que derivaron en cuatro fenómenos principales de luchas por el reconocimiento: (1) la llamada *insurgencia sindical* que pretendía romper aquel esquema

⁴⁶ Esto ha sido completamente válido hasta el año 1997, cuando la pérdida de la mayoría absoluta por parte del PRI ha planteado por primera vez en este siglo la posibilidad (por lo menos técnica) de un bloqueo legislativo a las decisiones del partido oficial y en especial del jefe del poder ejecutivo.

institucional autoritario de modelación del marco de las acciones del trabajo; (2) la última (hasta el día de hoy) gran lucha por la tenencia de la tierra agrícola; (3) la autonomización societal y, en ciertos casos, política del empresariado, el cual se sentía cada vez menos obligado a deponer su activismo político en favor de un régimen en el que no se sentían identificados y (4) las nuevas experiencias de un sujeto social inédito y masivo, al que nunca pudo controlar completamente el régimen: el llamado Movimiento Urbano Popular (MUP). Sin embargo, cabe tener presente que a pesar de los múltiples impulsos autonomistas desde la sociedad civil y de los intentos de reconducción política desde el estado, en este período todavía fueron útiles, dentro del universo simbólico imperante, las divisiones tradicionales derecha/izquierda para la conceptualización de los brotes de disconformidad societal que se manifestaron fundamentalmente como la anticipación de movimientos y protestas más agudos del período posterior⁴⁷ (LOAEZA, 1995: 73).

En este sentido, cabe mencionar, aunque sea de manera breve, el clima de enfrentamiento que fue desarrollándose a partir de 1973 entre el gobierno de Echeverría y un sector importante del empresariado. Por un lado, pesaron en el imaginario empresarial los guiños populistas del presidente no sólo con los campesinos o ciertos intelectuales progresistas, sino también las buenas relaciones mantenidas con el gobierno chileno de la Unidad Popular; estas relaciones se tradujeron en la recepción al presidente Allende en gira por el país pero también en la firme posición de rechazo gubernamental al golpe militar de Pinochet que, no olvidemos, contó entre sus principales colaboradores con el empresariado chileno mediano y pequeño: la tentación de ciertos paralelismos no pasó inadvertida, aunque fuera de manera inconsciente, en los referentes cognoscitivos y evaluativos de los empresarios mexicanos. Pero el punto que marca el enfrentamiento pleno entre la presidencia y un sector significativo del empresariado (que iría en progresivo aumento hasta el final del sexenio, cuando se decretan las grandes expropiaciones de tierras agrícolas en el noroeste del país) fue el asesinato del empresario regiomontano Eugenio Garza Sada (17 de septiembre de 1973), en el intento de su secuestro por parte de un grupo guerrillero: para sus compañeros de actividad, Garza Sada era la víctima visible del caos que el populismo echeverrista había construido en poco menos de dos años de gobierno (BASAÑEZ, 1991: 212).

⁴⁷ Es por esto que una parte importante de los analistas de los años 70 y 80 pasan por alto las transformaciones en el seno de las clases medias que no se involucraron en las luchas de los sujetos populares (obreros, campesinos o colonos urbanos), ni tampoco se centran en las importantes transformaciones que se efectuaron en las prácticas y los referentes morales de la ICM y el empresariado.

En este momento del proceso de complejización social que experimentaba México, también el pacto entre los empresarios y el régimen iba sufriendo rupturas: ese pacto consistía en que los primeros eran reconocidos como legítimos miembros del mercado mientras no participaran abiertamente en la vida política nacional. De esta forma se construyó un mercado determinado por ciertas condiciones políticas en las que “las redes de relaciones sociales de los empresarios con los políticos, burócratas y miembros de la élite financiera e industrial representaban un recurso fundamental para tener acceso a capitales, información, mercados y permisos” (PRUD'HOMME, 1994: 47). Este subsistema mantuvo su coherencia incluso durante la crisis del 68 ya que, para entonces, la antidemocracia significaba para los empresarios unos altos rendimientos económicos y políticos, razón por la cual no figuraba dentro de su horizonte de preocupaciones o reivindicaciones la participación política abierta. La política la realizaban en privado (valga el contrasentido) ya que los empresarios (1) eran miembros formales del partido oficial, (2) gozaban de un acceso directo con los presidentes de la República, gracias a lo cual (3) podían influir sin mediaciones en el círculo que definía las políticas económicas, y, sobre todo, (4) en su autopercepción eran simplemente sujetos económicos y no políticos ni sociales (CASAR, 1988: 166). Sin embargo, a partir de los primeros años setenta, estas condiciones empezaron a transformarse tanto desde la perspectiva del empresariado como en la del propio régimen⁴⁸.

Dentro del espacio de la sociedad civil debemos retomar el no tan visible pero sí muy importante movimiento de renovación que iba sufriendo a principios de los años 70 la Iglesia Católica. En los 70 se conjugaron, en las zonas norte y pacífico-sur, movimientos populares con la llegada de obispos renovadores. En el norte hubo varios impulsos dirigidos hacia posibles cambios del sistema político y éstos contaron con el apoyo de los obispos de Chihuahua (Adalberto Almeida) y con el de Ciudad Juárez (Manuel Talamás). Por ejemplo, ambos publicaron en febrero de 1972 documentos sobre la violencia que ocurría por motivos políticos en la zona y en el conjunto del país, retomando el razonamiento que se puede sintetizar así: no se justificaba éticamente la violencia de los grupos guerrilleros o de autodefensa campesina pero se señalaba como origen de la misma la “violencia institucionalizada” que el régimen ejercía o consentía, con la culpa añadida de

⁴⁸ El mismo estilo de gobierno de Echeverría tampoco ayudaba demasiado en la tranquilización del empresariado nacional. Por ejemplo, gracias a las formas poco discretas de llevar a cabo la reorganización de las concesiones de radio y televisión por parte del gobierno, en 1972, como medida

las prácticas corruptas del mismo (MURO, 1995: 188). Mientras tanto, en la zona pastoral del Pacífico-sur las luchas populares se dirigieron más hacia modificaciones estructurales del sistema socio-laboral y cultural, el cual en muchas de las zonas comprendidas en esa región se acercaban más al sistema de explotación colonial que a un capitalismo moderno dependiente. En esta región los obispos renovadores eran el de Tehuantepec, Arturo Lona, y el de San Cristóbal de Las Casas, Samuel Ruiz, quien por cierto había tenido recientemente (en 1968) un destacado papel en los trabajos de las sesiones de la CELAM-II (Medellín).

El marco de definiciones internas de la ICM pasaba en la primera mitad de los 70 por las reflexiones desatadas por la reunión de Medellín⁴⁹, que tomaron cuerpo en (1) un asentimiento de los obispos para la aplicación inmediata de los acuerdos de la CELAM, (2) en la convocatoria a una reflexión sobre la CELAM de Medellín no sólo de los obispos sino del conjunto de los agentes de pastoral (la famosa Reflexión Episcopal Pastoral —la REP— de 1969)⁵⁰ y, finalmente, en (3) la celebración del primer Congreso Nacional de Teología —CNT— (diciembre de 1969) que levantó temores en la jerarquía sobre la posible pérdida de control doctrinario sobre los sacerdotes, religiosas y seglares que en un número de 700 se reunieron en el CNT a reflexionar “sobre el desarrollo”, que devino poco después en un debate “sobre la liberación” (BLANCARTE, 1991: 255–257).

Cabe mencionar que fue reprimida por las autoridades eclesiales la radicalización interna de, por un lado, los sectores integristas y, por el otro, la de aquellos que no sólo asumieron el compromiso de una teología de la liberación sino que fueron más allá cuestionando los principios jerárquicos de la ICM; ambas tendencias fueron desautorizadas directamente por la Conferencia Episcopal Mexicana (CEM), órgano de gobierno de la ICM formada por todos los obispos y arzobispos de México. Tanto los ataques de los integristas a los sectores progresistas de la iglesia (en especial al obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo), como las iniciativas de Cristianos Por el Socialismo (CPS) y

defensiva, surgió la fusión de las más importantes empresas de comunicación hasta entonces rivales, lo que dio lugar al nacimiento del grupo TELEvisa (FERNÁNDEZ CHRISTILIEB, 1988: 204).

⁴⁹ Celebrada del 24 de agosto al 7 de septiembre de 1968, tuvo como tema central “La Iglesia en la actual transformación de la América Latina, a la luz del Concilio Vaticano II”. El Documento final y conclusiones fueron fruto del debate y las negociaciones entre las diversas tendencias y ahí se recoge por vez primera el concepto de “violencia institucionalizada”; además, Medellín dio nacimiento a las teologías de la liberación, las Comunidades Eclesiales de Base y a un mayor compromiso con los pueblos de la región (BLANCARTE, 1992: 251–252).

⁵⁰ Por las suspicacias sobre los resultados de la REP, la jerarquía acordó que sus conclusiones no tuvieran validez ni peso como un acuerdo episcopal.

Sacerdotes para el Pueblo (SPP)⁵¹, fueron cercadas por la autoridad de la CEM y tratadas de manera especial para que no se rompieran la unidad y la disciplina internas de la ICM. Este período, en muchos sentidos, fue de maduración dentro de la ICM, por lo menos para las dos tendencias que nos interesan en cuanto funcionaron de sustentadoras del resurgimiento de la sociedad civil mexicana al final de los años 70: el de la animación a los sujetos sociales en lucha por su autonomía y el del reconocimiento de los derechos ciudadanos. Por último, debemos mencionar que en este sub-período se dan acciones cada vez más claras por parte de algunos miembros de la ICM hacia la construcción de una verdadera esfera pública por la vía de la ruptura de espacios vedados al diálogo, como la presentación del *Documento de Anenecuilco* por el obispo Méndez Arceo a los candidatos presidenciales en junio de 1970; estas acciones individuales se verían reforzadas más adelante con iniciativas más colectivas e institucionales que buscaban ampliar los temas del debate público nacional, como el que supuso la publicación de *El compromiso cristiano ante las opciones sociales y la política* elaborado por laicos y obispos entre abril de 1972 y diciembre de 1973 (BLANCARTE, 1995: 49).

En este repaso a las transformaciones operadas en el sub-período 1971-1973, es decir, de la primera mitad del sexenio de Luis Echeverría, trataremos en última instancia las movilizaciones campesinas que, como ya se ha mencionado, significaron el último momento de lucha masiva (y permitida desde el régimen) por la tenencia de la tierra en México. La tradición en la que se desarrollaron las prácticas de los campesinos mexicanos (y el conjunto de los sujetos sociales relacionados con el campo) hasta la implantación del neoliberalismo en los años 80-90 fue la que tenía como núcleo significativo el derecho a la tierra para quienes la trabajaban con sus manos, más allá de que este principio se cumpliera o no.

Así, tanto los terratenientes como los campesinos desarrollaban sus acciones de sobrevivencia o expansión a partir de una estrategia en la que ya contaban ambos con interminables enfrentamientos jurídicos, simbólicos y materiales y, sobre todo y en última instancia, con el papel del estado como árbitro máximo. Cuando el estado negaba el derecho a la tenencia de la tierra a un grupo de campesinos, en realidad no era cuestionando la legitimidad del derecho a la tierra en su conjunto sino sólo la idoneidad de

⁵¹ Según Blancarte (1992: 278 y ss.), la presencia del obispo Méndez Arceo y del prestigioso seglar Álvarez Icaza dentro de las iniciativas de CPS y SPP, aplacaron las ansias represivas existentes dentro de la Iglesia Católica. Para una completa crónica de ambas experiencias radicales dentro de la ICM, ver BLANCARTE, 1992: 278 y ss.

las condiciones concretas de las tierras en disputa o la capacidad del grupo de peticionarios para acceder a la tenencia o al usufructo de las mismas. La cantidad de los puntos recogidos en la ley para negar la afectación de tierras a favor de los campesinos fue creciendo y a estas cláusulas legales se sumaron otros impedimentos muchas veces más eficaces en la tarea de paralización del reparto agrario: trampas administrativas, expedientes en trámites interminables, funcionarios corruptos y líderes traidores. Y desde estas condiciones de menosprecio a la dignidad personal y a la efectivización de los derechos contenidos en el pacto posrevolucionario, los campesinos mexicanos al inicio de los años 70 se encontraron con dos impulsos para la movilización masiva por la tenencia de la tierra: (1) la elaboración de un discurso justiciero por parte de nuevos dirigentes campesinos junto al impulso que significó el apoyo de jóvenes militantes estudiantiles y de la ICM, y (2) la apertura del gobierno de Echeverría, quien buscó realizar en el campo políticas justicieras que pudieran imponer cierta “paz social” basada en la elevación de los niveles de vida de los campesinos e indígenas; esto significó una política del régimen basada en la promoción de “nuevas afectaciones [a los latifundios] y un reagrupamiento de las centrales campesinas oficiales” (LÓPEZ MONJARDÍN, 1992: 148–150).

El cambio de política agraria del gobierno de Echeverría tuvo sus primeras repercusiones desde el inicio de su mandato. A través de la Ley de la Reforma Agraria, el estado promovió la canalización de ayudas para la formación de organizaciones “de segundo nivel” (es decir, para las que agrupaban organizaciones de base con la intención de hacer más eficaz la gestión y distribución de recursos monetarios o materiales), como fue el caso de las uniones de ejidos o las asociaciones rurales de interés colectivo (dedicadas principalmente a la producción, la comercialización y el consumo); así, no sólo se apoyaban desde el aparato administrativo las políticas expuestas por la presidencia sino también se preparaba el terreno del gran cambio cultural y organizativo del campesinado mexicano a partir de la segunda mitad de los años 70: el llamado “cambio de terreno”. Esta nueva iniciativa fue la cristalización de las políticas de autogestión campesina, las iniciativas productivas de las comunidades y la pluralización de la sociedad civil rural de México⁵² (HARVEY, 1992: 220). Así interpreta Julio Moguel este sub-período de la historia del agro mexicano cuando afirma que

⁵² Este proceso se conoce como el “cambio de terreno”, ya que se abandona de manera general la lucha por la obtención de tierras y se dedican ahora los principales sujetos sociales del campo a la realización de los proyectos de “apropiación del ciclo productivo” y más tarde a los más integrales planes de “apropiación de la vida social”.

...lo predominante entre 1940 y 1970 fue la organización y la lucha de los campesinos en el terreno productivo, con sólo breves —aunque intensos y determinantes— intervalos, acotados por movilizaciones rurales por la tierra en 1957-1959 y en algunos años de la década de los setenta: el cardenismo había cumplido en lo fundamental con dotar de una parcela a numerosos núcleos demandantes, y fueron éstos, ya como productores, los que ocuparon desde entonces el centro del escenario. Fue sólo hasta el período de 1970-1976 cuando la demanda agraria opacó en gran medida a la organización y lucha en el terreno productivo, pero debe reconocerse que, incluso en esta fase de amplias y radicales movilizaciones por la tierra, la organización y los combates en las áreas de la producción, comercialización y el abasto adquirieron una dimensión inusitada y, en muchos aspectos, inédita (MOGUEL, 1992a: 15-16).

El proyecto de Echeverría fue afrontar la “descapitalización” de los campesinos “restringiendo los márgenes de acción de una amplia capa de intermediarios financieros y comerciales, improductivos e ineficientes” (LÓPEZ MONJARDÍN, 1992: 157), lo cual apoyó el resurgimiento de los movimientos sociales en el campo unos cuantos años después; asimismo, en este período el estado asumió un papel mucho más activo como sujeto impulsor del mercado campesino, al introducirse como sujeto estratégico de los submercados de la caña de azúcar, el café, el tabaco y otros. Este papel como gestor del estado, como puede comprenderse fácilmente, no se restringió a las actividades estrictamente económicas sino que también influyó determinadamente en la configuración de los sujetos sociales que experimentaron las nuevas relaciones con el estado y reconstruyeron sus propias identidades locales⁵³.

Un buen ejemplo de las transformaciones operadas en el campesinado en este sub-período es el Congreso Indígena realizado en el estado de Chiapas. Los antecedentes del mismo, en cuanto a iniciativas estatales, pueden buscarse en el clima de radicalización campesina en el centro y norte del país de principios de los años 70, el cual llevó al gobierno de Chiapas a buscar espacios políticos para evitar la repetición de aquel proceso en el sureste del país. Así, a propuesta del gobernador Manuel Velasco Suárez, la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, dirigida por Samuel Ruiz, organizó entre 1972 y 1974 el Congreso Indígena para “celebrar los quinientos años del natalicio de fray Bartolomé de Las Casas” (SRG: 4 y ss.). En el Congreso trabajaron los cuatro grupos étnicos chiapanecos más numerosos (los tzeltales, los tzotziles, los cho'les y los

⁵³ En estos años, por ejemplo, se funda la primera organización regional campesina “de nuevo tipo” en el occidental estado de Nayarit: la Unión Ejidal “Bahía de Banderas”, que marcaría el derrotero de las luchas centradas en la idea del “cambio de terreno” (MOGUEL, 1992a: 17).

tojolabales) con el apoyo de estudiantes y maestros; el método utilizado en la preparación del Congreso fue, por un lado, la reflexión en el ámbito comunitario de los problemas locales (y en cierta forma la sistematización de la memoria local y regional) mientras que por otro lado los organizadores (la Diócesis) y los grupos de apoyo incorporaban en las reflexiones elementos sobre el sistema jurídico, la historia nacional o incluso técnicas productivas; de esta forma, en la fase preparatoria del Congreso se impartieron cursos sobre leyes agrarias, historia de México y técnicas de producción (SRG: 5)⁵⁴. Así, rememora un miembro destacado de la organización del Congreso Indígena:

En las sesiones del Congreso se denunciaron ampliamente los problemas de las comunidades, la corrupción y abusos de las autoridades, las cuales contaban con la connivencia de los caciques e intermediarios comerciales. En las sesiones se sistematizó una larga lista de carencias de los servicios públicos de las comunidades indígenas, fundamentalmente en los campos de la educación y la salud. Pero, sobre todo, “el Congreso permitió que se establecieran relaciones entre diversas comunidades, y fue el punto de arranque para la formación en 1975 y 1976 de tres Uniones de Ejidos —UE—: la UE “Quiptic ta Lecubtecel”, en Ocosingo; las UE “Lucha Campesina” y la “Tierra y Libertad” de Las Margaritas” (HARVEY, 1992: 221).

El Congreso Indígena de 1974, a la distancia puede considerarse como una línea divisoria en la historia contemporánea de las luchas por el reconocimiento de las comunidades indígenas del estado de Chiapas y, por extensión, del país. En este sentido, su importancia radica en

la fusión [que implica entre] una resistencia muy larga y las modernas condiciones de las comunidades... del Congreso Indígena, que se realizó hace 20 años en octubre de 1974, parte todo el moderno movimiento campesino, todas las tendencias del movimiento campesino... Unas se

⁵⁴ La influencia, obviamente, no fue en un solo sentido. Por ejemplo, el reconocido historiador Antonio García de León, que participó en la organización del Congreso Indígena nos cuenta que “en lo personal, el Congreso Indígena me influyó en muchas formas, incluso que yo no hubiera escrito el libro *Resistencia y Utopía* [GARCÍA DE LEÓN, 1985] si no hubiera sido testigo privilegiado del Congreso Indígena de 1974. Trabajé como lingüista en el Congreso, capacitando a promotores tojolabales, tzotziles, tzeltales y cho’les para la traducción de las sesiones. Puedo afirmar que esos traductores indígenas me hicieron cambiar radicalmente mi visión de la historia, me hicieron que tuviera una conversión en el terreno de la teoría de la historia. En 1974 era muy cautivo de una concepción marxista de la historia, muy ortodoxa, muy cuadrada. Esta gente influyó mucho para que yo pensara que era posible la existencia de una teoría de la historia propia en estas comunidades y que era posible escribir un texto de la historia de Chiapas atendiendo a estos dos elementos que intenté sintetizar en el título del libro, que son, por una parte, las tradiciones de resistencia y, por otra, la existencia de un principio de esperanza que existe en estas comunidades desde el siglo XVI, un principio de esperanza en el sentido de que es posible construir una sociedad con, digamos, con relaciones humanas con relaciones igualitarias” (AGL: 3).

vuelven muy radicales, otras se vuelven muy oficiales y alguna de estas corrientes derivan en lo que hoy conocemos como el Ejército Zapatista, es decir, lo que sería la sublevación que estalla en 94. En cierto sentido, el origen de este fenómeno puede encontrarse en los trabajos del Congreso Indígena de 1974 (AGL: 4).

En este sentido, el Congreso Indígena de 1974 en Chiapas condensa con su realización varias características del proceso de autonomización de la sociedad civil que el país empezó a experimentar a partir de aquellos primeros años setenta: (1) se registró la creación (manifiestamente no deseada por su desencadenante: el estado) de condiciones favorables para la reelaboración conceptual y valorativa de las experiencias de menosprecio por parte de un sujeto social hasta entonces marginado del proceso discursivo de la modernización del país a través de la Revolución; en el caso de las comunidades indígenas chiapanecas, las prácticas concretas de sus luchas por el reconocimiento bebieron de diversas tradiciones político-organizativas, que fueron fundiéndose, en el transcurso de varios años, con sus propias tradiciones locales y regionales: desde los maoístas de Línea Proletaria hasta varios grupos vanguardistas de núcleos guerrilleros pasando por la práctica esencial de la pastoral indígena de la Diócesis de San Cristóbal y prácticamente todas las tendencias de la izquierda de los años 70-80. Por otro lado, como acabamos de mencionar, (2) se dio una fusión de prácticas diversas que poco tiempo antes era impensable en las renacientes redes que conformarían poco después los movimientos sociales populares; la secularización de la vida societal fue acompañándose, cada vez más, de una cierta tolerancia entre tradiciones. Asimismo, en aquella experiencia del Congreso Indígena del 74 observamos (3) la mayor facilidad para los procesos de surgimiento de la sociedad civil a aquellos espacios que por diversas razones eran “nuevos” y los cuales no pudieron ser corporativizados y controlados por un régimen que a esas alturas de su historia sufría de grave esclerosis y poca iniciativa⁵⁵.

⁵⁵ En este sentido, las Cañadas de Chiapas junto a la Selva Lacandona pueden tener más cercanía con las clases medias del norte del país que con los indígenas o los cafeticultores de Veracruz. Este razonamiento radica en la idea de que la reestructuración de las redes de la sociedad civil en los primeros sujetos mencionados se dio en un período avanzado de la decadencia del sistema corporativo: aunque el estado pudiera canalizar (como de hecho lo hizo) un gran flujo de recursos materiales o de control policiaco o militar, el método de la Revolución estaba cojo debido a la falta de arraigo corporativo en esos espacios y a la ineficacia de los discursos en esas nuevas zonas del mapa societal.

[8]. 1974–1982: la despedida del *nacionalismo revolucionario*

§ 1. 1974–1976: los últimos radicalismos populistas

Durante la segunda mitad del sexenio de Luis Echeverría el mercado nacional sufrió las consecuencias de la crisis económica internacional que se había manifestado abiertamente hacia finales de los años 60, sumada a los límites del modelo de desarrollo promovido por el régimen conocido como el “desarrollo compartido”. El “milagro mexicano”, noción que remitió básicamente al espectacular crecimiento sostenido del mercado interno durante lustros, experimentó de esta forma su desacralización cuando las inversiones privadas (nacionales y extranjeras) disminuyeron considerablemente, obligando al estado a compensar esos faltantes, máxime cuando discursivamente la administración gubernamental hacía referencias cotidianas hacia una economía creciente y pujante que progresivamente igualaría a los ciudadanos. La realidad, sin embargo, tomó muy serios signos de crisis cuando el crecimiento del Producto Interior Bruto (PIB) se desplomó desde los más de 7 puntos porcentuales de los años 72 y 73¹ hasta el 1.7% del fatídico año 1976.

1976 fue una fuerte y clara llamada de la crisis económica que se manifestó en tres síntomas: el estancamiento, la inflación y la bajada de las inversiones privadas en el mercado nacional. Producto de los desequilibrios internos y de las presiones internacionales (fundamentalmente los efectos negativos resultantes de la estrecha dependencia con la economía estadounidense que, por esos años, pasaba por una de sus peores etapas de la Segunda Posguerra), el 31 de agosto de 1976 el gobierno mexicano tomaba la decisión de devaluar el peso frente al dólar en casi un 100% de su valor, después de más de 20 años de estabilidad cambiaria (AZIZ, 1989: 141 y ss.).

En este esbozo de las condiciones del marco económico del sub-período que nos ocupa sólo faltaría mencionar un fenómeno que a partir de ese momento determinaría los posteriores acontecimientos no sólo del mercado sino también del conjunto del país: el endeudamiento externo, tanto público como privado. Para ello, reproducimos el siguiente cuadro que nos enseña los principales indicadores del proceso crítico del mercado nacional durante el sexenio de Luis Echeverría, los cuales determinaron las

¹ Veinticinco años después, la economía mexicana pudo recuperar ese índice de crecimiento interno. Sin embargo, el escenario societal es radicalmente distinto: las desigualdades son abismales y la injusticia forma parte de “lo aceptable” en la moralidad dominante.

principales actuaciones del estado mexicano y también de algunas iniciativas que continuaban desarrollándose en el seno de la sociedad civil.

INDICADORES DE LA EVOLUCIÓN DE LA CRISIS (en AZIZ, 1989: 146)

	1971	1972	1973	1974	1975	1976
PIB	3.4	7.3	7.6	5.9	4.1	1.7
Inversión Pública^a	-9.4	39.4	22.9	-4.9	19.9	-12.4
Inversión Privada^a	-0.4	-0.6	10.8	20.1	-1.6	-0.2
Tasa de crecimiento de los precios del PIB (1960=100)	4.5	5.6	12.4	24.0	16.7	22.2
Déficit público	11 082.0	23 122.0	36 954.0	51 557.0	100 371.0	102 710.0
Deuda Externa^b	4 545.8	5 464.6	7 070.4	9 975.0	14 266.0	19 600.0

^a= Tasa de crecimiento a precios de 1969

^b= Millones de dólares

Fue en el marco de esta crisis del modelo de acumulación que el régimen posrevolucionario se vio incapaz de cumplir con sus promesas de distribución de una riqueza que poco a poco se desvanecía. Al mismo tiempo, su relación con el empresariado nacional osciló, como apuntamos en el capítulo anterior, entre la provocación, el acercamiento y el franco rompimiento. En términos del pacto entre el estado y los empresarios, el primero mantuvo su política de no gravar directamente las ganancias empresariales con impuestos, lo que le obligó a descargar el peso financiero de la crisis en el rubro del ingreso de los trabajadores y en el desorbitante capítulo de los préstamos exteriores.

Mientras en el estado y el mercado las principales políticas estaban marcadas en la segunda mitad del sexenio por la “apertura democrática” y por la crisis del “desarrollo compartido”, en el espacio de la sociedad civil los ejemplos que cuestionaban la configuración autoritaria y corporativa del régimen se iban multiplicando; en este sub-período, destaca la llamada *insurgencia sindical*, que fue como se le llamó al movimiento por la independencia y la democratización de los sindicatos, movimiento formado por un conjunto de trabajadores que forjaron sus plurales identidades respecto a un “enemigo” común: el llamado *charrismo*, la versión local de los sindicatos blancos. Las acciones del sindicalismo independiente pueden entenderse como una continuación de las anteriores luchas de los electricistas, de los trabajadores de las plantas siderúrgicas, automotrices y de construcción de maquinaria pesada. Además de dirigirse en sus reivindicaciones hacia la mejora de los niveles

salariales y de las prestaciones contractuales, estos trabajadores enarbolaron una nueva demanda: la democratización de sus sindicatos. Como asienta Francisco Zapata (1990: 167 y ss.), aquellas luchas estuvieron relacionadas directamente con una nueva generación de trabajadores jóvenes relativamente mejor preparados² e influidos por algunos de los participantes del movimiento estudiantil-popular de 1968. Algunas de las más destacadas acciones de este sujeto social se dieron, después de los electricistas entre 1970 y 1976, en Tula (estado de Hidalgo) y en Saltillo (Coahuila), durante 1975, la Siderúrgica “Lázaro Cárdenas” en Las Truchas (Michoacán) en 1977 y, más tarde, los trabajadores telefonistas y los sindicalistas de las los altos hornos de Monclova (Coahuila).

Las luchas de estos nuevos actores sociales se realizaron dentro de los marcos de los sindicatos oficialmente reconocidos, es decir, que no buscaron la creación de espacios formalmente independientes del régimen corporativo; por esto, las condiciones de indignidad frente a las que reconstruyeron sus identidades como “democráticos”, eran percibidas como originadas por una situación opresiva de la cual eran principales responsables los sindicatos oficiales y el régimen en su conjunto. Definido el antagonista en el transcurso de los primeros enfrentamientos, los trabajadores de la *insurgencia sindical* fueron definiendo los objetivos básicos de sus movimientos, los cuales, como puede verse, se construyeron sobre la base de una visión pragmática que tenía en cuenta la muy desfavorable correlación de fuerzas que se dibujaba para todas las prácticas que buscaban romper el monopolio de los sindicatos oficiales en la representación de los trabajadores en las esferas de la sociedad económica y de la sociedad política. Las demandas explícitas o implícitas de esos impulsos hacia la autonomización de la sociedad civil fueron (1) neutralizar el liderazgo oficial, tratando de vincular la representación con las bases, (2) elaborar las luchas por la autonomía de los trabajadores sin llegar al rompimiento con los líderes oficiales ni con el estado, (3) la exigencia del cumplimiento de la normatividad que regulaba el sector del trabajo asalariado —la Ley Federal del Trabajo—, es decir, lograr la correspondencia entre normas y prácticas, (4) el respeto de la democracia sindical, y (5) impulsar la participación de la base (RAMÍREZ SAÍZ, 1990b: 15–16).

² Zapata (1990: 168–169) destaca que las acciones de estos actores colectivos descansaron en gran medida en los jóvenes nacidos en los años 50, especialmente los de la cohorte 58–60; éstos, a diferencia de sus colegas predecesores, en el 48% de sus miembros gozaban de una media de 5 años de escolaridad.

Este nuevo sujeto generacional se negó en parte a involucrarse en los discursos ideológicos y proyectos programáticos del régimen, a diferencia de la generación anterior que se opuso activamente a la imposición del *charrismo*³, sobre todo en los años 50; los cuestionamientos al *status quo* se dieron más bien a nivel local o seccional, a través de unas prácticas que impugnaban implícitamente la tradición autoritaria y las relaciones antidemocráticas en todos los niveles, incluido el nacional. El empuje de estos trabajadores se centró en el logro de avances tangibles (no siempre economicistas pero sí anclados en la participación obrera), lo que se tradujo en una aceptación general (consciente o inconsciente) del carácter reformador que imprimían en sus luchas, en contra de la larga tradición “revolucionaria” que hasta entonces campeaba en el conjunto del sindicalismo; esta tradición, al margen de la distancia que existiese entre las declaraciones y los impulsos verdaderos para llevarlas a la práctica, era común al sindicalismo oficial y los diversos grupos que desde la semi-clandestinidad iban conformando los proyectos de oposición dentro de los mismos. Además, cabe citar que estos sujetos sociales concibieron y ejecutaron tácticas defensivas que se materializaron en la resolución de problemas organizacionales y en el uso de los instrumentos jurídicos con los que el propio régimen se constituía y legitimaba, aún cuando no ignorasen la ineficacia de estos medios de lucha en ciertos casos límite, como sucedió en el caso paradigmático de los electricistas de la llamada *Tendencia Democrática*⁴ (RAMÍREZ SÁIZ, 1990b; ZAPATA, 1990; y AZIZ, 1989).

Otro campo de la sociedad civil en retorno que es digno de destacarse es el campesinado, el cual vivió en este sub-período los últimos momentos de la lucha

³ “El uso del término se acuñó con el caso histórico de 1948, cuando se impone a Jesús Díaz de León (alias “el charro”) en la secretaría general del sindicato ferrocarrilero. A partir de entonces los grupos independientes han aplicado el término a las direcciones sindicales corruptas, antidemocráticas y viciadas...” (AZIZ, 1989: 102).

⁴ Entre 1969, con el llamado presidencial de Díaz Ordaz a la acción conjunta de los tres sindicatos de electricistas, y junio de 1976, cuando el gobierno de Echeverría militariza las instalaciones que serían objetivo de los huelguistas de la *Tendencia Democrática* del Sindicato de Electricistas (el SUTERM), transcurrió un movimiento por la independencia relativa y la democratización interna de un sindicato nacional “estratégico”. Esta experiencia terminó en el aplastamiento de la misma por parte del régimen. Los puntos principales de este movimiento fueron (1) la fusión de dos de los tres sindicatos con reconocimiento de contratos colectivos en el sector (en noviembre de 1972, entre el SUTERM de Rafael Galván y el SNESCREM de Pérez Ríos) a partir del cual se forma el SUTERM (sólo queda al margen el SME de Torres Ordóñez); (2) la expulsión de la dirección colegiada de la corriente democratizadora (Galván) en marzo de 1975, la cual se conforma en la *Tendencia Democrática* que paulatinamente radicaliza su accionar y amplía sus márgenes de independencia respecto al régimen; y (3) las movilizaciones previas a su aplastamiento (noviembre de 1975), las cuales fueron las más importantes desde el 68, sumando cada vez más solidaridades sindicales y de otros segmentos de la sociedad organizada. Al respecto, ver SALDÍVAR, 1989; BASURTO, 1989; y AZIZ, 1989).

masiva por la tenencia de la tierra al tiempo que se configuraban las experiencias necesarias previas al llamado “cambio de terreno”. El marco en el que se desarrollaron estas experiencias también estuvo influenciado por la crisis económica de los primeros años 70, ya que los ejidatarios, los pequeños propietarios y los comuneros sufrieron el deterioro de sus condiciones de vida como todos los trabajadores mexicanos pero con el agravante que éstos experimentaron una intensa “invasión” estatal por la que sectores claves de la producción quedaron en manos de la administración pública, como parte del proyecto del régimen para la reconversión del agro mexicano. Lejos de construir condiciones básicas que pusieran a los productores nacionales en condiciones de competir en el mercado internacional (parte fundamental del proyecto de reconversión agraria)

la fiesta de las paraestatales no sirvió para capitalizar al ejido, pero en cambio desarticuló las estrategias de sobrevivencia con que los pequeños productores habían resistido secularmente los siniestros naturales y sociales. El saldo fue una cultura productiva de la dependencia que interioriza el paternalismo gubernamental... (BARTRA, 1995: 30).

La intervención estatal en el sexenio de Echeverría impulsó, como apuntamos anteriormente, la creación de organizaciones de “segundo nivel” en la que diversos grupos de ejidatarios o pequeños productores estarían agrupados con la finalidad de canalizar de manera más eficaz la producción, el crédito y la comercialización agraria, dentro de los planes de la reconversión del sector. Pero la intervención estatal también fue acompañada de luchas que se dieron desde el campesinado: las estrategias de solidaridad entre los diversos grupos regionales y locales fueron creando paulatinamente las *redes* como alternativas a las tradicionales *centrales* y *ligas*⁵. Ambos impulsos organizativos, el de la reconversión impuesta desde el estado y la reorganización de las solidaridades campesinas, se vieron sustentados

por una nueva generación de líderes campesinos con mayores niveles de escolaridad, experiencia de trabajo industrial o de vida urbana y, muy

⁵ El concepto de *red* corresponde a experiencias de relaciones entre organizaciones basadas en la horizontalidad y en una auténtica solidaridad, frente a las experiencias corporativas del campo mexicano, producto de las tradiciones posrevolucionarias; éstas, a semejanza de las formas experimentadas en las fábricas y centros de trabajo por los sindicatos oficiales, eran las correas de transmisión del régimen tanto en la repartición de bienes y servicios como en la movilización de apoyo al mismo, ya fuese electoralmente o por medio de manifestaciones públicas. Históricamente las organizaciones corporativas del campo fueron las Ligas de Comunidades Agrarias y las Centrales Campesinas; por el contrario, la experiencia más avanzada de *red* durante estos años fue la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (la CNPA).

frecuentemente, experiencia temporal como trabajadores migrantes...
(HERNÁNDEZ, 1992a: 57-58).

En estos años se dieron también las primeras convergencias entre los nuevos sujetos campesinos y una naciente red de apoyos técnicos y organizativos que serían decisivos en la etapa posterior del “cambio de terreno”. Estos actores de apoyo al nuevo movimiento campesino fueron (1) los programas de extensionismo universitario, (2) los proyectos de asesoría técnica estatales, (3) los grupos civiles no partidarios ni explícitamente políticos (años después identificados como “organizaciones no gubernamentales” —ONG—) que pasaron de realizar actividades de educación popular a desarrollar programas de desarrollo de base, (4) los grupos políticos que intervinieron en el campo a través de pequeños grupos de promoción y asesoría técnica con la finalidad de influir políticamente en los sujetos campesinos asesorados, y (5) los sujetos obreros o del movimiento urbano popular que sirvieron como apoyo político o económico en momentos de movilización y más tarde como referentes para las nuevas actividades relacionadas con la estrategia de la “apropiación del proceso productivo” (HERNÁNDEZ, 1992a: 58). Dos ejemplos ilustrativos de este movimiento descrito en términos esquemáticos son la creación de la Unión de Ejidos “Quiptic ta Lecubtesel” con sede en Ocosingo, Chiapas y los pasos previos a la organización de la Unión de Comunidades del Valle del Mezquital, en el centro de la República.

En el primer ejemplo, tenemos un resultado directo del proceso del Congreso Indígena de Chiapas, a través del cual 18 ejidos fundan “la Quiptic” en julio de 1976. Como ya se ha dicho, el Congreso Indígena es un claro ejemplo de reconstitución de los marcos del sentido de un sujeto social, a través de la reflexión colectiva de sus condiciones de menosprecio. El resultado de ese proceso, que fue acompañado por una tupida red de sujetos solidarios (grupos políticos, la Iglesia Católica, grupos de extensión agrícola, universitarios...), fue la lucha por el reconocimiento que se condensó en la fundación de la Unión de Ejidos. A ésta rápidamente se acogieron para defender sus derechos agrarios las 27 comunidades que fueron afectadas con el decreto de expropiación de la Lacandona, sumándose así a los dos grupos fundadores: por un lado, los participantes al Congreso Indígena y, por el otro, los miembros más activos de la iglesia indígena de las zonas tzeltal y tzotzil, quienes en su mayoría fungían como catequistas dentro de sus poblados, en la mayoría de los cuales existían vigorosas Comunidades Eclesiales de Base (CEB) (HARVEY, 1992: 221-222).

El segundo ejemplo es el de los pasos previos a la fundación de la Unión del Valle del Mezquital, una de las zonas más pobres de México. En esa experiencia cabe destacar el importante papel jugado en el proceso organizativo, desde noviembre de 1975, por los promotores educativos contratados por el Centro de Educación de Adultos (el CEDA) que funcionaba en Ixmiquilpan; estos promotores, durante dos años lograron impulsar procesos cada vez más autogestivos que iban más allá de las actividades de promoción de la lecto-escritura.

Poco a poco, los círculos de estudios se fueron convirtiendo en grupos populares que se plantearon la necesidad de rebasar sus objetivos iniciales y de comprometer a sus integrantes, a partir de su propia evaluación y diagnóstico, con alguna actividad tendiente a transformar su realidad. En sólo dos años, los círculos habían logrado involucrar a más de 600 personas, y habían generado algunas formas de defensa popular en el nivel regional (ROBLES, 1992: 203).

En el caso del Valle del Mezquital, como en el de “la Quíptic” en Chiapas, coinciden las necesidades previas de satisfacción de demandas básicas con la activación de movimientos reflexivos y organizativos facilitados por sujetos externos que buscan coadyuvar a la superación de las situaciones de menosprecio individual y colectivo. En ambos casos existe también una cercanía en las metodologías utilizadas para la creación de ciertos significados colectivos, condición necesaria para la efectivización de las respectivas luchas por el reconocimiento social en ambos casos. La metodología a la que nos referimos tiene como un primer momento (1) la focalización de problemas de la vida cotidiana, paso previo para la reflexión de las causas posibilitantes de tal situación de injusticia; en un segundo momento (2) se identifican los sujetos sociales concretos responsables de tal situación injusta, para dar paso al paso decisivo en el proceso: (3) el compromiso de los afectados a través de medidas prácticas que buscarán romper tales situaciones indignas. Ya sea la metodología de las CEB o de la alfabetización inspirada y sistematizada por el pedagogo brasileño Paulo Freire, estos pasos genéricos funcionaron como columnas vertebrales para la encarnación de procesos organizativos que impulsaron el retorno de la sociedad civil en el agro mexicano de aquellos años.

Una de las últimas iniciativas del gobierno de Echeverría vino a fortalecer una iniciativa que pocos años después encabezaría los impulsos del nuevo movimiento campesino, sobre todo aquellos dedicados a la organización de grupos de productores o de peticionarios de créditos para la producción: con la expropiación de los terrenos de los valles del Yaqui y del Mayo, en el noroeste del país, el régimen no sólo sentó las bases de una poderosa experiencia campesina de apropiación del proceso productivo

(enfrentándose de paso a los grandes propietarios de aquella región), sino que también significó el último gran reparto masivo de tierras. A partir del sexenio posterior, encabezado por José López Portillo, el régimen declararían “terminado el rezago agrario” en más de una ocasión. A partir de las grandes dotaciones de tierras producto de la expropiación de los terrenos aludidos, se llevó a cabo la fundación y el desarrollo de la Coalición de Ejidos Colectivos de los Valles del mayo y Yaqui, en el estado noroccidental de Sonora (MOGUEL, 1992a: 17).

Los grupos empresariales, como se ha dicho con anterioridad, vivieron un clima cada vez más álgido en contra de las actuaciones del gobierno, las cuales eran interpretadas como simples excesos autoritarios, impropios del pacto posrevolucionario que había permanecido hasta entonces sin modificaciones sustanciales. De un lado las débiles pero espectaculares acciones gubernamentales dirigidas supuestamente hacia la redistribución de la riqueza social (como el caso de la *Ley de Asentamientos Humanos*⁶ de 1975), provocaban la organización autónoma de los empresarios, quienes ya formaban para esos años un grupo fuerte y potencialmente independiente. El momento más acabado de su autonomización respecto al estado fue la creación, en mayo de 1975, del Consejo Coordinador Empresarial (el CCE), que funcionó a partir de entonces como un organismo líder del sector empresarial del país⁷, con derecho de audiencia directa con la presidencia de la República (obviamente no reconocido en normas escritas), y como interlocutor necesario del gobierno para la aplicación de las más importantes medidas económicas (BASÁÑEZ, 1991: 218–221). Fue este organismo empresarial quien llamó a una fallida huelga empresarial en repulsa contra el gobierno quien decretó el 18 de noviembre de 1976 (menos de un mes antes del cambio de poderes presidenciales) la expropiación de más de 100 mil hectáreas de tierras agrícolas (la tercera parte de regadío) en los valles del Yaqui y el Mayo en el noroccidental estado de Sonora, medida

⁶ Esa ley (que por presiones del sector empresarial se vería muy disminuida en sus alcances desde que se conocen los proyectos en febrero de 1976 hasta que se proclama en mayo del mismo año) sólo regulaba la tenencia de la tierra e iba dirigida sobre todo hacia la ordenación del crecimiento urbano. Sin embargo, desde el principio del proceso la ley mencionada provocó una larga serie de rumores del tamaño que “se realizaría una radical reforma urbana a nivel nacional”; obviamente, el régimen echeverrista era populista pero no llegaría a tanto.

⁷ Más influencia en el régimen que el CCE, sólo la tendría el Consejo Mexicano de Hombres de Negocios (el CMHN) que funcionó prácticamente como el principal grupo de presión del empresariado mexicano. Otro actor importante fueron los empresarios extranjeros en México (aglutinados esencialmente en la Cámara Americana de Comercio en México —CAMCO—) quienes impulsaron varias acciones de presión en los primeros años 70 para arrebatar ese puesto privilegiado de interlocución del CMHN y para imponer diques a la acción “nacionalista” de Echeverría; una de sus principales

que afectaba favorablemente a 8 mil cabezas de familias campesinas. Más que la derrota de la huelga empresarial impulsada por los vecinos de los expropiados (empresarios de Coahuila, Tamaulipas y Nuevo León), 1976 debe recordarse como un primer punto de ruptura importante entre el régimen posrevolucionario y uno de los pilares del pacto autoritario-corporativo (SALDÍVAR, 1989: 51-63).

Un espacio societal que sufrió también en estos años transformaciones internas sobresalientes que explicarían sus acciones en el periodo posterior, fue el de los intelectuales y los trabajadores de los pocos medios de comunicación independientes del país. En primer término, nos centraremos en las transformaciones internas del pensamiento político y social de la izquierda universitaria, las cuales llegarían a un punto de rompimiento interno, gracias a múltiples influencias que experimentaron por aquellos años, junto al sacudimiento de los moldes que produjo la experiencia traumática del 68. Recordemos que durante el primer lustro de los años 70 el Cono Sur latinoamericano sufrió una larga serie de rupturas de la convivencia cívico-constitucional y que México fue uno de los destinos principales de acogida a los miles de exiliados políticos que provenían de aquellos países⁸; en este sentido, las múltiples experiencias y temáticas que se incorporaron a los espacios de debate público de aquellos años mucho debieron a la experiencia chilena.

La transformación que operó dentro de los espacios reflexivos universitarios (y, por extensión, de muchos grupos políticos de la izquierda mexicana de aquellos años) tuvo que ver principalmente con ciertos temas y problemas que pasamos a enumerar: (1) la democracia y su relación con el orden constitucional, (2) la validez de las luchas culturales a largo plazo frente a las políticas de “toma” del poder del aparato estatal, (3) el papel estratégico de la autonomía, en el seno de la sociedad civil, (4) los límites autoritarios de los modelos de desarrollo aplicados al hemisferio, (5) el papel de la violencia en las luchas sociales y en el control del estado sobre éstas, y (6) las incapacidades teóricas de la izquierda para comprender las transformaciones del contexto mundial y para formular alternativas coherentes frente a ellas.

Para desarrollar estas transformaciones producidas dentro del campo intelectual que influenciaron directamente a las visiones sobre lo político de muchos activistas

alianzas para estas estrategias fue con el grupo de empresarios de Monterrey. Este “Grupo Monterrey” tendría más tarde un papel importante en la construcción del CCE (CAMP, 1990: 162 y ss.).

sociales de la izquierda, abordaremos brevemente los ejemplos de José Revueltas y Carlos Pereyra, entendidos como, tal vez, los mejores exponentes de dos de aquellos temas enumerados que ahora nos interesa remarcar: la autonomía o autogestión societal (Revueltas) y la democracia como problema de la izquierda (Pereyra). En el caso de Revueltas, podemos mencionar brevemente que fue uno de los más importantes ejemplos del modelo de intelectual y artista comprometido en los movimientos de oposición al régimen posrevolucionario⁹, primero desde la militancia (desde su adolescencia) en el Partido Comunista para más tarde encarnar al impugnador más crítico de esta organización¹⁰, lo que desembocó en su última salida del PCM en 1960¹¹.

José Revueltas señaló en múltiples ocasiones desde los últimos años 50 dos críticas fundamentales a las acciones de la izquierda mexicana: por un lado, la incapacidad de los trabajadores para construir espacios autónomos del régimen (la “falta de independencia orgánica”), reproduciendo inconscientemente los discursos y principios de la Revolución Mexicana y, por otro lado, la “inexistencia” histórica del partido revolucionario de clase que pudiera dirigir ese proceso de autonomía y revolución¹². Desde la acción política en grupos de la izquierda radical como la Liga Leninista Espartaco, o en el movimiento estudiantil y popular de 1968, las ideas de Revueltas se mantuvieron en el centro del debate político de la izquierda mexicana de los años 60–70.

Lo importante no es si fueron las ideas originales de Revueltas las que retoman los movimientos de base que decide “ir al pueblo”, o por el contrario el intelectual recoge, sistematiza y expresa elementos que ya existían y que él sólo reformula. Lo realmente destacable es que uno de los sustentos político-ideológicos de las prácticas de

⁸ El exilio sudamericano de los 70 se sumó a otras dos grandes flujos migratorios ligados a las represiones políticas: al exilio republicano español de los 30–40 y al centroamericano que se dio desde los años 50 ininterrumpidamente hasta los años 90.

⁹ A los 15 años ingresa en la Federación de Jóvenes Comunistas y ese mismo año (1929) sufre su primera prisión por motivos políticos. Revueltas, además de sus escritos teóricos, escribió novela, cuento, guiones cinematográficos y artículos periodísticos. Fue hermano de los ilustres artistas mexicanos Fermín (pintor-muralista) y Silvestre (músico).

¹⁰ La expulsión de Revueltas del PCM ocurre muy temprano: en 1943 “por mantener actividad fraccional”. En 1956 ingresa en el PC, en el que permanece hasta su salida en 1960. Las primeras críticas a las prácticas de los comunistas (estalinistas) mexicanos las elabora en el terreno literario, a través de su novela *Los días terrenales* (1940) que fue duramente atacada por sus camaradas, lo que entonces le impulsa a retirarla del mercado.

¹¹ En esa fecha Revueltas deja de *motu proprio* el PCM para ingresar en el Partido Obrero-Campesino Mexicano y más tarde, el mismo año, fundar la Liga Leninista Espartaco (LLE).

¹² Estas tesis las expone en *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza* (1962), uno de los libros más citados y menos leídos en el seno de la izquierda mexicana.

los grupos de la izquierda radical a partir de 1968 retomó las enseñanzas de José Revueltas: la heterodoxia dentro de los marcos valorativos de la izquierda, la búsqueda de la autonomía y la autogestión respecto al estado, y la necesidad de replantearse no sólo la necesidad sino también las características del partido político adecuado a los grupos populares y los trabajadores explotados¹³ (ESCALANTE, 1992; HERNÁNDEZ, 1992a; y BENNETT, 1993).

Para los sectores más moderados de la izquierda mexicana, dedicados a la elaboración de estudios académicos, o a la asesoría de movimientos urbanos, la crisis que significó 1968 en el imaginario colectivo también produjo la búsqueda de nuevos caminos teórico-políticos, de entre los que destacaremos dos: por un lado el descubrimiento de alternativas políticas que implicaban nuevas formas de entender la relación de las redes sociales con el estado, fundamentalmente por la llegada de las ideas de Gramsci a México, por la mediación de varios pensadores sudamericanos que encontraron refugio en el país. Por otro lado, el nacimiento de una auténtica preocupación por el papel de la democracia dentro de la tradición de la izquierda nacional. En un primer caso, podemos enumerar los principales acontecimientos de los años 70 que influyen para la convocatoria de Gramsci en América Latina: (1) los golpes militares que truncaron experiencias políticas progresistas, conformando una reflexión de los teóricos de la izquierda “desde la derrota” como le llamó Norberto Lechner, (2) el cuestionamiento de los países socialistas del Este, en cuanto a su burocratización y antidemocracia, y (3) el auge del llamado eurocomunismo que se dio junto a un redescubrimiento de Gramsci que fue publicitado como la alternativa de Lenin en las condiciones de Occidente (OSORIO, 1994: 270-271).

La recuperación de Gramsci en la política y la teoría latinoamericana tiene mucho que ver con la influencia europea sobre varios teóricos sudamericanos que se vieron influenciados significativamente por aquella; estos intelectuales encontraron espacios de reflexión común (incluso física) en las instituciones universitarias mexicanas que les

¹³ Las prácticas internas en muchas de las organizaciones poco tenían que ver con la pretendida construcción anticipada de nuevas relaciones sociales. Una militante de aquellos grupos nos cuenta que ahí “...se daban discusiones interminables sobre temas como tolerancia, democracia, estado de derecho, igualdad, etc., que nos hacían llegar a [diversas conclusiones]. En síntesis, [había demasiada] incongruencia entre el discurso y la práctica en temas como la tolerancia o la igualdad y [resaltaba] nuestra necesidad de profundizar cuando se hablaba de democracia y se pretendía simplificarlo todo “al resultado de lo que dijera la mayoría”. En más de una ocasión se suscitaron problemas en las organizaciones en que participé, por señalar fallas en la práctica de “centralismo democrático”, que de democracia sólo tenía el nombre [y que en realidad eran estratagemas] para encubrir las decisiones de los “líderes”...” (AMVC: 2-3).

acogieron durante su exilio político. De este amplio grupo de gramscianos sudamericanos exiliado en México sobresalieron los argentinos Juan Carlos Portantiero, José Aricó y Emilio de Ipola. Estos pensadores ayudaron de una forma determinante a insertar en el campo reflexivo teórico y político de la mitad de los años 70 ciertos temas que poco después serían recuperados tanto por los especialistas en sociología y ciencia política como también por los actores sociales y políticos que dirigieron sus esfuerzos hacia la lucha por la independencia respecto del régimen, como la forma principal de reconstruir sus identidades colectivas. Los temas centrales del gramscismo en México fueron: (1) el que une las ideas de sociedad civil–hegemonía–bloque en el poder–guerra de posiciones, (2) una nueva idea de la revolución y el socialismo, (3) la vía consensual para la construcción de la hegemonía (en contra de la idea de la toma del poder y la destrucción del estado burgués) y (4) la búsqueda de amplias alianzas de clases y la participación de la sociedad civil (en contra de la preponderancia de los partidos políticos de la tradición de la izquierda basados en prácticas vanguardistas y restringidas a los “actores revolucionarios”) (OSORIO, 1994: 272). Las principales consecuencias de este pensamiento para la tradición de la izquierda mexicana (además de las expuestas en la enumeración anterior) fueron dos: primero, la oportunidad de la creación de un nuevo lenguaje que permitiera poner distancia, en una especie de *epojé*, entre las reglas del régimen posrevolucionario y las de la propia práctica; en este sentido, el cambio de centro discursivo del estado a la sociedad civil fue determinante. En segundo lugar, fundamenta las luchas culturales y por el cambio de las mentalidades que ya muchos (pero pequeños) grupos venían desarrollando por todo el país; así, el largo camino de la transformación de la realidad cobra sentido a partir de la idea de la construcción de una nueva hegemonía que también tendría que ser, y de manera fundamental, un cambio cultural¹⁴.

Esta tradición de la nueva izquierda europea y sudamericana es la que retoma Carlos Pereyra a partir de los últimos años 70, pasando desde sus posiciones más bien estatistas de interpretación de la realidad nacional¹⁵ hacia una reformulación llamada

¹⁴ En un libro central para la difusión de Gramsci en México y todo América Latina, Juan Carlos Portantiero (1977) retoma la idea de la hegemonía del bloque dominante construida como una suma de coerción y consenso. Por ello, “las instituciones de la sociedad civil son el escenario de la lucha política de clases, el campo en el que las masas deberán desarrollar la estrategia de la guerra de posiciones”.

¹⁵ Ver, por ejemplo el artículo de Pereyra “Los límites del reformismo”, en el primer número de la revista *Cuadernos Políticos* (1974) la cual definía su meta como una “vuelta a Marx”, y era editada por la editorial independiente ERA. Ahí se asienta que el enfrentamiento del estado “todopoderoso” con los límites de su propio modelo se expresan en las contradicciones del régimen con los empresarios, con los centros del capitalismo mundial y con los movimientos populares del magisterio, ferrocarrileros, médicos y estudiantes (el 68). Pereyra no propone salidas sino anuncia tempestades (RAJCHENBERG, 1994: 280–281).

“neogramsciana”, pasando por una visión “reformista” que esperaba todavía la realización de las promesas de la Revolución Mexicana a partir de una política consciente de apoyo a los elementos positivos del régimen. En el caso de Pereyra se da el vuelco claro en su pensamiento político desde la centralidad del estado hacia la de la sociedad civil: para él la dominación descansaría en la dirección cultural y política de la sociedad, por lo que

el gradualismo es el correlato natural de esta propuesta [“la conquista de los espacios de la sociedad donde la clase dominante recauda el consenso activo de los dominados constituye la antesala mortuoria del ancien régime”] y el cambio social el final feliz de ocupaciones parciales de la sociedad (RAJCHENBERG, 1994: 285).

El punto al que se dirigieron muchas de estas reflexiones fue el de la reconsideración de la democracia dentro de la tradición de la izquierda, para lo cual tendría que pasar una década, y así en 1988, con la masiva movilización popular las reflexiones de gente como Pereyra pueden entroncar con un movimiento social capaz de retomar los discursos sobre la sociedad civil, la centralidad de los derechos políticos y la indivisibilidad de los derechos humanos.

Ambos impulsos reflexivos, por la autonomía societal y por la democratización de la tradición de la izquierda, jugaron un papel determinante en la configuración de nuevos lenguajes que fueron utilizados por los nuevos movimientos y sujetos sociales desde la segunda mitad de los años 70. A estas dos corrientes de renovación de la izquierda política y social debe sumarse una tercera que fue determinante en la construcción de algunos de los movimientos sociales más destacados de los años 70–80: la corriente organizativa identificada con el maoísmo¹⁶. De esta forma, el campo de la organización y el debate político se enriqueció “por la izquierda” de la gran tradición de la Revolución Mexicana, monopolizada por el régimen.

En cuanto al campo del reconocimiento de las libertades, el final del sexenio de Luis Echeverría se vería marcado por el de la vulneración del derecho a la información, que paradójicamente abriría las puertas para la multiplicación de medios informativos cada vez más independientes, los cuales darían cuerpo a la existencia de una incipiente esfera pública. Desde el 68 uno de los pocos medios informativos de alcance nacional que mantenía ciertos espacios de crítica del régimen fue el periódico *Excelsior* considerado en su momento de esplendor (a principios de los años 70) el periódico más importante de América Latina. Si bien en sus páginas aparecieron durante los días del

¹⁶ Esta sub-tradición será desarrollada en el siguiente párrafo.

movimiento estudiantil-popular del 68 varias informaciones y columnas que coincidían con la visión gubernamental, también es cierto que en *Excélsior* se encontraron la mayoría de las pocas críticas dirigidas contra el gobierno de Díaz Ordaz y la masacre del 2 de octubre.

En este sentido, puede citarse que el día 3 de octubre apareció en el espacio de la caricatura de Abel Quezada sólo un cuadro negro con la frase “¿Por qué?”¹⁷, algo que hoy puede parecer acaso inocente pero en aquellos días fue un acto de repudio simbólico que pudo haber costado mucho a Quezada y al conjunto del los miembros del periódico. Las posturas cada vez menos complacientes de *Excélsior* para con las políticas gubernamentales o del sector empresarial, le granjeó primero una campaña de boicot de la iniciativa privada, la cual le retiró la publicidad de sus páginas; en esa ocasión fue el gobierno de Echeverría quien acudió al auxilio de la publicación, compensando con publicidad gubernamental los espacios abandonados por el sector empresarial privado. Pero al final del sexenio de Luis Echeverría fue el propio gobierno el origen de los ataques contra *Excélsior*; aquel logró desmembrar la posición crítica del grupo de periodistas dirigidos por Julio Scherer a través de un complejo juego represivo¹⁸ sin tener recurrir al cierre del medio o a la censura directa de sus editoriales o colaboradores. Como puede leerse en las demás publicaciones de la época, para los demás medios masivos de información el cambio de la directiva y del cuerpo editorial fue simplemente resultado de la decidida acción mayoritaria de los socios cooperativistas de *Excélsior*. Sin embargo, como se sabría poco después de manera fehaciente, el “golpe de estado” en *Excélsior* contra el equipo de Scherer fue obra directa del círculo presidencial, el cual llegó a sus límites de tolerancia hacia una crítica a las acciones de gobierno, crítica que no cabría en el régimen autoritario aunque este

¹⁷ “[Esta frase] posee la fuerza de un alud de manifiestos. Negar con una sola pregunta la versión oficial es creer en la ciudadanía. Por lo demás, el *Excélsior* de Scherer ratifica lo evidente si las excepciones se amplían, el control oficial se quiera o no viene a menos. Conque algunos informen, se derrumba el escasísimo crédito de los que desinforman” (MONSIVÁIS, 1996: 2).

¹⁸ *Excélsior* es formalmente una cooperativa. En el “golpe de estado” contra Julio Scherer y sus colaboradores en 1976 (días antes del término del sexenio de Echeverría) se aplicó una compleja trama desde el régimen para acallar la independencia del periódico. Primero se paralizaron obras de un fraccionamiento habitacional propiedad de la cooperativa (a través de grupos de pobladores pobres que invadieron las tierras), a través del cual la cooperativa lograría una “peligrosa” independencia financiera. Segundo, se amplificó (con miembros de la cooperativa) un acto de corrupción en la filial editora de libros de la cooperativa (fraude realizado por personas ajenas a la dirección). Y, por último, el gobierno organizó (con golpeadores profesionales incluidos —los porros—) la destitución de la dirección a través de una sesión ilegal manipulada por un grupo corrupto de cooperativistas. Cabe apuntar que por ley, las autoridades gubernamentales tendrían no ya que respetar la vida interna de *Excélsior* sino también haber

tuviera durante seis años una cara amable y populista. Los límites de la apertura democrática también se mostraron en la imposición del silencio cómplice en *Excélsior*.

Sin embargo, a mediano plazo la destrucción del medio de información nacional más autónomo de aquellos días no significó el final de voces críticas¹⁹ sino por el contrario se multiplicaron las mismas, tanto por las iniciativas directas del núcleo expulsado de *Excélsior* como por la propia pujanza de una sociedad que cada vez menos se conformaba con las versiones oficiales de la realidad. *Excélsior* no sólo era un periódico de información diaria sino también una editorial, y mantenía dos de las mejores revistas culturales de aquellos días: *Plural* y *Revista de Revistas*. De estas surgieron, al salir del periódico por solidaridad con Scherer y su equipo, miembros destacados de las revistas *Proceso* y *Vuelta*. La primera, revista semanal de información y análisis, ha marcado un hito dentro del medio periodístico desde su fundación apenas meses después del “golpe” de *Excélsior*. *Vuelta*, junto con la revista *Nexos*, han cubierto el espacio de debate político y cultural desde sus primeros números, especializándose ambas en temas hasta entonces marginales de la reflexión social en México: las libertades y el país; los regímenes del “socialismo real”; la democracia y la realidad nacional; el arte y la modernidad; los principales exponentes de la teoría política y social norteamericana y europea contemporáneas. Por último, del núcleo escindido—expulsado de *Excélsior* también surgieron los fundadores del diario *Unomásuno* y más tarde, como alternativa a la decaída crítica de éste²⁰, el diario *La Jornada*.

corregido administrativamente la invasión de terrenos y la fraudulenta junta de la cooperativa, acciones ambas orquestadas desde la presidencia de la República. Ver LEÑERO, 1988.

¹⁹ Cabe comentar que las voces críticas contra el régimen no se restringían a *Excélsior* sino, a su manera, también se daban en ciertos espacios de medios como la revista *Siempre!* o diversos suplementos culturales en los que los más destacados intelectuales del país expresaban sus opiniones (muchas veces críticas) sobre el régimen; tal es el caso, por ejemplo, de *México en la cultura*, creado por Fernando Benítez y Vicente Rojo, como suplemento cultural de *Siempre!*, el cual sirvió como escaparate de un importante grupo de pensadores que tiempo después encabezarían los más destacados proyectos culturales (y, algunos también, políticos) del país a partir de los años 80.

²⁰ La salida masiva de directivos, reporteros, articulistas, caricaturistas y otros trabajadores de *Unomásuno* se llevó a cabo en noviembre de 1983, para fundar *La Jornada* en 1984 (PONIATOWSKA, 1996). En muchos sentidos, *La Jornada* es heredera de todas estas tradiciones periodísticas que hemos enumerado: cuenta con el único suplemento dedicado en exclusiva a la identidad y los problemas de las mujeres *Doble Jornada* (dirigida por Sara Lovera), otros a los de los campesinos (*La Jornada del Campo*) y de los trabajadores urbanos (*La Jornada Laboral*) y uno más de carácter cultural con un alto valor homologable a nivel internacional (*La Jornada Semanal*). Asimismo, *La Jornada* elabora una separata de una revista de análisis político-social y de literatura de los pueblos indígenas de México (*Ojarasca*), un suplemento sobre informática y nuevas tecnologías de la información (*Virtualia*) y otros sobre los temas socio-culturales relacionados con la ciencia y con el SIDA (*Letra S*). También, cuenta (como *Proceso* y su antecesor *Excélsior*) con una editorial propia y ediciones en CD-ROM de sus publicaciones. Por último, cabe mencionar que *La Jornada* fue el primer medio informativo mexicano en INTERNET y actualmente (1998) el más consultado por esa vía.

Este conjunto de medios de información cotidiana, han ido conformando desde aquellos años 70 una incipiente esfera pública que logró (1) llevar los grandes debates intelectuales a un círculo un poco más amplio, (2) convertir algunos movimientos sociales en parte del debate público, sacándoles del foro exclusivo de la prensa marginal y partidaria, (3) institucionalizar en México el artículo de opinión como parte de los contrapesos de la actuación del régimen, (4) incluir la realidad de los estados de la República (así sea de manera muy marginal) en la agenda de debate político, ayudando a erosionar la visión absolutamente centralista que dominaba ese espacio y (5) importar a la reflexión nacional los principales debates teórico-políticos contemporáneos a través de artículos, reseñas y entrevistas. Estos medios de comunicación impresa nacional cuentan con algunas experiencias análogas en los medios electrónicos sólo en las radios y televisiones públicas; ejemplos de ello son las radios universitarias y culturales y el Canal 11 de televisión de la ciudad de México (dependiente del Instituto Politécnico Nacional). Sin embargo, el consumo de información y reflexión cultural en México depende de otros espacios de información masiva que sólo hasta los años 90 han empezado a generar elementos reflexivos de distancia crítica con el régimen del partido de estado²¹.

Cabe mencionar finalmente tres fenómenos que ayudan a formarse una idea de los cambios operados dentro de la sociedad civil en este sub-período correspondiente a la última parte del sexenio de Luis Echeverría: la aniquilación de la guerrilla urbana, el surgimiento y consolidación de las políticas públicas relacionadas con el control demográfico y las ambiguas relaciones con la Iglesia Católica que en aquel entonces entraron en una nueva etapa gracias a la visita del presidente Echeverría al Vaticano. Como hemos mencionado anteriormente, junto a la “apertura democrática” y a la reincorporación al régimen de algunos antiguos impugnadores, el estado llevó a cabo una política de “tierra arrasada” en contra de los múltiples y pequeños grupos armados que actuaban en aquellas fechas. Estas acciones indiscriminadas del estado no sólo alcanzaron a los participantes directos de las guerrillas urbanas y rurales sino también sirvieron al régimen como cobertura para la represión de sujetos sociales que permanecían cercanos a los núcleos armados. Este fue el caso de algunas comunidades campesinas y los grupos estudiantiles y de pobladores urbanos radicalizados. En este contexto, surgieron las actividades de los familiares de los jóvenes represaliados

²¹ Ver RAVELO, 1996 a y b.

políticos²², en especial de sus madres, quienes iniciaron una lucha cada vez más articulada por el derecho a la vida y a la seguridad personal de quienes se involucraron en actos de lucha armada. Poco después, entre el 16 y el 18 de abril de 1977, un grupo de esas madres de presos-desaparecidos políticos formaron el “Comité Pro Defensa de Presos, Perseguidos, Desaparecidos y Exiliados Políticos de México”, el *Comité Eureka!*, en la ciudad de Monterrey, Nuevo León, inaugurando propiamente la “lucha por los derechos humanos” en México (DURAND, 1994d: 300 y RAMÍREZ, 1997). Como en los demás países de Latinoamérica, el discurso y las organizaciones de defensa y promoción de los derechos humanos se introdujeron en el debate público a través de la lucha de los familiares de los detenidos-desaparecidos y de los presos políticos, si bien en el caso mexicano esto no se llevó a cabo de manera clara, sino hasta los años 80, es decir, una década después que en el conjunto del continente.

Otro tema que empieza a cobrar por esos años una presencia masiva es lo relacionado con las políticas de planificación familiar y el derecho a decidir el número de hijos de manera libre. Ya desde 1972 el estado anunció el programa general de planeación familiar pero es hasta 1974 cuando se da a conocer la Ley General de Población y cuando se canalizaron las actividades pertinentes a través del Consejo General de Población. La declaración del año 1975 por parte de la ONU como el “Año Internacional de la Mujer” junto a las luchas de los grupos feministas de los primeros años 70²³, hicieron más fácil al gobierno mexicano la modificación del marco constitucional, en el sentido que el artículo 4º consagró el derecho del individuo, es decir, de la mujer a decidir el número y espaciamiento de los hijos, y no la pareja como antes sucedía. En este sentido, las luchas de los grupos más avanzados en el reconocimiento de los derechos de las mujeres a decidir sobre la maternidad, elemento esencial en sus reivindicaciones sobre la soberanía sobre el propio cuerpo (aunadas a

²² A decir de Rosario Ibarra de Piedra, fundadora del Comité *Eureka!*, la lucha por la presentación con vida de los “detenidos-desaparecidos” comenzó incluso antes del sexenio de Echeverría ya que

el primer desaparecido político fue el profesor Epifanio Avilés Rojas, durante el gobierno de Gustavo Díaz Ordaz. El 18 de mayo de 1969, en Coyuca de Catalán, Guerrero, lo secuestró el general Miguel Bracamontes, junto con el mayor Antonio López Rivera. Lo trasladaron a Ciudad Altamirano y, al día siguiente, lo subieron a una avioneta militar. “Llévenlo al Campo militar Número Uno”, fue la orden del general, delante del pueblo. Y no se volvió a saber nada de él (RAMÍREZ, 1997: 4).

²³ En 1976 se fundó la Coalición de Mujeres Feministas, el organismo que fijó los marcos de las luchas por las reivindicaciones específicas de las mujeres en los años posteriores; la Coalición fue la primera instancia unitaria del movimiento amplio de mujeres y logró comunicar prácticamente a todos los

una coyuntura internacional favorable) pudieron ampliar el cariz liberal del marco jurídico en contra de las opiniones y presiones ejercidas por la Iglesia Católica Mexicana.

La ICM en este sub-período no sólo manifestó genéricamente su posición ante la planificación familiar y el tema del aborto sino que incluso elaboró una crítica a la política poblacional del gobierno, situándose desde una posición “más universal” que reclamaba el derecho a la vida y el respeto a la soberanía del país sobre las tendencias internacionales de control del crecimiento de la población²⁴. También, respecto a los múltiples conflictos rurales por la tenencia de la tierra, fueron varias las voces de obispos de las zonas afectadas por la violencia los que denunciaron desde su perspectiva las raíces de los conflictos agrarios: la connivencia de los caciques y terratenientes locales con el conjunto del sistema del partido de estado, lo cual sólo demostraba “el triángulo de la violencia” del campo, formado por (1) la violencia estructural en la que vivían los campesinos e indígenas, (2) la que estos ejercieron al tomar las tierras que le eran negadas y, por último, (3) la represión del estado, de los caciques y de las guardias blancas²⁵ (BLANCARTE, 1992: 308 y ss.)

Sin embargo el enfrentamiento más directo entre la ICM y el estado se dio el terreno de la educación, concretamente por la disputa desatada alrededor de los contenidos de los nuevos libros de texto gratuito elaborados por la Secretaría de Educación Pública²⁶; aunque ese enfrentamiento fue reconducido por la jerarquía

grupos de aquél entonces; sus demandas centrales fueron la despenalización del aborto, la finalización de la violencia contra las mujeres y por la libertad sexual (LAMAS, 1992: 552).

²⁴ Esta posición se plasmó en la *Declaración del Episcopado Mexicano sobre el respeto a la vida humana*, publicado el 12 de septiembre de 1975. Una de las argumentaciones de la iglesia en contra de las políticas de control de la natalidad era que la ICM asumía un nacionalismo que ni siquiera el tercermundista de LEA podía igualar, ya que éste hacía el juego a los dictados de las grandes potencias. A pesar del tono de las argumentaciones, el conflicto entre la iglesia católica y el estado no llegó a mayores (BLANCARTE, 1992: 316–317).

²⁵ Destacaron en estos años las claras denuncias contra la violencia en el campo de los obispos de Huejutla (Serafín Vázquez, en agosto de 1975), Tehuantepec (Arturo Lona, durante diciembre de 1975), Acapulco (José Quezada y su auxiliar Rafael Bello, en 1975), Tapachula (Bartolomé Carrasco, a mediados de 1974) y San Cristóbal de Las Casas (Samuel Ruiz, en mayo de 1976). Fue también importante la condena explícita del obispo de Hermosillo (Carlos Quintero Arce, en la Navidad del 75 y la Cuaresma de 1976) contra los excesos de la propiedad privada que podían vulnerar derechos fundamentales de miembros de la comunidad que no poseían nada; lo destacable del caso es que monseñor Quintero no era parte de la corriente simpatizante con la teologías de la liberación o india, lo que demuestra que el grado de permeabilidad de las diversas sub-tradiciones al interior de la ICM había logrado un cierto diálogo fructífero (BLANCARTE, 1992: 308–311).

²⁶ En México, el estado reparte gratuitamente libros de texto gratuito (y obliga a su observancia incluso en las escuelas particulares) para todas las asignaturas de la educación primaria. Este primer escalón del sistema educativo nacional es el único obligatorio y consta de 6 cursos anuales, a los que deben asistir todos los niños entre los 6 y los 12 años de edad.

católica y por el estado, cabe mencionar los puntos de discordia sobre los contenidos: (1) la posición sobre los sistemas socioeconómicos mundiales, (2) la teoría de la evolución de las especies y (3) la educación sexual; estos temas, expuestos en una narrativa nada radical, querían dejar clara la disputa sobre la soberanía del régimen y la ICM sobre los campos de control cultural, como la educación básica (BLANCARTE, 1992: 317 y ss.). Pero a la vez que ocurrían estas fricciones entre ambas instituciones, también el gobierno de Echeverría hizo algunos gestos de acercamiento con la Iglesia Católica: primero, la visita del presidente a la Ciudad del Vaticano, en febrero de 1974, rompiendo así la larga tradición liberal mexicana de ignorar a las autoridades eclesiales. Asimismo el obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo, se convirtió en un regular interlocutor personal del presidente Echeverría. Un último gesto de acercamiento del régimen con la ICM fue el apoyo indirecto en la construcción del nuevo recinto de la Basílica de la Virgen de Guadalupe.

En síntesis, este sub-período llevó a la ICM hacia la maduración de sus políticas de autonomización frente al régimen y de reelaboración de las relaciones con otros sectores de la sociedad civil. Sin embargo, la autonomización frente al régimen no negó el apoyo general a las políticas populistas de Echeverría, sobre todo a partir de los principios nacionalistas y redistributivos que le caracterizaron, por lo menos a nivel retórico. Los giros de la ICM respondieron no sólo al talante del nuevo papado sino también a las duras experiencias de la iglesia en Centroamérica que influyeron principalmente en las diócesis de la región del Pacífico-Sur.

§ 2. 1977-1979: reforma política y el petróleo

El primero de diciembre del año 1976 tomó posesión de la presidencia de la República José López Portillo y Pacheco, quien fungió como Secretario de Hacienda y Crédito Público en el sexenio de Luis Echeverría²⁷. López Portillo, como sus antecesores, participó en la serie de ritos relacionados con la llegada a la cúspide del régimen presidencialista (el destape, la campaña, las “elecciones”, etcétera) sólo que bajo signos especialmente preocupantes que hablaban de una erosión de la legitimidad de las reglas

²⁷ Para algunos, el cambio de figura presidencial también significaba, simbólicamente, el cierre de una época: “La cara de López Portillo nos gustó, comparada con la de Echeverría, porque se veía menos fascista, menos duro. Éste se veía como ‘más acá’, con el pelillo más largo y su esposa dizque era medio artista. Pero a los dos meses se acabó la impresión positiva del nuevo presidente. Pero hay que decirlo: al principio dijimos ‘pues a lo mejor esto va a aflojar un poco’...” (OM: 5).

del sistema posrevolucionario. La ya mencionada crisis económica nacional tocó su punto más alto de aquellos años con la devaluación del peso mexicano frente al dólar en agosto de 1976 y la “falta de confianza” del empresariado nacional y extranjero, afianzada por las expropiaciones agrarias de última hora en el noroeste del país (noviembre del mismo año), se tradujo no sólo en un descenso de la inversión productiva sino también en la fuga temporal de capitales hasta que no se conociera el talante del nuevo presidente.

La crisis del modelo de desarrollo del régimen priista ciertamente no contaba con una coyuntura económica internacional favorable a una cierta recuperación. Los signos más graves de la crisis mundial, que se manifestó por aquellos años mediante la llamada “crisis de los hidrocarburos”, planteó a los planeadores mexicanos la disyuntiva entre mantener ese modelo y recurrir al endeudamiento internacional mediante los acuerdos con el Fondo Monetario Internacional (FMI). Ya antes del cambio de presidencia, el gobierno de Echeverría acudió a la firma de una primera carta de intención con el FMI con la finalidad de acceder a divisas frescas para poder hacer frente a la falta de recursos públicos; el gobierno de López Portillo afianzó esta vía y, en una primera instancia, asumió los compromisos con el Fondo, logró acuerdos con los empresarios y pactó con los sindicatos corporativos una política de contención salarial. Estas medidas de choque, que tuvieron aplicación plena sólo entre 1976 y 1977, fueron el preámbulo de la petrolización de la política y la economía mexicanas, mediante la cual se pusieron entre paréntesis de manera temporal las condiciones del Fondo que indicaban hacia la restricción del gasto público y el apoyo directo a la producción nacional²⁸. La apuesta del régimen fue ampliar la inversión en petroquímica básica y secundaria²⁹ para aprovechar las condiciones creadas por la multiplicación de las reservas de probadas de hidrocarburos dentro del país y por el favorable mercado internacional de estos productos. Por lo menos desde 1977 hasta 1981 esta estrategia funcionó, posponiendo las medidas más duras de reestructuración productiva para el final del sexenio (entre 1981 y 1982).

²⁸ Como es bien sabido, las indicaciones del FMI se basan en las teorías de la corriente neomonetarista que recomienda la reducción del excedente monetario en circulación, la reducción del gasto estatal, la disminución de los impuestos y la ampliación generalizada de las “leyes de la oferta y la demanda”. Desde 1977 se impuso esta visión macroeconómica en el país, sólo con el breve paréntesis neopopulista del “boom” petrolero.

²⁹ Recordemos que desde la expropiación de la industria petrolera en los años 30 por el presidente Cárdenas hasta la privatización de los años 90, el monopolio de todo lo relacionado con los hidrocarburos en México lo tuvo la empresa paraestatal Petróleos Mexicanos (PEMEX).

En términos operativos, el gobierno de López Portillo llevó adelante estas medidas mediante lo que se conoció como la “Alianza para la Producción” con la cual buscó recuperar la confianza del empresariado y sortear la crisis de legitimación del régimen. Esta “Alianza” significó: (1) el acuerdo para la producción masiva de petróleo, gas y sus derivados como palanca de la reactivación económica (y aval de los préstamos del FMI), (2) la contención salarial mediante acuerdos por empresa o bien la imposición “desde arriba” a través de los sindicatos corporativos, para llegar a un resultado final de (3) lograr un crecimiento del PIB a pesar del marco de la crisis; en el sub-período que nos ocupa ahora, los tres objetivos se cumplieron. Lo central entonces para el mantenimiento de esta política económica era la ampliación de la producción petrolera, el mantenimiento de un mercado internacional favorable y el aprovechamiento de los ingresos petroleros para impulsar otras ramas del mercado y fortalecer la producción y el consumo interno. Desgraciadamente, sólo la primera condición se cumplió, ya que las reservas probadas de petróleo pasaron de 6 300 millones de barriles en 1976 a 45 800 en septiembre de 1979³⁰, pero la diversificación de la economía no se realizó y el “boom” petrolero se desvaneció con la bajada de los precios del petróleo en 1981. El crecimiento del PIB fue muy aceptable en esos años³¹, pero apuntaló no una distribución de esa nueva e inesperada riqueza sino la concentración de los beneficios; esta tendencia hacia la concentración de la riqueza y la polarización social puede entenderse a partir de los datos que nos muestran, aun en la cresta de la petrolización de la economía, el descenso del salario real frente al índice de precios³² (AZIZ, 1989: 199 y ss.).

Por otro lado, la llegada a la presidencia de López Portillo demostró que ni siquiera los estrechos límites de la tolerancia con los partidos no competitivos tenía sentido en las nuevas condiciones de complejización societal. En las elecciones de 1976 sólo contendió como candidato presidencial López Portillo bajo las siglas del PRI, el PARM y el PPS, mientras que la oposición “moral” histórica, el PAN, se abstuvo y de manera no oficial (es decir, sin registro electoral) el Partido Comunista postuló al líder

³⁰ En este mismo período, la producción diaria de crudo aumentó desde los 897 mil barriles hasta el millón 602 mil.

³¹ El 8.4% de crecimiento anual, entre 1970 y 1981.

³² Siendo 100 el índice de enero de 1977 para ambas variables, el comportamiento de los precios al consumo y de los salarios reales fue 117.0/85.5 (1977), 135.0/83.9 (1978), 163.1/81.7 (1979), 211.7/74.9 (1980), 272.5/75.6 (1981) y 541.7/65.7 (1982).

sindical Valentín Campa³³. López Portillo consiguió como es comprensible una amplia ventaja (el 91.90% de los votos emitidos) pero sin oposición oficial³⁴, lo que planteó la necesidad de llevar más adelante las tímidas reformas electorales realizadas en el sexenio de Echeverría. Lo que se mostró entonces fue que por la vía de las elecciones el régimen posrevolucionario no estaba consiguiendo la inclusión de los miembros más destacados de la oposición, lo que podía poner en entredicho la imagen de un país que no practicaba el régimen de partido único, aunque a efectos de la lucha por el poder gubernamental esto hubiera sido así.

Las luchas por la democratización del régimen y por la ampliación de los derechos de participación política se circunscribieron en este sub-período a limitados segmentos de la sociedad civil, en parte por la relativa situación satisfactoria de las capas medias, producida por el amplio crecimiento de la economía ligada con el “boom” petrolero. Como afirma Monsiváis (1988: 386)

en los sexenios de Luis Echeverría y José López Portillo, la lucha por la democracia sólo afecta a sectores aislados porque la mayoría en los centros urbanos se cree recompensada (así no lo esté en lo absoluto) por la dinámica del auge empresarial, estatal, petrolero.

En los primeros años del gobierno de López Portillo continuaron sin embargo tanto el impulso hacia la democratización desde la sociedad civil como hacia la apertura desde el estado y la sociedad política³⁵. El resultado de estas coincidencias sobre la bondad de los cambios graduales fue la reforma política de 1977 que más bien fue una reforma electoral que no tocó ningún resorte fundamental del estado. A pesar del inobjetable hecho de que esta reforma fue acogida por un importante sector de la izquierda como la salida institucional a sus reivindicaciones, otro importante sector de esta tradición no opinaba lo mismo, manteniéndose de hecho en los cauces de la distancia crítica ante los mecanismos de legitimación del sistema del partido de estado:

³³ Uno de los históricos líderes del comunismo mexicano desde los años 20, Campa fue dirigente sindical de los ferrocarrileros entre 1943 y 1947. Producto de las luchas por la autonomía de su sindicato y por su militancia desde 1929 en el entonces ilegal Partido Comunista, fue encarcelado en 13 ocasiones; la última de estas detenciones fue en febrero de 1958 por la histórica huelga nacional de los ferrocarriles nacionales. En 1968 su libertad, como la de otros luchadores sociales como el también ferrocarrilero Demetrio Vallejo, fue uno de los símbolos del movimiento popular-estudiantil: “Libertad a los presos políticos”. Campa fue diputado federal en el período 1979-1981.

³⁴ Para una visión de conjunto de la evolución del campo electoral, ver, al final de este trabajo el anexo *Cuadros electorales: 1964-1991*.

³⁵ La propia configuración demográfica del país posibilitó las nuevas realidades de representación política que se encaminaron a partir de entonces a la apertura del sistema electoral y al abandono del espacio corporativista: la urbanización, la industrialización, la migración del campo a la ciudad y el incremento del nivel general de instrucción.

La reforma del 77 no constituyó un avance democrático: fue como modificar el maquillaje de la misma persona. Se logró que pareciera como que se abría el juego y fue eso, un juego, con más contendientes, pero no en una justa seria y de fondo. En mi opinión esa reforma no contribuyó a la superación en los partidos [de sus respectivos] dogmas; [por el contrario] continuaron con sus mismos programas y certezas (AMVC: 3).

El artífice gubernamental de la reforma electoral de 1977 fue el entonces secretario de gobernación Jesús Reyes Heróles quien articuló un discurso de estado que daba respuesta a una serie de preguntas y problemas que obligaron al régimen a tomar la decisión de realizar una apertura de los espacios de participación pública. Estos factores no siempre respondieron a una intencionalidad de los actores sociales hacia la democratización sino que muchas veces se manifestó en términos negativos en un descontento a través de la imposición del monólogo gubernamental; esto fue posible en gran parte por la práctica inexistencia en el país de tradiciones fundadas o reivindicadoras del diálogo y la tolerancia.

Los principales factores posibilitantes de la apertura del 77 fueron (1) la crisis parcial del sistema de representación y control corporativo, (2) la incapacidad del régimen para incluir y anular los nuevos movimientos sociales de los años 60 y 70 — el estudiantil y el sindicalismo independiente—, (3) la ruptura de la “apoliticidad” de un sector del empresariado, (4) el alarmante nivel de abstencionismo³⁶ y (3) la persistencia de núcleos guerrilleros y grupos armados de autodefensa campesina (PRUD'HOMME, 1994: 57–58 y BLANCARTE, 1992 361).

Las principales modificaciones contenidas en las reformas a la Ley de Organizaciones Políticas y Procesos Electorales (LOPPE), publicadas en diciembre de 1977, fueron: (1) el aumento de las diputaciones de mayoría³⁷ de 200 a 300, (2) la creación de 100 diputaciones de representación proporcional³⁸, (3) la declaración de los partidos políticos como entes de interés público y la asignación de tiempos gratuitos en

³⁶ La cuantificación precisa del abstencionismo de los años anteriores a los 90 (como de otras variables electorales) es una misión casi imposible en México debido a la libre manipulación de los censos por parte del régimen. Sin embargo, en las elecciones presidenciales de 1976, el estado reconoció un abstencionismo del 37.99%

³⁷ El país se divide, a efectos electorales, en *distritos*, en los cuales se elige a un solo diputado de partido a través del voto directo y el principio de mayoría simple.

³⁸ Las diputaciones de representación proporcional se reparten a través de regiones que comprenden varios distritos; a partir de un porcentaje mínimo alcanzado a nivel nacional por los partidos le son adjudicados cierto número de diputados de representación proporcional, buscando se adecúe el porcentaje obtenido del total de votos emitidos por el partido en las elecciones a nivel federal con el porcentaje que sus diputados tendrán del total de la Cámara.

los medios de comunicación y (4) la incorporación de los partidos políticos con registro definitivo a la autoridad electoral (la Comisión Federal Electoral —CFE—) (CAMP, 1995: 191 y ss. y PRUD'HOMME, 1994: 58). En la práctica, el régimen incorporó a nuevas fuerzas partidarias al nuevo espacio de una auténtica sociedad política, aunque para entonces la autonomía de esta, respecto al estado, era apenas existente. Porque a pesar de las múltiples modificaciones a la normatividad que regulaba las contiendas electorales (1) el régimen mantenía el control de las decisiones en los órganos definitorios ya que contaba con su representación en los mismos como partido (PRI), como estado (funcionariado electoral) y como gobierno (a través de la presidencia de la CFE por parte del Secretario de Gobernación), esto junto a la “válvula de seguridad” que significaba el voto de los partidos no-autónomos (el PARM, el PPS y el PST); por otro lado (2) la fragmentación de las fuerzas de oposición en el conjunto del país aunada a la falta de independencia de las autoridades electorales respecto al poder ejecutivo hacía imposible cualquier posibilidad de imparcialidad en las disputas poselectorales; y, finalmente, (3) fue muy poco lo que la “reforma política” de 1977 significó en el camino de una transición desde un régimen autoritario y corporativo: realmente quedó en una reforma electoral y ésta significó sólo la repartición de las diputaciones plurinominales entre los partidos de oposición.

Así, el contexto del debate público apenas sufrió modificaciones, reproduciendo bajo una nueva coyuntura (1) la falta de autonomía de la sociedad civil respecto del estado, esto es, la inexistencia de una sociedad política en cuanto tal, (2) la imposición del monólogo del régimen que ahora tenía en los partidos políticos registrados “público” reconocido y no tanto interlocutores, (3) la fallida creación de nuevos espacios autónomos, con la consecuente desilusión de la ciudadanía a la que estaba dirigida esta reforma³⁹.

Sin embargo, también podemos recoger algunos elementos positivos de la reforma de 1977 hacia la creación de las condiciones de un estado de derecho y una situación de normalidad democrática, así estas fuesen a una escala muy reducida: en primer lugar, se inicia el debate público respecto a temas fundamentales que años después se impondrían como elementos esenciales de un verdadero sistema democrático, esto es, (1) la importancia de la representación parlamentaria de las

³⁹ Incluso remitiéndonos a los datos oficiales, en las primeras elecciones realizadas con la nueva normativa el nivel de participación se redujo aún más respecto a las de 1977, cayendo en un histórico nivel de abstencionismo del 50.65%

minorías, (2) el uso de los medios masivos de información (concesionados por el estado a empresas privadas) para asuntos relacionados con la sociedad política, (3) la necesidad de pluralidad y autonomía en las autoridades electorales (que se transformaría en las demandas de ciudadanización y profesionalización de las mismas) y (4) la demostración de los límites de reformas políticas circunscritas a la actividad electoral⁴⁰

En segundo lugar, a nivel de actores de la sociedad política, podríamos decir que el proceso de la reforma electoral de 1977 se tradujo, en términos del proceso de lucha por la democracia, en (1) un salto cualitativo del régimen en cuanto a su legitimación, al ampliar la apertura del sistema político-electoral a la participación del PCM y otras corrientes⁴¹, (2) un proceso de disputas dentro de un sector de la izquierda alrededor de su aceptación o rechazo de la oferta del régimen para su participación en el juego electoral y (3) la posibilidad reabierta al partido de estado de situarse simbólicamente una vez más como el *centro político* debido a la aparición de una *izquierda* legal (el PCM y el PST) y al afianzamiento de la *derecha* (PDM y PAN) dentro del nuevo mapa de la sociedad política normalizada por la reforma (PRUD'HOMME, 1994: 60). Pero también la reforma política abrió nuevos espacios de reorganización societal en dos sujetos bastante alejados por su posición frente al régimen y en el conjunto del sistema: a partir de la reforma política del 77 (4) la dirigencia de los movimientos y sujetos sociales autónomos o contestatarios se vería involucrada entre la presión “desde arriba” para su incorporación en la sociedad política y las relaciones de solidaridad (y de otro tipo) “desde abajo”, ligadas a los mecanismos “micro” de construcción y mantenimiento de las redes sociales (ZERMEÑO, 1996: 129); en el mismo sentido, la reforma del 77 (5) llevó a un proceso de definición política de un sector de los empresarios quienes adoptaron una línea neoliberal y neoconservadora que a nivel mundial se imponía como respuesta “a las demandas del populismo tercermundista”, por ello:

parte de su contraofensiva —o del inicio de su gran ofensiva— consistió en criticar el carácter autoritario del sistema político mexicano y el proponer como alternativa una democracia indefinida, que Enrique Krauze llamó “sin adjetivos” (GONZÁLEZ CASANOVA, 1995b: 593).

⁴⁰ Aunque fuera de manera contrafáctica, este fenómeno dio fundamento a las acciones y razonamientos de quienes, inmersos en la actividad de organización societal, fueron construyendo un concepto de democracia no circunscrito a las actividades electorales de los partidos políticos.

⁴¹ Gracias a la reforma de 1977, en las elecciones a diputados federales de 1979 surgieron como fuerzas electorales minoritarias, además del PCM, el PDM (2.06% del total de votos) y el PST (con el 2.12%).

Para terminar con la descripción de las principales características que la “reforma política” de 1977 modificó en la sociedad civil y en sus espacios de interrelación con el estado, podemos mencionar en primera instancia la apertura de los debates sobre el derecho a la información y la ruptura de alguno de los valores anti-liberales del régimen surgidos de su enfrentamiento histórico con instituciones como la Iglesia Católica Mexicana.

Ya desde los debates convocados el 1 de abril de 1977 por el Secretario de Gobernación Reyes Heróles para el arranque de la “reforma política” se expresó de múltiples formas la idea de que una medida indispensable para la construcción no sólo de condiciones más equitativas de competencia entre los partidos políticos sino también de la democracia política en general era la existencia de la pluralidad en las frecuencias televisivas. Y aunque estos debates cristalizaron en el reconocimiento constitucional del *derecho a la información* (a través de la modificación del artículo 6º), la verdad es que nunca se reglamentó ese derecho y, por tanto, la apertura de la televisión no se llevó a cabo. Si bien las relaciones entre las grandes empresas informativas mexicanas y el régimen han sido históricamente muy buenas, en dos ocasiones las iniciativas gubernamentales para acotar el gran poder que aquellas detentaban terminaron en rotundos fracasos. Primero, el intento del presidente Echeverría en 1972 por modificar los términos de las concesiones de radio y televisión desembocaron en la creación del gran monopolio TELEvisa; y, segundo, los intentos de 1977 abrieron una discusión sobre el *derecho a la información* que cerró al mismo tiempo cualquier posibilidad de modificar las normativas por parte del estado, si no quería enfrentarse de manera directa con las presiones de los grandes grupos de comunicación (FERNÁNDEZ CHRISTLIEB, 1988: 203–204).

Negándose la posibilidad de una real apertura a la pluralidad y la creación de un auténtico mercado informativo, el régimen apostó a mantener una relación clientelar con las empresas informativas y de entretenimiento bajo ciertas condiciones no escritas pero sí observadas con meticulosidad por ambas partes: (1) total apoyo desde la sociedad civil a las iniciativas del estado para mantener su legitimación, (2) respeto desde el estado a todas las iniciativas comerciales y educativas de las empresas, siempre y cuando no llegaran a tocar los espacios reservados al estado, (3) elaboración de informaciones laudatorias sobre el régimen a cambio de subsidios indirectos (papel o anuncios de empresas públicas, por ejemplo) o directamente corrupciones (pago a reporteros de las fuentes gubernamentales una cantidad fija de los fondos reservados

públicos o pago por el estado de gastos de manutención y viajes de directivos de medios informativos), y (4) un práctico veto en los medios masivos de cualquier información relacionada con conflictos sociales, luchas por la autonomía respecto del régimen o sobre los partidos de oposición.

Otro de los temas surgidos directamente de las reflexiones impulsadas por la “reforma política” del 77 implicó un doble movimiento formado por el diálogo entre tradiciones diversas y el cuestionamiento de los límites al ejercicio de las libertades públicas. En México, producto de la propia historia de enfrentamiento entre los gobiernos liberales y posrevolucionario con la ICM, los ministros de culto no podían votar ni ser votados y tampoco podían participar como militantes en partidos políticos. También estaba prohibida la formación de partidos políticos confesionales y no existían las relaciones entre el Vaticano y la República Mexicana. Durante los debates de 1977 fue el PCM quien planteó la posibilidad de revertir la violación a los derechos políticos de los ministros de culto y de los militares. Sin embargo, la mayoría abrumadora de los actores políticos y sociales se mostraron directamente en contra de la propuesta de los comunistas mexicanos. Sólo el obispo Méndez Arceo de Cuernavaca expresó desde el principio su acuerdo con la idea⁴² y expresó su confianza que el clima político del país y la madurez del mismo ayudaran en el futuro a la aprobación de esas medidas que anularían el estado de excepción en la que vivían varios miles de ciudadanos mexicanos (BLANCARTE, 1992: 362 y ss.). Finalmente los cambios fundamentales asentados en aquellas propuestas no se harían sino hasta los años 90 y desde la política de imposición del régimen en connivencia con las más altas esferas de poder vaticano. Pero, como afirma Roberto Blancarte (1992: 369)

...el hecho mismo de que se hubiera generado un debate acerca de la participación del clero en la política había permitido de algún modo acelerar ese proceso de maduración en el clero y en la clase política, no sólo alrededor de la proposición del otorgamiento del voto, sino en lo relacionado a las otras leyes restrictivas en materia religiosa.

Al inicio del sexenio de López Portillo el gobierno construyó una nueva ordenación de sus alianzas al interior del aparato de control corporativo, cambiando de sector privilegiado del campesino al obrero; ahora la CTM tomó el papel preferencial de

⁴² Poco después se mostraron favorables a la idea, con diversos matices, el obispo de Ciudad Juárez, miembros del SSM y el obispo Samuel Ruiz. Estos sectores “progresistas” de la ICM tenían sin embargo que con estas medidas los votos ciudadanos se dirigieran a favor del PAN y el PDM. Por el contrario, la jerarquía que se expresaba en el CEM creía en el peligro que tales cambios hiciesen sobre la disciplina de los “progresistas”.

soporte y comunicación directa que con Echeverría tuvo la CNC (BASÁÑEZ, 1991: 201–203). En 1977 había 4 mil predios invadidos producto de la amplia movilización en los años anteriores por la tenencia de la tierra. Apenas iniciando en el gobierno de López Portillo, se experimentó en México un cambio estratégico en el acervo de conocimiento social que ayudó a la marginación de los campesinos e indígenas que lucharon por nuevas tierras; de esta forma, se impuso poco a poco a partir de aquellos años el mecanismo cognoscitivo y los valores adecuados para afirmar la ilegitimidad de la toma de las tierras. En este sentido, cabe apuntar que el nuevo gobierno implantó una “solución sumaria” al proclamar el fin del reparto agrario, aduciendo que ya que no quedaban en el país tierras afectables por las acciones de la reforma agraria.

Consecuentemente, con esta nueva corriente de pensamiento sobre lo agrario (que finalmente no sería tan nueva en cuanto a las prácticas generalizadas por la administración a favor de los terratenientes), el gobierno de López Portillo aprobó una modificación normativa que amplió los supuestos para declarar inafectables los latifundios ganaderos; lógicamente, la contraparte de estos mecanismos del caciquismo y la acaparación de la tierra fue la multiplicación de los desalojos violentos por parte de la policía y el ejército, quienes en muchas ocasiones mostraron niveles desproporcionados de violencia, como si se quisiera, además de aplicar la nueva política agraria, ejercer una represión ejemplar para disuadir sobre la conveniencia de nuevos intentos de invasión de terrenos (LÓPEZ MONJARDÍN, 1992: 150–151). Una experiencia ejemplar de represión estatal en connivencia con los poderes caciquiles y terratenientes regionales se dio en el estado de Chiapas a partir del cambio de presidencia en 1976. En esos años, confluyeron la presidencia de López Portillo, y su mano dura con las reivindicaciones de derecho a la tierra de los campesinos e indígenas, y el gobierno estatal chiapaneco de Salomón González Blanco que implementó, entre 1978 y 1979, una política de represión basada en las propias fuerzas caciquiles locales. Organizaciones como la Alianza Campesina 10 de abril de Villaflores o los comuneros de la Casa del Pueblo de Venustiano Carranza, o movimientos sociales como los peones acasillados de Simojovel, sufrieron la represión directa por parte de los grupos paramilitares de los caciques locales. Sólo las organizaciones, como “la Quiptic”, embarcadas en las nuevas experiencias productivas que se desarrollaron al margen de espacios altamente controlados por los poderes caciquiles

tradicionales⁴³ pudieron sobrellevar esa etapa oscura de alianza anticampesina en los tres niveles del poder de la República: el federal, el estatal y el local.

La llamada “reforma administrativa” acompañó a la “reforma política”, y esto se notó especialmente en las partes del estado dedicadas al campo, máxime y cuando este sector dejó de tener la importancia primordial que tuvo en el sexenio anterior. En el agro, la “reforma administrativa” significó el inicio del desmantelamiento del aparato estatal de repartición de tierras ejidales, lo que se tradujo en un cambio de función de la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA), la cual se presentó a partir de entonces como un espacio de “la legalidad”. En 1978 la SRA perdió una tercera parte de sus funciones (que pasaron a la de Agricultura y Recursos Hidráulicos —SARH—) y en 1979 perdió otra tercera parte aunque meses después fueron recuperadas, dejando un rastro de fisuras dentro del gabinete presidencial (BASAÑEZ, 1991: 201–203).

Sin embargo, el abandono del agro por parte del estado en su variante de intermediario y animador del desarrollo rural, no se haría con toda su fuerza sino a partir de 1982. Antes, entre el 76 y el 82, con nuevos mecanismos y centrándose en los productores de granos básicos, el estado implementó el Sistema Alimentario Mexicano (SAM) a través del cual trató de intervenir de manera más amplia en los procesos productivos y en la vida societal del campo en general. Correlativamente, en este subperíodo se ampliaron y multiplicaron las demandas del campesinado al estado, respecto a la dotación de nuevas infraestructuras, al alza de los precios para sus cosechas, a la generalización de la seguridad social y de los equipamientos sociales, etcétera. Y gracias a la ampliación temporal de los recursos del estado, vía el endeudamiento masivo alentado por el auge petrolero, y a una cierta política de compensación por el freno radical al reparto agrario, muchas de estas demandas de los campesinos se cumplieron aunque fuera temporalmente (LÓPEZ MONJARDÍN, 1992: 158).

Lo realmente innovador de este período en el campo mexicano fue la irrupción del llamado *cambio de terreno* de las organizaciones campesinas. Este cambio fue desde la

⁴³ El caso de la “Quiptic ta Lecubtesel”, es diferente de las anteriores experiencias ya que esta se desarrolla en un espacio flexible de relaciones sociales debido a que, en las Cañadas y la misma Selva Lacandona, los poderes caciquiles e incluso la presencia del estado son relativamente tenues. Muchas de las comunidades de estas regiones llegan a colonizar sus terrenos después de largas experiencias de autoorganización y de enfrentamiento con el autoritarismo y el racismo. Además, la propia dinámica de la sobrevivencia en un medio tan duro obligó a estos colonos a desarrollar elevadas formas de organización societal horizontal y ampliamente sustentadas en tradiciones comunitarias (no sólo las tradiciones indígenas —tzeltales, tzotziles, cho’les, etcétera, sino también las de la iglesia católica encarnada en su diaconado indígena). En estos casos, el problema central no era la falta de terrenos sino la producción de alimentos y demás satisfactores básicos.

lucha por la tenencia de la tierra hacia la “apropiación del proceso productivo”. De esta forma, mientras las invasiones se multiplicaron también se fueron gestando en los primeros años 70 las experiencias que darían cuerpo al “cambio de terreno”: campesinos que desafiaban a caciques en el control del comercio de los pueblos; cañeros y cafeticultores que se movilizaban por mejores ingresos; ejidatarios que protestaron contra usureros; comunidades forestales que denunciaron saqueos del bosque. Todas estas experiencias fueron desembocando en la creación de una nueva cultura campesina, gracias también a la confluencia de una nueva coyuntura de cierre de las alternativas de acceso a la tierra y de una amplia presencia organizativa de nuevos asesores de los experimentos productivos⁴⁴ (LÓPEZ MONJARDÍN, 1992: 157). Julio Moguel (1992a: 16–17) sintetiza en cuatro puntos principales el proceso del “cambio de terreno”:

- a) Se expresó, en su base más dinámica, desde un amplio sector campesino que venía de romper lanzas con el Estado en la lucha por la tierra, y que demandaba “apropiarse del ciclo productivo” con autonomía política, ideológica y organizativa frente a las centrales oficialistas y partidos;*
- b) Se planteó la “apropiación del ciclo productivo” en una perspectiva global, y no referida sólo al control o gestión de alguna de sus partes;*
- c) Se pensó en dicho proceso desde la idea de la autonomía, concepto que implicaba “la menor intervención posible del Estado” (a partir de la transferencia de una buena parte de sus acervos y funciones a las organizaciones productivas), así como la autogestión y, en su caso, la cogestión de las áreas productivas, financieras, de comercialización o de abasto (en lucha o como reacción, por un lado, contra el excesivo intervencionismo estatal desarrollado en el echeverrismo; en comunión, por otro lado, con ideas de varias vertientes de izquierda —maoístas o consejistas, predominantemente— que venían actuando desde tiempo atrás en los sectores rurales);*
- d) Se vinculó muy directamente a la propuesta de defender o conquistar el denominado sector social de la economía, frente a las tendencias de privatización y liquidación de las estructuras ejidales y comunales.*

En resumen, a partir del nuevo gobierno de López Portillo, los movimientos y sujetos campesinos no recibieron desde el régimen los impulsos más importantes para capear la crisis, sino que estos provinieron desde la misma sociedad civil. El “cambio de terreno” no sólo funcionó como alternativa a la represión de los movimientos por la

⁴⁴ No sólo nos referimos a los militantes de organizaciones políticas que se embarcaron en proyectos de desarrollo comunitario o de asesoramiento de organizaciones “de segundo nivel” como estrategia política (como los maoístas y los consejistas). También esto tiene que ver con el papel del estado que durante el sexenio de Echeverría se convirtió en un prestamista y comprador importante en el agro, modificando además un conjunto de relaciones económicas y políticas ahí donde entró. Asimismo, debemos recordar el callado pero fundamental papel de los grupos ligados con, o animados por, la ICM.

tenencia de la tierra sino que además preparó las nuevas experiencias de movimientos campesinos regionales que pocos años después apostarían ya no sólo por la “apropiación del ciclo productivo” sino por la “apropiación [del conjunto] de la vida social”.

A partir de los años 70, la trama de las redes sociales que progresivamente iban teniendo experiencias autónomas respecto del estado, fue creciendo de manera acelerada. Uno de los ejemplos más visibles de aquellos años fue el ascenso del llamado movimiento urbano popular (el MUP), que comprendió múltiples experiencias locales de autoorganización social⁴⁵ por la tenencia de la tierra urbana y la dotación de servicios en las colonias populares, así como el mejoramiento de las condiciones de vida de los trabajadores en su rol de inquilinos⁴⁶. El MUP se desarrolló a lo largo de las décadas de 1950 y 1960, cuando el crecimiento urbano se disparó; así, el marco de la acción de los movimientos urbanos estuvo determinado por los sistemas de vivienda popular existentes hasta los años 70 en las principales ciudades de México, y estos fueron: (1) las *vecindades* que son producto de la subdivisión, desde finales del siglo XIX y principios del XX, de grandes espacios habitacionales, regularmente de los centros históricos de las ciudades, (2) las “*ciudades perdidas*”, es decir, los asentamientos en terrenos baldíos, (3) los *fraccionamientos populares*, que fueron resultado del crecimiento urbano propio del desarrollo estabilizador y se asentaron en la periferia urbana, siendo edificadas a través de mecanismos de autoconstrucción con algunos apoyos oficiales para el financiamiento de materiales o servicios, (4) las *colonias de invasión*, que sólo se diferencian de los fraccionamientos populares en que aquellas se asentaron en tierras no catalogadas como urbanizables (generalmente terrenos ejidales) y (5) las *unidades habitacionales para trabajadores*, que fueron los desarrollos verticales con financiamiento público, homologables a los de cualquier país de Occidente (FERRERA, 1994: 170-172).

⁴⁵ En los nuevos espacios de urbanización acelerada, creados por los pobres (exiliados del auge del “desarrollo estabilizador”), se construyeron solidaridades tipo *red* a partir de lazos como el compadrazgo y el paisanaje. Estos se complejizaron y pluralizaron en la vida cotidiana de las colonias populares; vida cotidiana que tenía que ver con la lucha por los servicios y la sobrevivencia alimentaria, con el mejoramiento de la precaria vivienda y de los bailes de los fines de semana, con la nueva experiencia de organización autónoma del régimen y las nuevas sensaciones de transformación de los límites entre lo íntimo, lo privado y lo público (Ver una breve pero interesante crónica del MUP desde una perspectiva de la vida cotidiana en MONSIVÁIS, 1987: 237 y ss.).

⁴⁶ En una primera etapa estas serían las actividades centrales del MUP. Sólo a partir de los años 80 la reconstrucción de viviendas (por el terremoto de la Ciudad de México de 1985) y de la distribución masiva de los programas gubernamentales de abasto popular y otros servicios serían las actividades más importantes del MUP.

Sólo hasta los años 70 el crecimiento acelerado de las grandes ciudades vino a obligar al estado a crear organismos especializados para la regularización de la tenencia de la tierra urbana y en la dotación de terrenos para ese uso, programas de creación y gestión de toda clase de servicios pertinentes (salud, alimentación, etcétera), mecanismos de comunicación con los nuevos sujetos sociales urbanos y una nueva trama de control dentro del régimen (el cual, por cierto, nunca pudo desarrollar los sofisticados niveles de control que sí tuvo en el mundo campesino o en la industria)⁴⁷. La relación entre el MUP y el estado modificó a ambos, creando mecanismos de comunicación política y sistemas de gestión de recursos, pero también una amplia red de normas reguladoras de la vida urbana así como nuevas partes de la administración estatal. Pero, sobre todo, el surgimiento del MUP significó el crecimiento de los espacios de desarrollo societal autónomo del estado; este surgimiento tomó ciertos rumbos tanto por la incapacidad del régimen para abarcar ágilmente los nuevos retos de complejización de la sociedad como también por las experiencias organizativas de las redes sociales y de los diversos grupos políticos embarcados en las tareas de organización y “concientización en el seno del pueblo”. Fue en los primeros años del gobierno de López Portillo, como en el caso del campo, que las invasiones de terrenos urbanos fueron duramente reprimidas, pasando también el MUP a nuevas fases de la movilización y la gestión de la vida social, experimentando, a su modo, su “cambio de terreno” hacia la gestión de servicios, la regularización de la tenencia de la tierra, el mejoramiento de la vivienda, etcétera (FERRERA, 1994: 199–200).

El MUP, como ninguna otra movilización societal de estos años, puede comprenderse directamente por el peso que tuvieron en sus historias regionales la organización partidaria o pre-partidaria hegemónica de cada caso; de forma mayoritaria, los grupos políticos que mantuvieron la iniciativa en el MUP fueron las organizaciones de la llamada “izquierda revolucionaria” en detrimento del sector corporativo del régimen (la Confederación Nacional de Organizaciones Populares —CNOP—) que debería mantener el control en estos nuevos espacios de la red asociativa urbana. Javier Ferrera (1994: 200–201) define a las dos principales corrientes organizativas de la izquierda revolucionaria que fueron predominantes en el surgimiento del MUP en los años 70:

⁴⁷ “La dependencia hacia el Estado generalizó una relación de tipo clientelar y no clásicamente corporativa aunque sí complementaria de ella... El ejecutivo en cuestión lo que pedirá a cambio es legitimidad política y profesional, apoyo político, apoyo partidista cuando se requiera y movilización a favor de acciones gubernamentales evitando las que sean en contra. Esta relación se establece a través del líder (incluso en muchas de las organizaciones del MUP), lo que confirma el funcionamiento del patrón nacional-populista en las organizaciones de pobladores” (FERRERA, 1994: 195).

- 1) La *línea ideologizada pero pragmática* en su gestión que contaba con un discurso político “revolucionario” —OIR-LM, OPR y MPI— que se expresó a través del CDP de Durango, el FPTyL de Monterrey [Nuevo León], la UCISV-11 de noviembre y el propio MPI [del Valle de México⁴⁸], y
- 2) la *línea de gestión politizada* que desarrolló una acción política táctica —ORPC, ACNR, MRP, PPR y PRT— expresada a través de la Coordinadora de Lucha Inquilinaria del Centro, el Frente Popular Independiente y la Unión de Colonias Populares [Valle de México], el Consejo General de Colonias Populares de Acapulco [Guerrero] y el Frente Independiente de Culiacán [Sinaloa].

Cada línea imprimió un sesgo particular a las organizaciones sociales en las que trabajaron en cuanto a (1) la comprensión de las coyunturas políticas y (2) de los partidos políticos registrados y (3) las negociaciones con el gobierno. De esta forma, la *línea ideologizada-pragmática* vivió la automarginación de las coyunturas electorales mientras la *línea de gestión politizada* se incorporó progresivamente a ellas a partir de la reforma de 1977, y de manera generalizada en los años 80. La primera línea sólo hasta los años 90 se incorporó, con el masivo fenómeno de la oposición neocardenista, a los proyectos de partidos políticos nacionales y entró de lleno a la esfera de la lucha electoral; de la primera línea, en los años 80–90 surgieron amplios contingentes de base y destacados líderes del PT, del PRD y de las organizaciones simpatizantes del EZLN.

No obstante sus caminos no siempre coincidentes, entre ambas encontramos un rasgo común: las decisiones sobre la participación electoral en las organizaciones sociales en las que trabajaban se formalizaron en las instancias de representación social, aunque en realidad las estrategias y las decisiones políticas, así como las negociaciones decisivas, se dieron siempre entre los grupos políticos que actuaban “detrás” de las organizaciones sociales. Asimismo, la acción de las organizaciones políticas que impulsaron el gran salto del MUP en los 70–80 se basaron en dos visiones completamente diferentes sobre el sujeto social en el que incidían, aunque ambas *líneas* estuvieran convencidas del papel político estratégico del mismo:

⁴⁸ “Valle de México” es la forma común que los miembros del MUP utilizan para designar al Distrito Federal y su zona conurbada.

- 1) La *línea ideologizada-pragmática* entendió al MUP de forma histórico-trascendente, al definirlo como un miembro de *la* fuerza social revolucionaria, y
- 2) la *línea de gestión-politizada* vio al MUP como parte importante del proceso de la transición democrática, en cuanto éste era principalmente un movimiento cívico-popular (FERRERA, 1994: 201).

Ambas líneas políticas construirían una instancia unitaria al principio de los años 80, la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP), justo en el momento de máxima movilización y crecimiento que anunciaría la primera gran crisis del MUP, sólo resucitado por los terremotos de septiembre de 1985 en el Valle de México. Pero más allá de un recuento de los procesos de fusión, crisis, ruptura y nuevos encuentros, lo que trascendió de las acciones de los ciudadanos involucrados en el MUP fue un aprendizaje moral muy alejado de los discursos de los militantes partidarios que hicieron las veces de sus dirigentes. Y estuvo alejado de aquellos en cuanto a la falta de correspondencia entre el papel asignado a los pobladores urbanos por las diferentes corrientes de pensamiento político y las vías reales de participación política y reconfiguración de sus identidades. Sin embargo, el esfuerzo de estos militantes⁴⁹ formó parte de un aprendizaje moral más amplio que desgraciadamente no pudo superar los vicios antidemocráticos del liderazgo más cercano de las tradiciones carismáticas que de auténticas formas horizontales y maduras de relación entre los organizadores políticos (las élites) y “las bases” de los movimientos y sujetos sociales.

A partir de este sub-período del sexenio de López Portillo, el campo de las relaciones laborales en la industria tuvo un cambio fundamental. Ya revisamos en líneas generales las iniciativas gubernamentales enmarcadas en la “Alianza para la Producción” pero ahora quisiéramos tocar brevemente lo sucedido tanto en el empresariado como en el sindicalismo por aquellos años. En el caso de los empresarios, van madurando poco a poco las visiones que creen que el estado había llegado, en el sexenio de Echeverría, a los

⁴⁹ Las experiencias de los brigadistas del MUP, de los militantes más avanzados de las colonias populares o de los no pocos de extracción estudiantil, si bien no configuraron sujetos revolucionarios ni tampoco las bases de apoyo que desde las periferias de las ciudades tomarían el poder en la revolución de las masas por el contrario sí incorporaron sus repertorios prácticos en la reelaboración del autoritario lenguaje y acervo de conocimiento social, producto de varias décadas del régimen corporativo y autoritario; el aporte de esos sujetos fue nada desdeñable ya que “...los años de esfuerzo de los militantes, con su forma distinta de liderazgo en el movimiento que promueve las acciones disminuyendo la verticalidad de las influencias y las estructuras, socializando la información, distribuyendo las tareas, impulsando la autodefensa, difundiendo los derechos ciudadanos, gestionando con eficiencia y honestidad los servicios...” (FERRERA, 1994: 197-198).

límites tolerables de monopolización de las iniciativas en el espacio del mercado. Aunque esto no lo compartiera el grupo amplio de empresarios beneficiarios de las corruptas prácticas corporativas y patrimonialistas del régimen, es cierto que la crisis económica de los años 70 alimentó este tipo de razonamientos; cuando el régimen dejó de poder cumplir con las expectativas creadas en muchos empresarios, generó automáticamente una nueva oposición que se sumó a las existentes, por ejemplo en el PAN, pero con un nuevo componente generacional y cultural.

La transformación hacia la politización de los empresarios “tradicionales”, según María Amparo Casar (1988: 167) se explica por dos fenómenos principales:

- 1) el proceso de “crecimiento, consolidación y autonomización del empresariado, que lo lleva a pensar que no sólo ya no necesita al Estado sino que [debe hacerlo] para poder asumir el liderazgo o papel protagónico que le corresponde” y
- 2) “...un conjunto de acontecimientos que propiciaron la movilización política de los empresarios en una acción defensiva o de resistencia ante un conjunto de políticas gubernamentales que, conjuntadas, configuraban ante sus ojos lo que ellos llamaron una tendencia socializante y un desplazamiento de la posición sostenida hasta entonces y, posteriormente, ante el ataque de la base material de su existencia: la propiedad privada.”

Este proceso de autonomización de un sector del empresariado no se detuvo del todo por los pactos alcanzados con López Portillo ni tampoco con los jugosos financiamientos a la inversión privada que el régimen realizó a través de apoyos directos y también con la exención de nuevas cargas fiscales durante los años de la crisis; incluso, ante el enfrentamiento con el gobierno causado por la expropiación de los terrenos de los valles del Yaqui y Mayo al final del sexenio anterior, López Portillo se encargó de compensar a los propietarios con unas indemnizaciones abultadas en exceso.

Por el contrario, como ya apuntamos al inicio de este párrafo, el gobierno no cumplió con los trabajadores en cuanto a repartir el peso de la crisis ni tampoco en la repartición de nuevos beneficios producidos por el auge del petróleo. En contra, los sueldos reales se contrajeron en esos años y, cuando se cerró el masivo flujo de recursos petroleros por la baja de los precios internacionales, el gobierno aplicó inclementemente las políticas de contención salarial y de reducción del gasto público (el gasto social, se entiende). La CTM mantuvo el control de la mayoría de los centros de trabajo y la

“insurgencia sindical”, después de la derrota de la *Tendencia democrática* de los electricistas, tuvo en aquellos años poca actividad abierta, ya que “la lucha obrera por la democratización sindical toma formas muy locales y se centra en una resistencia a la consolidación del sindicalismo charro en empresas nuevas o relativamente nuevas” (petroleros de Tula, Hidalgo o los obreros automotrices de Cuernavaca —Nissan— y Puebla —VW—); mientras, en la industria tradicional se dieron también algunas luchas por mayor autonomía, como el caso de los obreros de la industria del calzado en León, Guanajuato, apoyados por el Frente Auténtico del Trabajo (FAT) (ZAPATA, 1990: 170–172).

Frente al difícil proceso de apertura del control autoritario en el campo del trabajo y de la vida sindical, en los primeros años del sexenio de López Portillo se dieron algunos hechos que señalaron hacia la relativización de valores tradicionales incuestionados hasta entonces. El primero de estos fue la abierta convivencia entre el régimen posrevolucionario mexicano y la iglesia católica, lo cual se pudo observar claramente en 1979 con la visita al país del papa Juan Pablo II, algo impensable unos pocos años antes⁵⁰. En casi todos sus discursos el Papa insistió en la separación entre las actividades religiosas y las políticas pero también en la importancia de la vigencia de los derechos humanos; el primer tema reafirmaba la normalización de las relaciones entre la ICM y el régimen posrevolucionario aunque entraba en contradicción con el beligerante papel de Karol Wojtyła en su natal Polonia, mientras que en el segundo tema de los discursos papales se mantenía la permanente exigencia de la libertad religiosa, entendida como uno de los derechos humanos. A nivel intereclesial, el viaje del Papa a México ayudó al debilitamiento de las corrientes radicales dentro de la ICM y favoreció a la integración de la corriente moderada de la opción preferencial por los pobres. En la ciudadanía, ese viaje fue seguido de manera masiva aunque no significó un vuelco en las ideas generales laicas de la población⁵¹. Dentro del régimen, si bien se dieron muestras contrarias a la visita papal, fue sin embargo una nueva ocasión de refrendo de la autoridad no-díalogante de la presidencia, quien en la persona de López Portillo impuso la apertura necesaria en los cánones establecidos para que la recepción del jerarca católico se llevara a efecto. Por último, la visita de Juan Pablo

⁵⁰ El viaje de Juan Pablo II a México fue altamente simbólico por una doble razón: fue la primera gira internacional que él realizó en su calidad de jefe de la iglesia católica, y también fue la primera vez que un Papa visitaba el país.

⁵¹ En este sentido, las aspiraciones integralistas de ciertos sectores de la ICM se vieron frustradas por el resultado de la visita papal. Una encuesta de opinión en aquellos días mostró que el 75% de los entrevistados creía que la ICM o debería participar en actividades políticas.

II fue un factor posibilitante de la irrupción pública de la ICM y, al mismo tiempo, del salto comunicativo de la misma en los medios masivos de información (BLANCARTE, 1992: 375–381).

Como último ejemplo de la irrupción en el sub-período 1977–1979 de testimonios opuestos a la moralidad instituida, queremos asentar los primeros actos públicos del movimiento de liberación homosexual (MLH) en México. El MLH empezó a tomar forma y contenido desde los últimos años 60, y fue madurando hasta que, entrados los años 70, pudieron expresarse públicamente unas identidades especialmente críticas con los rasgos publicitados como fundamentalmente constitutivos del *ser mexicano*. El machismo exacerbado como valor identitario de *la mexicanidad* tuvo su correlato, en el estado y la sociedad civil, en la homofobia que cristalizó en “bandos de policía y buen gobierno”⁵², chistes, estereotipos, personajes cinematográficos y literarios, etcétera. Y es frente a este marco de acción que los homosexuales y lesbianas de México van articulando las demandas que les definen y agrupan en torno a la construcción de nuevas identidades individuales, derechos reconocidos y solidaridades construidas en sus organizaciones sociales; estas demandas fueron expresadas más tarde en términos del derecho a la disposición del propio cuerpo, del cese de tratos discriminatorios basados en las preferencias sexuales y del derecho a la seguridad personal de los ciudadanos homosexuales y lesbianas. Estas demandas, realizadas básicamente al estado, fueron complementadas por el MLH con elementos de una nueva moralidad, y por lo tanto de una *desiderata*, centrada en la tolerancia (mediante “la destrucción del sistema patriarcal autoritario”) y la integralidad del concepto de dignidad humana (que resaltó por medio de la “liberación del deseo”). Como no es difícil suponer, las respuestas estatales y sociales⁵³ a estas propuestas fueron, la mayoría de las veces, negativas e incluso violentas, debido al peligro simbólico que estas representaban para un sistema cognoscitivo–valorativo que se basaba en un cierto tipo de sexualidad (lastrada por el machismo), de familia, de pareja (heterosexual), etcétera (PINEDA, 1992: 533–535).

⁵² Es el nombre que se le da a las normativas administrativas vigentes a nivel municipal que son expedidas por los ayuntamientos.

⁵³ El desafío moral que significó el MLH para la escala axiológica y cognoscitiva vigente no pasó de largo, ni mucho menos, en la izquierda mexicana. En este sentido, la izquierda mexicana sufrió dos momentos de rupturas en estos años 70 (así fuera en una escala reducida del conjunto de su militancia) cuando el movimiento homosexual y los más activos actores católicos rompieron efectivamente los marcos de referencia moral que tenían que ver con tres temas centrales: (1) los posibles actores del cambio social y (2) los espacios incluyentes en un mundo tolerante, e incluso, (3) el propio concepto de tolerancia.

La primera movilización pública del MLH fue el 2 de octubre de 1978 (recordemos: el décimo aniversario de la matanza de Tlatelolco) y fue organizada por mujeres y hombres del Frente Homosexual de Acción Revolucionaria, del Grupo Autónomo de Mujeres Lesbianas *OIKABETH* y del Grupo Lambda de Liberación Homosexual. El año posterior, además, se realizó la primera Marcha del Orgullo Homosexual de México en la que participaron más de 1000 personas y, a partir de entonces, se instituye esta movilización el último sábado de junio de todos los años. En la primera de estas, en 1979, cabe destacar la presencia de miembros del PRT⁵⁴, del PCM y del POS, siendo la primera vez en la que grupos políticos manifestaron de esa forma su solidaridad con las reivindicaciones de minorías sexuales.

§ 3. 1980–1982: el derrumbe de un proyecto

En la segunda mitad del sexenio de José López Portillo los sueños de integración en los países desarrollados gracias a la enorme riqueza generada por los ingresos petroleros se vinieron abajo de golpe. Un modelo de desarrollo, la crisis económica mundial, la petrolización de la economía nacional, el enorme endeudamiento y la imposibilidad de distribución de los costos y beneficios de la nueva coyuntura, impidieron encarar de mejor manera el tremendo golpe que significó la caída de los precios internacionales del petróleo. En junio de 1981 estos precios empezaron a caer frente a lo que los directivos de PEMEX decidieron reducir los precios para poder mantener los niveles de producción y exportación; conforme los meses avanzaron, los ingresos de divisas al país por concepto de exportaciones petroleras se redujeron progresivamente. La deuda externa se convirtió en el principal problema económico del gobierno y esa crisis desnudó la fragilidad política y social del régimen. Pero sobre todo, la crisis económica presentó una faz más grave que fue el deterioro de la moral pública, cuando la corrupción se generalizó no sólo dentro del estado sino también en el conjunto de la sociedad (BLANCARTE, 1992: 406), reproduciendo experiencias sucedidas en otros países de Latinoamérica en los que la petrolización de la economía se instaló con una elevación alarmante de los niveles de corrupción. Los valores que permitieron la creación de riqueza rápida respondieron al principio del “todo vale” y del consumo desenfrenado que en ciertos sectores de la población se tradujo en niveles de

⁵⁴ A partir de entonces el PRT fue una de las organizaciones más abiertas al trabajo reivindicativo de estos colectivos, aunque no fue sino hasta 1997 cuando por primera vez llegó a la Cámara de Diputados un miembro (en este caso mujer) del MLH que se define públicamente como tal.

vida abruptamente más elevados sin que este cambio fuera resultado de sustanciales variaciones en sus hábitos de producción y ahorro, sino del “salpicamiento” que hizo el “boom” petrolero también en las clases medias y en ciertos sectores de los trabajadores “de cuello blanco”.

En el plano de la reconstitución de una sociedad política incipientemente reglada con normas liberales y democráticas ya hemos mencionado el pronto surgimiento de conflictos sistémicos que mostraron de inmediato los límites de la “reforma política” de 1977; su agotamiento se mostró en que, si bien incorporó a varias fuerzas políticas al parlamento, no resolvió el fraude electoral ni detuvo la dialéctica represión–movilización–represión que envolvía a un amplio contingente de la oposición.

El parteaguas, entre una nueva sociedad civil reconstituida y el tradicional contingente sumado al sistema corporativo autoritario, fue la crisis que sufrió México desde la segunda mitad de los años 70. Esa crisis global se constituyó de (1) una crisis fundamentalmente económica del modelo del “desarrollo estabilizador”, (2) una crisis de las relaciones entre el estado y la sociedad que se mostró en la incapacidad de las legitimaciones tradicionales para (a) incluir dentro de sí a los nuevos sujetos sociales (como el MUP) y (b) mantener la disciplina en los sectores históricamente subsumidos por la lógica del régimen posrevolucionario (como la *insurgencia sindical* y los movimientos por la autonomía en el campo), (3) la crisis de los mecanismos de articulación simbólica de la tradición de la Revolución Mexicana y (4) la crisis del sistema político sustentado por el sistema de partido de estado (DURAND, 1992: 596).

La trama del tapiz que mostró la retornante sociedad civil mexicana en los años 80 tuvo sus orígenes en diversos movimientos plurales y contradictorios que, enhebrados, dibujaron la respuesta a (1) la compleja situación planteada por la crisis económica y financiera y a (2) las inéditas situaciones de ruptura de la unanimidad en el espacio público y la sociedad política. Ciertamente no había entonces proyectos que pudieran disputar la dirección de los procesos globales al régimen posrevolucionario y las oposiciones aún se movían a partir de referentes morales y conceptuales basados en los grandes proyectos excluyentes y principistas propios de los últimos años 70. Pero nuevos aires heterodoxos y de mestizaje político–organizativo avanzaron a lo largo de la trama que fue fortaleciendo, de manera más bien inconsciente, las redes asociativas y las morales regionales y locales que darían sustento poco después a la idea de la *sociedad civil*, entendida como un testimonio contrafáctico al generalizado tono gris que permaneció en el ambiente después de los reflejos de oropel del “boom” petrolero.

Durante el largo periodo de estabilidad del sistema surgido de la Revolución Mexicana, que se alargó desde los años 40 hasta los últimos 60, fue prácticamente inexistente una esfera pública en términos modernos, es decir, un espacio abierto y tolerante de reflexividad social que mantuviera ciertos límites a la actuación del estado por medio de la pública discusión de sus acciones. Hasta bien entrados los años 70 dentro del régimen posrevolucionario los únicos contrapesos al estado mexicano se reducían a (1) las restricciones impuestas por el propio marco liberal constitucional, (2) las limitaciones del marco económico y (3) el papel de los Estados Unidos como potencia hemisférica. Pero, a partir de la multiplicación de áreas autónomas del control autoritario del régimen y a la liberalización de ciertos espacios de intercambio (comercial y político), el país experimentó un proceso de fortalecimiento de ciertos sujetos sociales que por su misma constitución fueron marcando limitaciones a la arbitraria acción del régimen (LOAEZA, 1993: 31).

Porque dos efectos no deseados de los nuevos mecanismos de legitimación del régimen posrevolucionario, encarnados en la apertura de los espacios de la sociedad política y de cierta tolerancia con la disidencia marginal⁵⁵, tematizaron la vigencia de mitos centrales del orden social. El primer efecto no deseado de la reforma aperturista fue la reflexión societal sobre el papel del estado, el mercado y los diferentes actores de la sociedad civil en la reproducción de una vida digna. Esto es: para muchos ciudadanos, el estado posrevolucionario no sólo posponía eternamente el cumplimiento de las promesas históricas sino que ahora, con la crisis económica profunda y la masificación de la corrupción a todos los niveles, tampoco existían seguridades de que en el futuro se cumpliesen esas promesas de justicia social. Además, la apertura de los espacios de la sociedad política configuró un nuevo marco de acción para los desencantados del mito de la justicia social vía la negación de los derechos políticos. Lenta y apenas perceptiblemente fueron construyéndose un lenguaje y un marco de referencia pragmático para la recuperación de las libertades políticas que fueron secuestradas a la ciudadanía desde la creación del pacto posrevolucionario.

⁵⁵ Decimos que con la disidencia marginal, dejando claro que los niveles de la impunidad del régimen en aquellos años no conocían límites. No sólo se reprimieron a los guerrilleros que planteaban la destrucción del estado y la construcción del socialismo en México sino que también fueron golpeados, encarcelados, torturados y asesinados campesinos, colonos urbanos, dirigentes sindicales, etcétera. Sin embargo, la tolerancia a la disidencia fue mucho mayor en las colonias populares o los espacios campesinos que dentro de los centros de trabajo industriales; y dentro de estos, no cabe duda que el régimen cortó de tajo de manera minuciosa la posibilidad de cierta autonomía de acción en los sectores estratégicos de la economía como la industria petrolera o el sector eléctrico.

Por eso, podemos estar de acuerdo con Arnaldo Córdova (1995: 24–25) cuando afirma que

la sacudida de 1982 disolvió el mito [de la Revolución Mexicana] en la conciencia de los círculos gobernantes. Desde entonces se propusieron disolverlo también en las masas todavía creyentes en el Estado de la Revolución y en sus designios históricos. Nuestro futuro no era el que nuestros grandes revolucionarios habían diseñado para nosotros, sino el de las naciones modernas, liberal o neoliberal, fundado en la fuerza del mercado y en la liberación del Estado de todas sus ataduras y compromisos sociales. Que las masas, en adelante, se las arreglaran como pudieran por sí solas. El Estado protector había llegado a su fin y, con ello, el mito revolucionario.

Porque, en última instancia, la “salida” que el régimen construyó para la grave crisis global que se anunciaba como amenazadora para su reproducción implicó la negación de las bases mismas que fundaron su existencia.

Al terminar los años 70 y al principio de los 80 se multiplicaron por el país las experiencias de organizaciones autónomas rurales, formadas principalmente por campesinos e indígenas que asumieron como principio organizativo y apuesta política el “cambio de terreno”. Además de las propias condiciones de pobreza en las que se reproducían los sujetos agrarios, y de la falta de alternativas provenientes desde el estado, en la apuesta por el “cambio de terreno” influyeron varias corrientes como: (1) los promotores de las instituciones del extensionismo agrario estatal con vocación democrática, (2) los sacerdotes y demás agentes de pastoral influidos por la teología de la liberación y (3) los estudiantes provenientes de las luchas urbano–populares y sindicales que buscaban ayudar a construir las organizaciones autónomas; estas cristalizaron en forma de uniones de ejidos, cooperativas, sociedades de solidaridad social, cuando buscaron y encontraron reconocimiento oficial, o, cuando este no se obtuvo, como uniones campesinas o de productores. En muchos sentidos, la organización pionera en este tipo de experiencias fue la Unión de Uniones de Chiapas, la cual, a través de la movilización y la organización de base, logró ya en 1979 un acuerdo global con el Instituto Mexicano del Café (el INMECAFÉ) a nivel de inversiones, créditos, comercialización, gestión y compra del grano (HERNÁNDEZ, 1992c: 83–84).

Pero estas experiencias no se localizaron sólo en el estado de Chiapas. Podemos encontrar también ejemplos muy avanzados de estas nuevas identidades regionales en otros estados del sur de la República como la Unión Regional de Ejidos de Producción y Comercialización de la Costa Chica (URECCH) de Guerrero. Esta organización de productores logró extender su área de influencia sobre los municipios de Azoyú,

Cuajinicuilapa, Igualapa, Ometepec, Tlacoachistlahuaca y Xochistlahuaca, que hacen frontera con el estado de Oaxaca y el océano Pacífico. En esta zona de la costa chica de Guerrero la presencia de comunidades indígenas es muy importante, aunque las redes de solidaridad que conformaron la URECCH no se restringieron a la identidad étnica de estas comunidades⁵⁶. En el caso de esta organización encontramos un claro ejemplo de confluencia de, por un lado, las necesidades sociales de trascendencia de las prácticas de sobrevivencia y, por el otro, los impulsos provenientes de un estado que se encontraba a punto de iniciar su retiro casi total de las políticas de desarrollo agrario sustentadas en el indigenismo y el desarrollismo de los años 70. Así, la URECCH se fundó en el año de 1981 bajo los auspicios del estado pero apenas un año después sus integrantes llevaron a cabo un proceso de independentización apoyados fundamentalmente por un grupo de maestros de la región. Lo que se planteó desde la Secretaría de la Reforma Agraria y el Instituto Nacional Indigenista como una instancia coordinadora de los apicultores amuzgos, apenas dos años después, en 1984, se convirtió en una organización regional amplia con una dirección formal que fomentó nuevas prácticas democráticas (ESPINOZA y MEZA, 1992: 157).

Otra variante en el desarrollo de nuevas organizaciones autónomas es el ya referido caso de la Unión de Uniones de Chiapas, en el cual no sólo se pueden observar las luchas de los sujetos campesinos y las iniciativas desarrollistas e indigenistas del estado, sino también la participación clara y determinante de corrientes políticas que ayudaron a la propuesta del “cambio de terreno”. En el caso de la Unión de Uniones de Ejidos de Chiapas la organización maoísta Línea Proletaria (LP) marcó en gran medida este proceso. La Organización Ideológica Dirigente (OID), mejor conocida como Línea Proletaria participó en los primeros años de la Quiptic pero su presencia entró en conflicto con los cuadros organizativos surgidos del trabajo de la Diócesis de San Cristóbal lo que desembocó en la salida de LP en 1978 de la Quiptic. A partir de estos problemas, LP redefinió su papel en Chiapas y resolvió trabajar por la producción y comercialización del café con la finalidad de construir una organización campesina autónoma en la zona mediante la lucha por la mejora de las gestiones del INMECAFÉ.

⁵⁶ Precisan las dimensiones de esta presencia indígena Espinoza y Meza (1992: 157) cuando apuntan que “en los seis municipios hay una población aproximada de 120 mil habitantes, de los que un 20 a 25% pertenecen a grupos étnicos amuzgos, mixtecos y tlapanecos”.

Línea Proletaria, una de las dos corrientes en las que se partió la maoísta Política Popular (PP), compartía con sus ex-compañeros que formaron la tendencia conocida como la *Línea de Masas* la visión que remitía a las críticas de la práctica política de la izquierda tradicional. La versión preponderante del maoísmo existente en México a partir de los años 60 provino, por un lado, de la versión francesa del proceso de la Revolución Cultural China (en especial de la idea de la guerra popular prolongada)⁵⁷ y, por el otro, de las experiencias y sistematizaciones de militantes del MUP, del nuevo movimiento campesino y del sindicalismo. Militantes que pertenecieron a múltiples organizaciones semi-clandestinas centradas en la reconstrucción de las luchas sociales por la autonomía del pueblo, entendidas como paso previo a la construcción desde las masas del proto-partido revolucionario⁵⁸.

Las referencias fundamentales de estos militantes fueron (1) la impunidad de los responsables de la represión en 1968, (2) la crítica radical del papel jugado por el Partido Comunista frente a las más importantes luchas populares (ver la crítica teórica de José Revueltas), (3) la necesidad identitaria de un proceso de reeducación de los estudiantes y profesionistas revolucionarios “en el seno de las masas” y (4) un modelo de organización política marcado por (a) el desprecio del sistema electoral “burgués”, (b) la búsqueda de integrarse prioritariamente por los “cuadros” políticos surgidos de las masas en movimiento, (c) la recuperación de la estructura “brigadista” y “celular” producto de la militancias comunista y estudiantil del 68, (d) la democracia asamblearia y (e) el pragmatismo en la línea política y la audacia en la respuesta a “la coyuntura”. Porque, en última instancia, el método de trabajo de “los maoístas”⁵⁹ era básicamente el mismo tanto en la fábrica, en la colonia popular o en el ejido: comenzaba por (1) conocer la estructura socio-política del “terreno que se pisaba”, lo que determinaba la conveniencia de

⁵⁷ “...Una de las vertientes que desde la izquierda impulsó esta orientación del trabajo tenía originalmente un horizonte teórico más o menos preciso: la versión francesa de la Revolución cultural china y, más exactamente, las ideas sintetizadas en las obras de Charles Bettelheim (*Cálculo económico y formas de propiedad*, entre las más importantes); de Althusser o de Nicos Poulantzas. Más adelante, cuando la independencia —de las organizaciones sociales— se volvió un concepto insuficiente y de recurrió al de autonomía, otros autores como Cornelius Castoriadis se tornaron influyentes” (HERNÁNDEZ, 1992a: 59).

⁵⁸ Sobre los orígenes de las sistematizaciones del maoísmo mexicano y las historias de las organizaciones de esta tradición véase BENNETT, 1993; HARVEY, 1992: 223–224 —nota a pie #7—; y HERNÁNDEZ, 1992a: 59–61 y nota a pie #8.

⁵⁹ La descripción de este apartado se basa, en lo fundamental, en las experiencias del autor y en las entrevistas mantenidas con exmilitantes de LP y de la OIR-LM.

concentrar fuerzas en ese espacio⁶⁰; más tarde (2) el militante (o si había suerte, los militantes) se “sumergía” en el trabajo organizativo que consistía en detectar y sistematizar “las demandas más sentidas del pueblo” y plantear acciones concretas de satisfacción de estas; a diferencia de otros grupos políticos, los maoístas pudieron ganar confianzas en muchas ocasiones por (3) permanecer al margen de las luchas electorales y muy ligados a la gestión de las necesidades concretas de la organización social; (4) un “salto de calidad en el proceso revolucionario” ocurría cuando el militante lograba sus primeros “reclutamientos” de los “cuadros políticos de masas más avanzados”, lo que le permitía la organización de células o brigadas en las que (5) podría prepararse teórica e ideológicamente a los cuadros revolucionarios de masas que, obviamente, mantendrían cada vez más ampliamente la conducción del proceso político desatado dentro de la “organización con tendencia autónoma de masas” (las “OTAM’S”)⁶¹. El resultado esperado, y muchas veces conseguido, era impulsar procesos de “autoorganización” al mismo tiempo que (6) se iba construyendo al futuro partido revolucionario enraizado en las organizaciones de base pero con una preparación superior que finalmente (7) conduciría al cerco masivo (militar, social, geopolítico pero también cultural) de los centros del poder burgués como etapa inmediatamente anterior a la construcción de las estructuras más acabadas de una nueva sociedad⁶².

A partir de esta digresión, puede comprenderse mejor que los militantes de la LP⁶³ que tenían un conocimiento previo de la región pudieran en muy poco tiempo trabajar en comunidades de Motozintla, y en muchas otras de las zonas cho’l y tzeltal, teniendo como

⁶⁰ La “coyuntura favorable” podía traducirse en la posibilidad de un puesto de trabajo de algún militante en un centro de trabajo, o la simpatía hacia la organización política de alguna autoridad administrativa o eclesiástica, o simplemente la amistad o relación de compadrazgo de algún militante de “la orquesta” (en el argot, la organización) o de “la línea” (Proletaria, se entiende) con un miembro con cierta influencia en el sindicato, la organización de productores o la asociación de vecinos.

⁶¹ Se hablaba de organizaciones con *tendencia* autónoma de masas dentro del lenguaje de aquella tradición, remitiendo a un futuro deseado de verdadera autonomía y a una visión crítica de los procesos de reeducación política de las masas, con las masas y para las masas. Una idea que permeaba toda esta hilación de etapas era el principio de *la anticipación* por el cual la democracia popular instaurada dentro del partido revolucionario era una anticipación de lo que sucedería en las OTAM’s y estas, a su vez, eran un adelanto de lo que tendría que ser el poder popular a nivel nacional.

⁶² Dentro de los niveles de dirección regionales no se hablaba en ninguna ocasión del cariz armado que *teóricamente* tendría que tomar en algún momento la guerra popular prolongada. Curiosamente, cuando se les preguntó al respecto en los primeros años 90 a exlíderes maoístas sobre el particular negaron siempre este paso de su cosmovisión y estrategia política.

⁶³ Luis Hernández (1992a: 61–63) afirma que LP se desarticuló como organización propiamente dicha en los procesos de crisis sufridos entre 1978 y 1979. Sin embargo, los militantes a los que nos referimos en estas líneas trabajaban en la lógica unitaria a nivel regional e incluso retomando las fuertes relaciones de solidaridad construidas a lo largo del país en las luchas anteriores (caso de algunas regiones de Veracruz, DF, Coahuila, Guerrero, o dentro de los sindicatos de la Educación o minero-metalúrgico).

problema articulador de sus esfuerzos la problemática del café y utilizando el método de multiplicación de experiencias de base, valiéndose de las comunidades más avanzadas para la preparación de las más atrasadas, en un intercambio de conocimientos técnicos y experiencias organizativas de tipo horizontal. La organización social en la que participaba y dirigía políticamente de manera semi-clandestina LP fue la Coordinadora del Café de Chiapas, y así pudo converger de nueva cuenta con la Quiptic, logrando de esta forma aunar sus respectivas experiencias lo que se tradujo en una relación más favorable con el INMECAFÉ (HARVEY, 1992: 224-225).

Otro paso en la constitución de las organizaciones autónomas más importantes de aquella época se dio en septiembre de 1980 con la integración de la Quiptic Ta Lecubtesel y las otras dos uniones de ejidos más importantes de Chiapas (la Lucha Campesina y la Tierra y Libertad) junto a 5 “grupos campesinos solidarios” de las zonas cho'l, tzotzil, tzeltal y de Comalapa y Motozintla. Esas organizaciones, representantes de 12 mil familias de 180 comunidades de 11 municipios, fundaron la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas (Unión de Uniones —UU—). La UU significó la más importante organización campesina de Chiapas, que además se reproducía al margen de las estructuras corporativas priístas, lo que les valió la desconfianza y presión del gobierno y los ataques directos de la CNC (HARVEY, 1995: 225).

Ante esta ofensiva del sistema autoritario-corporativo, la UU buscó un eje de lucha que le permitiera ampliar los lazos de solidaridad con otros movimientos y sujetos sociales, lo que le llevó en 1981 a plantear el apoyo a la lucha por los derechos agrarios de los poblados de la Selva Lacandona que en su mayoría se habían formado en la década pasada por habitantes indígenas de otras zonas del estado⁶⁴. Con esta intención, la UU planteó dos estrategias principales para dirigir la movilización sobre la demanda de la tierra:

- 1.- La realización de un censo de las comunidades para determinar en forma precisa (i) nuevos límites a la comunidad Lacandona, (ii) la regularización de los poblados afectados y (iii) la exigencia de apoyos económicos y técnicos, y
- 2.- Creación y/o fortalecimiento de los lazos solidarios con: la Sección 7 del SNTE; la Coalición de Ejidos Colectivos de los Valles del Yaqui y Mayo de Sonora; la Unión de Productores de Café de Veracruz; la Unión de Ejidos

⁶⁴ La apuesta política de la Unión de Uniones por los derechos agrarios de las comunidades de la Selva, vista en perspectiva, fue realmente audaz. Recordemos que desde el inicio de su sexenio, López Portillo se mostró inflexible en cuanto a la posibilidad de fortalecer el reparto de tierras, fueran estas

“Alfredo V. Bonfil” de Atoyac, Guerrero; la Unión de Pequeños Productores de la Sierra Mazateca, en Oaxaca; la Unidad Obrera Independiente; y las secciones sindicales de mineros y telefonistas.

De esta forma, en el primer aniversario de la UU (septiembre de 1981), la asistencia de representantes de estas organizaciones ayudó a plantear una movilización nacional paralela en Tuxtla Gutiérrez y la ciudad de México del 12 al 14 de octubre de 1981 con 2 mil campesinos en Tuxtla y más de 500 obreros de la UOI solidarios en el DF (HARVEY, 1992: 226–227)

Con estas movilizaciones nacionales, con la correcta gestión del censo agrario y la organización de las comunidades de la Selva la UU consiguió: (1) la suspensión de los desalojos de las 26 comunidades, (2) el reconocimiento como interlocutor gubernamental (3) un acuerdo con el INMECAFÉ, en octubre del 81, junto a las organizaciones de Atoyac y de la Sierra Mazateca⁶⁵, y (4) el apoyo de la Universidad Autónoma de Chapingo para la formación integral de las comunidades. Y precisamente un proyecto estudiado en su viabilidad por la gente de Chapingo fue el de la creación de una Unión de Crédito, el cual se presentó a la Comisión Nacional Bancaria en julio de 1981, siguiendo la experiencia de la Coalición de Ejidos del Yaqui y el Mayo; en mayo de 1982, después de lograr el permiso oficial y de juntar el capital inicial, se legalizó la formación de la Unión de Crédito “Pajal Ya Kac’Tic”, radicada en San Cristóbal (HARVEY, 1992: 227–228). Estas formas de organización societal de Chiapas fueron resultado, como apuntamos con anterioridad, del diálogo práctico entre diversas tradiciones organizativas y políticas que convergieron en una iniciativa de organización autónoma respecto del régimen de la Revolución: las tradiciones de las comunidades indígenas y campesinas, de las experiencias de la “ida al pueblo” de las corrientes maoístas, de la iglesia indígena encarnada en la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas y de una coyuntura favorable en la que todavía fue posible mantener cierta apertura y ciertas respuestas desde el estado.

A nivel regional, la Unión de Uniones de Chiapas fue el ejemplo más avanzado de creación de una organización autónoma respecto del régimen. Sin embargo, las experiencias tendientes a la autonomía campesina en este sub-período también se realizaron al nivel sectorial. Un caso muy ilustrativo es el de la movilización de los

urbanas o rurales. Y, más: tengamos presente que López Portillo inauguró la moda presidencial de decretar terminado el reparto agrario.

⁶⁵ Este acuerdo y las movilizaciones conjuntas, fueron el antecedente de la creación de la Coordinadora Nacional de Organizaciones Cafetaleras (la CNOC).

productores de café por un mejor precio que daría lugar, pocos años después, a la creación de la CNOC. Así, en mayo de 1982 la Unión de Productores de Café de Veracruz (UPC-V)⁶⁶ nucleó el proceso unitario de negociación frente al INMECAFÉ⁶⁷ de 10 mil productores que demandaban un aumento del precio del café cereza. El movimiento se amplió rápidamente hacia Guerrero, Oaxaca y Chiapas y finalmente el INMECAFÉ cedió a las demandas de alza del precio junto a la creación de un plan global de canalización de créditos, comercialización y asistencia técnica. A partir de esas movilizaciones del 82 y de un estudio conjunto del mercado internacional por parte de las organizaciones de Chiapas, Oaxaca, Guerrero y Veracruz, éstas se plantearon el “cambio de terreno” en sus respectivas luchas:

El razonamiento era sencillo: los productores no podían limitarse a ser grupos de presión ante el INMECAFÉ para obtener mejores precios, pues eso los llevaba inevitablemente al desgaste. Para superar esta situación debían plantearse la apropiación completa de los procesos de producción, industrialización y comercialización (HERNÁNDEZ, 1992c: 84-86).

A nivel general, todas estas experiencias produjeron que a principios de los años 80 en el campo mexicano hubieran cristalizado una pluralidad de modelos de desarrollo de base que Luis Hernández (1992a: 61-63) resume así:

- 1) Un desarrollo comunitario-regional
- 2) Un desarrollo basado en la defensa de la economía campesina
- 3) Un desarrollo basado en la conservación del excedente por la vía del control del mercado, y
- 4) Un desarrollo basado en la construcción de aparatos económicos sofisticados.

Como puede suponerse, cada uno de los modelos descritos tuvo sus ventajas y desventajas pero todos ellos en conjunto pudieron preparar el terreno a los movimientos campesinos e indígenas que plantearon, a partir de la mitad de la década, un proceso de apropiación del conjunto de la vida social en las comunidades y regiones, y la entrada de lleno en las experiencias de apropiación del proceso productivo.

⁶⁶ Además de su capacidad para una rápida respuesta frente a las necesidades de la negociación con el INMECAFÉ y su amplia membresía, la UPC-V tenía como región de trabajo la zona de Xalapa, en el estado de Veracruz, sede central del Instituto. Esto le permitió jugar ese papel central en la coordinación de las demandas por un mejor precio.

⁶⁷ El INMECAFÉ fue la agencia estatal que monopolizó las relaciones con los sujetos sociales involucrados con el cultivo del café a nivel nacional. La existencia del Instituto como instancia centralizada sin duda coadyuvó a la posibilidad de coordinación entre los miles de pequeños productores dispersos a lo largo del país.

En el caso de las luchas por el reconocimiento de los pueblos indígenas pudieron observarse en los primeros años 80 ejemplos de movilizaciones por la tenencia de la tierra (el “viejo paradigma” de las luchas campesinas) y de muy complejas experiencias enmarcadas en el “cambio de terreno”. Ante la situación de crisis, los pueblos indígenas mantuvieron sus estrategias de sobrevivencia que, si bien les excluyeron de muchos servicios y satisfactores que otros ciudadanos sí disfrutaron, por el contrario les permitieron, al no estar ligados en su vida reproductiva a un salario, encarar las crisis del mercado nacional de manera diferente. A pesar de esto, las comunidades y pueblos indígenas no estuvieron en todos esos años al margen de las transformaciones fundamentales que hemos narrado hasta el momento. Por el contrario, la complejización societal en el caso de los pueblos indígenas dio lugar a una gran pluralidad de formas organizativas como (1) la defensa de las tierras y demás recursos naturales contenidos en su entorno inmediato, (2) el mantenimiento de formas de producción de básicos, generalmente a una escala del autoconsumo y pocas veces para algo más, (3) la lucha por la mejora de la alimentación a pesar de no estar plenamente integrados al mercado nacional, (4) la construcción de un sistema alternativo de salud a través de promotores populares, (5) la lucha por precios mejores a sus productos, (6) la búsqueda de vías crediticias para mejorar su abasto e infraestructura, y, finalmente, (7) la reducción del tiempo del trabajo necesario para realizar las tareas tradicionales, lo que les permitiría ocupar el tiempo ahorrado en nuevas actividades remunerativas. Estos movimientos locales y regionales se llevaron a cabo, la mayoría de las veces a través de proyectos productivos y de desarrollo integral mediante micro-organizaciones como cajas populares, establos colectivos, huertos comunitarios, cooperativas de producción, consumo y comercialización, etcétera⁶⁸ (SARMENTO, 1992: 454-455; ROBLES, 1992: 204-205).

En el sub-período que nos ocupa, es decir, en la segunda mitad del sexenio de López Portillo, se llevaron a cabo varias movilizaciones del movimiento indígena que destacaron por la publicidad de sus luchas y por la importancia en la articulación de redes de solidaridades que trascendieron los marcos local y regional. Así, en 1979 por vez primera se manifestó en la Ciudad de México el movimiento indígena de forma independiente del régimen, cuando los miembros del Consejo Nacional de Pueblos

⁶⁸ Como en el caso del MUP y de los movimientos y sujetos sociales campesinos, en el movimiento indígena también jugaron un papel muy importante los asesores externos que fueron llegando principalmente de la mano de los grupos de asesoría técnica (las ONG) y de las instituciones ligadas a la ICM, sobre todo por la relación entre los movimientos indígenas y las Comunidades Eclesiales de Base.

Indígenas (el CNPI) expresaron, en el contexto de los trabajos de su III Congreso, sus reflexiones; estas señalaban los límites de la política indigenista del estado y se refirieron, sobre todo, a la política indigenista estatal y a la Ley de Fomento Agropecuario. Asimismo, las críticas de los representantes comunitarios se dirigieron contra dos de los pilares de la política social y económica del gobierno de López Portillo: el Sistema Alimentario Mexicano y la política petrolera (MEJÍA y SARMIENTO, 1987: 174 y ss.).

Al final del año 1979 acontece uno de los hitos en la reorganización de la sociedad civil del campo mexicano: se funda la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (la CNPA), como resultado de una serie de procesos al interior de las comunidades campesinas e indígenas del país, incluidas varias agrupadas dentro del CNPI. En ese momento, múltiples núcleos de población campesina tomaron la determinación de enfrentar, nacional y coordinadamente, la política anti-agraria del gobierno de López Portillo. De inmediato, el gobierno desató una ofensiva contra los movimientos campesino e indígena, tratando de recuperar el control sobre estos sectores, reprimiendo especialmente a los miembros de la CNPA. En esa ofensiva gubernamental, el CNPI es doblegado y, aunque durante mucho tiempo funcionó como apéndice del régimen, fue entonces —en 1981— cuando es obligado a afiliarse al PRI. Mientras tanto, bajo una política defensiva, la CNPA creó alianzas con la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos⁶⁹ (la CIOAC) y la Unión General de Obreros y Campesinos de México (la UGOCM-Roja) (SARMIENTO, 1992: 459). A partir de estas múltiples experiencias, tanto el movimiento campesino como el indígena (que para entonces mantenían acciones plenamente unificadas) prefiguraron las nuevas iniciativas que en los años ochenta abrirían nuevas perspectivas al ampliar sus horizontes hacia (1) la apropiación del ciclo productivo en su conjunto, (2) la participación electoral a escala local y (3) la modificación de las relaciones subordinadas con un estado para el que pasarían a ser prescindibles.

De nueva cuenta, como en períodos anteriores, la ICM jugaría un papel muy importante en el apoyo al surgimiento de iniciativas sociales de diversa naturaleza y orientación. Por un lado, en la región del Pacífico-Sur (los estados Chiapas, Oaxaca y Guerrero, principalmente) tanto las luchas campesinas como las específicamente indígenas contaron en las redes organizativas de la ICM con unos soportes de primera magnitud. En muchos espacios regionales, la ICM era la única institución alternativa al poder omnímodo

⁶⁹ La CIOAC se funda en 1975 como una escisión de la Central Campesina Independiente (CCI) —del PRI— y estuvo estrechamente ligada al PCM y a las organizaciones partidarias en las que éste se fusionó con posterioridad.

del régimen priísta que incorporaba, en el nivel más básico de su trama organizativa, a las autoridades ejidales, a los comerciantes locales, a los maestros rurales, a las autoridades municipales, a los caciques indígenas y a los terratenientes y sus grupos paramilitares. De esta forma, las diócesis comprometidas con el mensaje liberador de la teología indígena o de la liberación crearon válvulas de escape y remansos para la articulación de las luchas sociales que respondían a las condiciones de menosprecio individual y colectivo. Un ejemplo claro de este compromiso en la región sureste es el de la Diócesis de San Cristóbal, en la que

a partir del 74, la labor de la Iglesia católica de Chiapas, de la diócesis de San Cristóbal y, particularmente, la labor de don Samuel Ruiz, fue una labor también de profunda autocrítica de la historia misma de la Iglesia en la región. La diócesis efectuó una autocrítica colectiva de la Iglesia que, hasta ese momento, había sido una labor muy etnocida, que negaba los valores culturales de las comunidades.

En este sentido hay una conversión también dentro de la propia Iglesia la cual proviene igualmente de la fuerza de las comunidades... yo creo que es esta fuerza la que permite que la Iglesia varíe y efectúe este profundo cambio... (AGL: 4).

Por otro lado, en el norte del país algunas diócesis mantenían su mensaje de esperanza y de cercanía a las demandas populares que se iban expresando poco a poco a través de las reivindicaciones electorales⁷⁰ y de organización campesina y del MUP. En este sentido debemos destacar la importancia de las transformaciones internas sufridas por la ICM a partir del proceso emprendido al final de los años 70 por el cual surgieron las Regiones Pastorales que colaboraron con la toma de conciencia de las especificidades de las diversas zonas del país.

La ICM no se mantuvo al margen de los debates políticos del sub-período sino que más bien se vio envuelta en los procesos de la “reforma política” de 1977 e incluso en problemas políticos internacionales que afectarían al país de manera indirecta. En este sentido, el diálogo entre la ICM y algunos sectores de la sociedad civil con los que tradicionalmente no mantenía contactos institucionales fue cambiando considerablemente. Por ejemplo, a partir de la “reforma política” y hasta la fundación del PSUM en 1981, se planteó como debate público en México la relación entre cristianos y comunistas; aunque

⁷⁰ Un cambio en las opiniones de los obispos respecto a los hechos electorales empezó a operar a partir de la publicación de *El compromiso cristiano ante las opciones sociales y de la política*, en 1973. Ahí se pugnaba por evitar el fraude electoral y hacer respetar los derechos ciudadanos por parte de los propios ciudadanos (BLANCARTE, 1992: 395).

en esta ocasión las iniciativas por el diálogo no cristalizaron en avances institucionales ni dentro de la izquierda partidaria ni de la ICM⁷¹ por lo menos sí se ensancharon las iniciativas y los antecedentes para futuros trabajos societales en común y fundamentalmente se fueron rompiendo algunas de las resistencias contra estos intercambios (BLANCARTE, 1992: 396 y ss.).

Mientras tanto, en las cada vez más importantes urbes mexicanas el paisaje se iba modificando aceleradamente y tanto el estado como las organizaciones de pobladores llevaban adelante proyectos adecuados a las nuevas realidades. El crecimiento urbano en los 80 fue diferente a otros periodos ya que (1) se frenó el crecimiento de las 4 principales ciudades (la Ciudad de México, Guadalajara, Monterrey y Puebla) y (2) el esquema de concentración urbana se modificó a favor de un rápido aumento de las ciudades medias⁷². Asimismo, estos años en las ciudades medias ligaron su suerte con los avatares de la crisis económica ya que la expresión urbana de esta se caracterizó por (1) el incremento de las demandas de los pobladores urbanos en lo que respecta al reclamo de subsidios estatales a su alimentación: el estado articuló una respuesta masiva a través de tiendas populares y la distribución de desayunos, leche y tortilla⁷³ por debajo de su valor de mercado; (2) la configuración del suelo público para el comercio informal como demanda sectorial; (3) el nacimiento de reivindicaciones medioambientales en el sector urbano-popular; (4) las demandas por grupos de edad en las colonias populares (jóvenes, ancianos, niños); (5) la lucha por los servicios públicos como agua, drenaje, escuelas, electricidad y regularización de la tenencia de la tierra; y (6) la lucha por la vivienda, en especial por la propiedad de la

⁷¹ Por ejemplo, la corriente cristiana al interior del PCM-PSUM y los miembros de la dirección favorables al diálogo quedaron en minoría por esos años de la fundación del nuevo partido, sumándose éste a las tradicionales posiciones anticlericales de las otras organizaciones "de izquierda". Desde la otra perspectiva, la apertura de los esquemas tradicionales tampoco fue muy amplia: por ejemplo, la participación de militantes comunistas en los actos de rechazo al asesinato del arzobispo Óscar Arnulfo Romero de El Salvador, en abril de 1980, fue calificada por la jerarquía católica mexicana como "actos de manipulación de la religiosidad popular". El terreno para la comprensión mutua todavía no estaba completamente preparado ni abonado.

⁷² En el norte del país destacan Tijuana, Ciudad Juárez y Mexicali gracias a las maquiladoras y la situación fronteriza; León, Toluca, Aguascalientes y Torreón-Ciudad Lerdo-Gómez Palacio crecen arriba del 5% anual por las ventajas relacionadas al proceso de industrialización; y, por último, Cancún y Acapulco, ligadas a los empleos informales y los servicios ligados a la industria turística (CISNEROS, 1992: 205-207).

⁷³ El sistema de "tortibonos" fue uno de los principales instrumentos de control clientelar del sistema corporativo pero también de crecimiento de organizaciones del MUP. Los tortibonos consistían en la repartición, por familia, de cupones que daban derecho a ciertos kilos de tortillas de maíz a precios muy reducidos, lo que en muchos casos resolvía la alimentación básica de familias enteras sumidas en la pobreza extrema.

misma, lo que brindaba altos niveles de seguridad personal y familiar (CISNEROS, 1992: 208-210).

En estas condiciones de la configuración del espacio urbano, las principales corrientes políticas actuantes en las organizaciones sociales del MUP acordaron la formación de una instancia unitaria que pudiera funcionar como espacio de intercambio de experiencias, como frente social ante las acciones anti-populares del régimen y como red de ayuda mutua y amplificación de las demandas locales y regionales, a una nueva escala nacional. Así, las principales líneas políticas del MUP convocaron al Primer Encuentro Nacional de Movimientos Populares en la ciudad de Monterrey, Nuevo León, donde se avanzó en la idea de formar una instancia de coordinación a nivel nacional y se convocó a una segunda reunión más amplia que se realizaría en la ciudad de Durango a mediados de abril de 1981. En el segundo encuentro, con la asistencia de más de 2 mil delegados de 14 estados del país y con la representación de más de 60 organizaciones, se fundó la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (la CONAMUP), que desde su nacimiento tuvo como principales pilares al Frente Popular Tierra y Libertad de Monterrey (FPTyL), al Comité de Defensa Popular de Durango (CDP), al Frente Popular de Zacatecas (FPZ) y a la Unión de Colonias Populares (UCP) del Valle de México. Las primeras tres, eran organizaciones donde la corriente *Línea de Masas*⁷⁴ era la mayoritaria, mientras que en la UCP la que hemos llamado *línea de gestión-politizada* mantenía la hegemonía (MEZA, 1994: 74 y ss.).

Mientras tanto, el estado y el régimen en su conjunto también elaboraban nuevas acciones en las nuevas condiciones de complejidad del espacio urbano. Por ejemplo, fueron creados en 1981 a nivel nacional el Fondo Nacional de la Habitación Popular (FONHAPO) y en el Estado de México Desarrollos Progresivos para la Vivienda (DEPROVI), ambos con la finalidad de cubrir la nueva demanda de vivienda popular. Estos programas permitieron (1) influir en relaciones clientelares entre el estado (el patrón) y los colonos (los clientes) dentro de un nuevo espacio aún no copado en su totalidad por ningún actor, (2) ahorrar recursos de la inversión estatal en los equipamientos urbanos y (3) establecer canales de negociación con los sujetos del MUP ya creados (FERRERA, 1994:

⁷⁴ Eran los años en los que la *Línea de masas* mantenía con vehemencia la no participación en los procesos electorales. Ya cambiarían de opinión sus dirigentes en los próximos años 80 gracias a tres fenómenos: (1) el descubrimiento de las ventajas de la competencia electoral a nivel local, (2) el surgimiento del neocardenismo en 1988 y (3) los pactos de un sector importante de esta tendencia del maoísmo mexicano con el presidente Salinas de Gortari a partir de 1988-1989; esta iniciativa desembocaría, pocos años después, en la fundación del Partido del Trabajo (PT).

178). Desde otra perspectiva, el inflexible sistema de gestión del partido oficial a través de la Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP) permitió la proliferación de los actores involucrados en las demandas urbanas: básicamente los que crearon la CONAMUP en 1981 (CISNEROS, 1992 y MEZA, 1994). Pero el régimen también dio respuestas dentro de su aparato de control corporativo:

Los orígenes de las organizaciones pro-gubernamentales de colaboración vecinal se dieron en las oficinas de colonias populares que daban reconocimiento a los liderazgos de los asentamientos. Este mecanismo es detallado, institucionalizado e impulsado decididamente por Carlos Hank González, en los periodos 69-75, al ser gobernador del Estado de México con los llamados consejos de Colaboración Municipal y, entre 1976-1982, en el DF, al ser Jefe del DDF a través de los Organismos de Colaboración Vecinal y Ciudadana. Incluidos y reglamentados en la Ley Orgánica del DDF, tienen como finalidad captar las demandas y preocupaciones de los pobladores, medir los efectos de políticas gubernamentales en la población, dotar al ejecutivo de un instrumento de control administrativo para lograr la colaboración y participación de los vecinos en los programas gubernamentales, en la medida de lo posible cooptar a los líderes para los intereses del funcionario correspondiente, del partido o de las campañas electorales y tener un canal de comunicación para cada barrio, cada colonia, cada unidad habitacional (FERRERA, 1994: 196).

Las aportaciones específicas del MUP a la nueva configuración de la sociedad civil y su relación con el estado en México a principios de los años ochenta podemos resumirlas en tres ideas principales: (1) dentro del régimen autoritario-corporativo se elaboraron nuevas experiencias que trataron de reconstruir las lógicas tradicionales en lugar de innovar, (2) las organizaciones autónomas, y en especial las líneas políticas que ejercieron su dirección, apostaron por niveles más altos de coordinación nacional y (3) se instituyeron diversas iniciativas organizativas en las organizaciones independientes que delinearon ciertas prácticas alternativas al régimen. Entre estas últimas destacaron los mecanismos de democracia directa y de reflexión y articulación de las demandas específicas de las mujeres.

Las mujeres dentro de los grupos populares (campesinas, pobladoras, obreras) no sólo mantuvieron su papel dentro del hogar como encargadas de la reproducción social sino también, desde mediados de los años 70, fueron las encargadas de la administración de la crisis a escala micro-económica. Mientras los movimientos y los diversos sujetos sociales multiplicaban sus impulsos hacia la autonomía, el reconocimiento de los derechos y la mejora de las condiciones de vida de sus integrantes, las mujeres de los movimientos populares también encontraron canales para lograr la construcción de sus propias

identidades en el marco de las luchas globales por el reconocimiento. En este sentido, en un primer momento las demandas de los grupos de mujeres en los grupos populares fueron los servicios públicos, el abasto suficiente y el mantenimiento de los subsidios estatales y, sólo hasta finales de los años 70 y principios de los 80, surgieron las reivindicaciones sobre la concepción de género/clase dentro del movimiento popular, lo que devino en la creación de una importante corriente de “feminismo popular”. Poco a poco fueron reconociéndose dentro de los sectores populares lo que se denomina “los intereses prácticos de género”, modificando paulatinamente los marcos de la acción al interior de las organizaciones y movimientos sociales autónomos; igualmente, esta convergencia entre las demandas de las mujeres y las experiencias de los movimientos populares modificó concepciones de los grupos feministas históricos, especialmente en lo que respecta a las demandas de la despenalización del aborto, de la lucha por el freno de la violencia contra las mujeres y de la discriminación las mismas. La innovación creada por esta confluencia de tradiciones de luchas fue lo que en aquellos años se describió como el enlace de las demandas históricas del feminismo con la lucha por el mejoramiento de las condiciones de vida de los sectores populares, asumidas ambas como un todo “clase/género” (TUÑÓN, 1994: 233–234).

Como expresión de sus demandas específicas, las mujeres de los movimientos populares que reivindicaron una identidad y unas demandas propias organizaron en el subperíodo que ahora analizamos algunas reuniones de carácter nacional que dieron cuenta del avance de sus luchas por el reconocimiento. Así, con un promedio de 500 mujeres en cada acto, se llevó a cabo, en 1980, el Primer Encuentro Nacional de Mujeres y, en 1981, el Primer Encuentro de Mujeres Trabajadoras; en el mismo año las profesoras de educación básica, agrupadas en el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (el SNTE), realizaron el Primer Encuentro de Trabajadoras de la Educación y, para noviembre de 1983, dentro de las actividades de la CONAMUP, tuvo lugar en la ciudad de Durango el Primer Encuentro Nacional de Mujeres del MUP (TUÑÓN, 1994: 234 y nota a pie #3, y MEZA, 1994: 74–75).

En los años 80, por su propia configuración androcéntrica, estructurada, rígida y jerarquizada de los movimientos de trabajadores y campesinos, el feminismo popular encontró mejor acogida en el MUP. Las mujeres dentro del movimiento popular, en especial aquellas ligadas al trabajo con ONG, vivieron la introducción de la perspectiva de género en su lucha cotidiana a través de talleres de educación popular, salud alternativa, sexualidad y maternidad. Este tipo de trabajos rara vez contaron con los apoyos políticos y de infraestructura necesarios para su continuación fluida desde las direcciones

(normalmente masculinas) de las organizaciones y movimientos sociales; muchas veces esta incorrecta situación de las relaciones internas trató de justificarse a partir de una descripción (una vez más de las dirigencias masculinas de los movimientos) centrada en la necesidad de “cerrar filas” frente a la represión o la ofensiva del estado, dando a entender que las reivindicaciones de género podrían dividir las reducidas fuerzas de los sujetos sociales emergentes⁷⁵ (TUÑÓN, 1994: 234-236).

Sin embargo, en el sub-período que nos ocupa las luchas sociales centradas en una identidad de género no se limitaron a las fronteras de los movimientos populares sino que también se manifestaron en el tradicional espacio de los grupos feministas formado por profesionistas y otras mujeres de los sectores medios. Las principales organizaciones del feminismo de los primeros 80 fueron el Movimiento de Liberación de la Mujer (MLM) que creó en 1977 el Centro de Apoyo a Mujeres Violadas, A.C, en 1980 abrió el Centro para Mujeres que funcionó como centro operativo, creó el Colectivo de Acción Solidaria con Empleadas Domésticas y, finalmente, trabajó en talleres de iniciación al feminismo, de los cuales surgieron nuevas militantes del movimiento. También destacó en aquellos años el trabajo del Movimiento Nacional de Mujeres (MNM), el cual impulsó la creación de la Coalición de Mujeres Feministas y fue responsable de la celebración de las Jornadas Nacionales por el Aborto, junto a otras actividades culturales como el festival anual “Mujer: Imagen y voz”. El colectivo La Revuelta (LR) publicó su propio periódico en 1976, y más tarde participó dentro de las páginas del periódico de alcance nacional *Unomásuno*, donde, durante varios meses, dirigió una página completa dedicada a los problemas específicos de la mujer. Otros sujetos destacados del feminismo en este sub-período fueron el Colectivo de Mujeres (CM), que dio lugar al Grupo Autónomo de Mujeres Universitarias (GAMU), el Movimiento Feminista Mexicano (MFM), el grupo Lucha Feminista (LF) y diversos colectivos de lesbianas como Lesbos, Ácratas, Oikabeth, el Seminario de Lesbianas Marxistas-Leninistas y Cuarto Creciente; además, proveniente de la tradición cristiana, se formó un colectivo donde incluso participaron varias ex monjas: las Mujeres para el Diálogo (LAMAS, 1992: 552-553).

Todas estas experiencias coexisten en el marco de dos instancias unitarias: la Coalición de Mujeres Feministas y el Frente Nacional de Lucha por la Liberación y los

⁷⁵ En este sentido, Esperanza Tuñón (1994: 236) afirma que “...si bien las mujeres populares presentan en su interior distintos núcleos con niveles diferenciados, tanto de asunción a eventuales posturas de género como de acercamiento a reivindicaciones generales de carácter político y social, como sector se

Derechos de la Mujer —el FNALDIM— (1979–1982) en el que participaron varios sindicatos universitarios y magisteriales, dos partidos políticos (el PCM y el PRT), varios grupos sociales vinculados a estos (de colonos, médicos y estudiantes) y dos grupos homosexuales (Lambda y el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria)⁷⁶. Una de las actividades públicas de esos grupos que tuvo más resonancia en ese sub-período fue la presentación en la Cámara de Diputados (formalmente lo hace la Coalición) del proyecto de ley feminista. Sin embargo, las pugnas internas, la congelación de la mencionada ley y la campaña terrorista impulsada desde la ultra-derecha provocaron que para finales de 1982 el FNALDIM y la Coalición fueran apenas membretes sin el sustento de los grupos supuestamente representados (LAMAS, 1992: 554–555).

Cumpliendo los acuerdos sectoriales de 1979, el último sábado de junio de 1980 se realizó la Segunda Marcha del Orgullo Homosexual de México, donde participaron junto a los homosexuales y las lesbianas una vez más los partidos políticos de la izquierda parlamentaria (o que tendían hacia ese espacio de lucha). Las demandas fueron el cese de la discriminación social, laboral y política, así como la erradicación de las *razzias*. En esta movilización también se denunciaron las extorsiones y los crímenes perpetrados contra los *gays*⁷⁷ y las lesbianas, provocadas por el simple hecho de su orientación sexual. En este sentido, debemos destacar la consigna que sintetizó las luchas por el reconocimiento de su identidad: “ni enfermos ni criminales, simplemente homosexuales”. En 1981 se celebró en similares términos la Tercera Marcha del Orgullo Homosexual, a la que se sumaron Rosario Ibarra como representante del FNCR, sindicatos independientes (sobre todo universitarios) y el Centro de Apoyo a Mujeres Violadas; el lema de ese año fue “por un socialismo sin sexismo”. En 1982 se creó el Comité de Lesbianas y Homosexuales en Apoyo a la candidatura presidencial de Rosario Ibarra quien contendía a la presidencia bajo el registro del PRT y, por supuesto, se llevó a cabo la Cuarta Marcha del Orgullo Homosexual a pesar de la dispersión provocada por las actividades electorales. Lo destacable de esta Cuarta Marcha fue la participación de grupos de homosexuales

encuentran básicamente incorporadas y subsumidas en la dinámica política que privilegia la gestión de sus necesidades y que refuerza su señalado carácter heterónomo”.

⁷⁶ Cuyo ingreso, por cierto, provocó la salida de la Unión Nacional de Mujeres, organización tradicionalista afiliada a la Federación Democrática de Mujeres.

⁷⁷ Por aquellos años en México se va generalizando el uso de la palabra *gay* en la autodefinición de los homosexuales, dejando otros términos tradicionales dentro del repertorio de los insultos y descalificaciones. Poco a poco, en el lenguaje público, *homosexual*, *gay* (pronunciado en inglés: “guei”) y *lesbiana* van imponiéndose, como reconocimiento al derecho a la diferencia que poco a poco logran estos colectivos. Desgraciadamente, este reconocimiento se limitó en aquellos años sobre todo a los círculos culturales y artísticos o políticos de las ciudades del centro del país.

cristianos (“Fidelidad” y “Fraternidad Universal de Iglesias de la Comunidad Metropolitana”) y de contingentes del interior de la República (Colima, Guadalajara y Puebla). En resumen, el Movimiento de Liberación Homosexual va ampliando sus espacios de participación pública bajo la estrategia de situar sus luchas por el reconocimiento de su identidad dentro de un marco general de defensa de los derechos civiles (PINEDA, 1992: 536–537).

Ambos movimientos, ligados al reconocimiento de identidades centradas en el género y en la definición alternativa de las preferencias sexuales, manifestaron otra parte de la diversidad existente en el seno de la sociedad civil mexicana y además sostuvieron movilizaciones que coadyuvaron a su retorno en los últimos años 80, por lo menos en cuatro sentidos: (1) la centralidad de la lucha por el reconocimiento del derecho a ser diferentes (que implica ejercicios de tolerancia y la facticidad de las garantías del estado de derecho), (2) el corrimiento de los problemas antes privados al ámbito público en forma de reivindicaciones sectoriales (lo que devino la construcción de alianzas con movimientos y sujetos sociales autónomos y partidos de oposición, así como el uso intensivo de los medios masivos de información), (3) la ruptura de ciertos elementos de los marcos valorativos y cognoscitivos de los movimientos y sujetos sociales con los que entraron en relación, colaborando a la relativización de sus programas políticos y (4) el surgimiento de grupos reducidos, pero bien formados política y técnicamente, que participarían del fenómeno de la multiplicación de las ONG.

La crisis económico–financiera del año 1982 en México se manifestó abiertamente el 17 de febrero a partir del anuncio del Banco de México de su retiro del mercado cambiario; inmediatamente se inició un proceso devaluatorio del peso mexicano cayendo el tipo de cambio, entre ese día y el 26 de febrero, de 27.06 a 47.25 por dólar. Una segunda fase de la crisis económico–financiera de 1982 se inició con el cambio del Secretario de Hacienda y del director del Banco de México entre el 16 y el 17 de marzo. El 1º de agosto aumentaron los precios de la gasolina, el pan y la tortilla y apenas cuatro días después se estableció la doble paridad cambiaria, como un paso previo al control generalizado de cambios de moneda extranjera que se decretó el 1º de septiembre. El punto culminante del proceso de crisis, sin embargo, fue el decreto del presidente López Portillo⁷⁸ por el cual el

⁷⁸ El proceso de expropiación lo anunció el presidente como parte de su discurso del último informe de gobierno (que presenta anualmente el poder ejecutivo frente a la Cámara de Diputados). Ese 1º de septiembre López Portillo dijo, después de especificar las causas de la crisis que entonces se vivía, que “Para responder a [las prioridades críticas] he expedido en consecuencia dos decretos: uno que

estado expropió la banca privada, cambiando los términos básicos del acuerdo que el régimen posrevolucionario alcanzó con los banqueros en 1925⁷⁹ (AZIZ, 1989: 205-209 y BASÁÑEZ, 1991: 231-233). El gobierno cosechó una amplia oposición entre el empresariado y el sector financiero de la economía por la sorpresiva medida⁸⁰ como apoyo de los sectores del “centro-izquierda”, en los que incluimos los sectores “progresistas” del PRI, pero también de un importante sector de la oposición al gobierno de López Portillo, ya que

No fue la disidencia ni el sector privado ni las clases medias, sino precisamente el sector público el que... hizo estallar [la crisis]. No obstante, la nacionalización de la banca fue un factor determinante para reconstituir la legitimidad y el consenso del Estado entre las grandes masas de la población (BASÁÑEZ, 1991: 234-235).

Como puede suponerse, los principales afectados, los banqueros, y el conjunto de sujetos que se vieron reflejados en la expropiación bancaria, no se quedaron sin responder la iniciativa del régimen. En lo económico, los capitales nacionales y extranjeros practicaron las medidas de presión ensayadas en 1976: expresaron una política de no-cooperación con el gobierno (fuga de capitales, baja inversión productiva, etc.); y en el plano político (1) se amenazó con participar directamente en la política para promover sus propios objetivos dejando de lado el acuerdo histórico entre el empresariado y el régimen⁸¹, (2) se realizó una campaña para promover la libre empresa en la comunicación, cultura y educación, (3) se apoyó a organizaciones intermedias cuyo objetivo era fortalecer la sociedad civil, (4) se estimuló a un nuevo tipo de movimientos sociales y (5) algunos hombres de negocios se involucraron a título individual en la actividad electoral dentro del PAN y (marginalmente) el PRT (PRUD'HOMME, 1994: 49 y LOAEZA, 1993: 31-34).

nacionaliza [sic] los bancos privados del país y otro que establece el control generalizado de cambios... Es ahora o nunca. Ya nos saquearon, México no se ha acabado. No nos volverán a saquear”.

⁷⁹ La hipótesis de Aziz (1989: 209) es radical ya que afirma que lo que sucedió en 1982 puede interpretarse como “una crisis de hegemonía, en donde la situación económica llegó al extremo de poner en peligro el conjunto de alianzas tradicionales sobre las que se apoya el modelo de control político-corporativo cuya dirección lleva el Estado”.

⁸⁰ Fue tan sorpresiva la medida de expropiación de la banca que sólo la conocían un estrecho círculo de asesores económicos y financieros del presidente; los medios de comunicación controlados por capital privado, especialmente TELEvisa no supieron qué responder ni cómo comportarse; ningún contrapeso, ninguna acción de diálogo que sustentara esa estratégica medida: fue el último gran acto de soberbia de una presidencia absoluta al inicio de la etapa de su decadencia.

⁸¹ Durante los años 50-60 las clases propietarias y las medias soportaron el autoritarismo y el monopolio del estado y de los diferentes gobiernos sobre el liderazgo de la sociedad porque estos significaban mantener bajo control a las clases subordinadas. Pero cuando el estado perdió una parte significativa de esa función, en los impulsos de reconstrucción de la sociedad civil popular en los años 70, tuvo que soportar la disputa de los espacios de representación política a manos de aquellos sectores que se sintieron liberados del acuerdo histórico que garantizaba la no-participación.

El enfrentamiento entre el régimen y los empresarios fue igual de real tanto para los propietarios afectados materialmente con las expropiaciones como para aquellos otros que no vieron alcanzadas sus pertenencias por la acción estatal pero sí se sintieron interpelados simbólicamente por esta. No siempre los propietarios formaban parte de algún sector del partido del estado ni se encontraban ligados orgánicamente a otra sección del régimen posrevolucionario. Precisamente los sectores que nunca estuvieron integrados al régimen (pequeños empresarios —industriales y agrarios— y comerciantes a pequeña escala) cobraron notoriedad en el noroeste del país después de la crisis económica y política de 1982, cuando coincidieron con un sector del partido del estado que adoptó prácticas contrarias a la tradición de imposiciones de candidatos a los puestos de elección emanadas desde el centro del país (GUILLÉN, 1992). Este nuevo sujeto político utilizó entonces la estructura partidaria del PAN, aunque no siempre de manera definitiva, ya que varios de ellos volvieron al PRI una vez pasada la coyuntura electoral o una vez que cambió a su favor la correlación de fuerzas dentro del partido oficial (GUADARRAMA, 1992: 429–431).

Un ejemplo diáfano de este fenómeno lo encontramos en el estado noroccidental de Sonora donde un movimiento empresarial se enfrentó contra el sistema corporativo regional en la disputa de la arena electoral. El movimiento empresarial que se enfrentó al sistema regional sonorense de control corporativo se formó por profesionistas liberales, líderes empresariales preparados en la gestión y algunos dirigentes nacionales de ese sector que permanecían al margen del régimen y sus instituciones. Este grupo reaccionó a la expropiación de tierras de los últimos días del gobierno de Echeverría (1976) de manera política y no económica, fortaleciendo al pequeño grupo del PAN de la cabecera política del Valle del Yaqui. Los elementos más activos de este grupo lograron condensar el descontento político contra el gobierno priísta lo que les redituó ganar las presidencias municipales de Cajeme, Agua Prieta, Empalme y Huépac en 1979. Estos triunfos del PAN se repitieron en todo el norte del país⁸², aunque cabe también apuntar que se dio este avance en un contexto de agudo abstencionismo que en Sonora alcanzó el 70% (GUADARRAMA, 1992: 434–436 y REYNOSO, 1992: 247–261). En las elecciones presidenciales de 1982 las abstenciones se convirtieron en votos para el PAN. En los estados del norte, en promedio el PAN pasó del 16% en 1979 al 22% en 1982. Lo que se vio en aquella región de México fue la confluencia de tres elementos básicos que

⁸² En 1979 logró en Nuevo León el 30% de la votación; en el resto de los estados, entre el 14 y el 18%. La única excepción a la importante alza de la presencia nortea del PAN fue Tamaulipas.

marcarían los primeros rasgos de la nueva centralidad de la esfera electoral en la política nacional: (1) el malestar empresarial, (2) la decisión de estos de participar políticamente para luchar por el reconocimiento de lo que sentían eran sus derechos vulnerados por el estado y (3) la participación de los sectores medios y populares que estaban sufriendo la crisis económica más grave de varias décadas.

[9]. 1983–1988: la irrupción del neoliberalismo en México

§ 1. 1983–1985: el desembarco neoliberal y otros terremotos

—EL MARCO ECONÓMICO—

El nuevo gobierno encabezado por Miguel de la Madrid Hurtado (MMH) se encontró desde sus primeros días con un terreno determinado por una crisis económica que, como ya hemos apuntado, fue la de un modelo que producía ya en los años 60 una baja tasa de ganancia; el paréntesis del “boom” petrolero sólo fue un respiro temporal que, al mismo tiempo, preparó una caída más estrepitosa debido al sobre-endeudamiento externo, la corrupción generalizada y las deformaciones del mercado interno provocadas por la llamada “petrolización de la economía”. En los años ochenta, esa crisis se mostró agudamente, pero ahora bajo la forma de una crisis de la productividad. Todos estos elementos, de por sí negativos para el desarrollo equilibrado de cualquier economía, se conjugaron además en el caso mexicano con los vicios propios del régimen, los cuales no permitieron la planeación de políticas económicas de forma democrática y racional ni el mantenimiento de las políticas de igualación social que pudieran haber sostenido en alguna medida al naciente mercado interno. Y es que, como afirma Enrique de la Garza (1992b: 55–56)

la caída del mercado interno y del gasto estatal en la década de los ochenta, explica parcialmente el aumento en capacidad ociosa y los índices decrecientes de productividad, pues en México ellos también se originan al interior de los procesos productivos. Lo anterior en un contexto de reducción del gasto estatal; globalización de la economía y la elevada competencia en el mercado internacional. Todo esto compaginado con el derrumbe de paradigmas económicos y de management (keynesianismos y administración científica del trabajo, para nuestro caso).

Sin embargo, como puede suponerse, la crisis productiva no tuvo los mismos efectos para toda la sociedad y tampoco para todos los empresarios mexicanos. La reconversión productiva implementada como respuesta a la crisis estructural no se tradujo en cambios espectaculares a lo largo de la década, y significó, además, un crecimiento cero o negativo para las empresas medianas y pequeñas. Sólo las 500 empresas más importantes del país (privadas, multinacionales y paraestatales), después de dificultades sin paralelo en su historia, han podido incrementar su importancia total gracias a radicales procesos de reconversión productiva y logrando aumentar su peso en el sector manufacturero-exportador (DE LA GARZA, 1992a: 56-57). Como en el sector

empresarial, los procesos de reconversión productiva también provocaron situaciones sociales de polarización basada en la desigualdad del consumo y de acceso a los bienes de todas las esferas de la vida social. Esta polarización asimismo se manifestó en la progresiva y acelerada depauperación de los niveles de vida de los sectores medios y de los pobres del país. Según las cifras oficiales, en 1981 el 44.95% de los mexicanos se reproducía en niveles de pobreza, mientras un 19.20% lo hacía en la pobreza extrema; apenas seis años después, en 1987, la pobreza alcanzaba al 50.86% de la población (es decir, 41.3 millones de personas) mientras que la pobreza extrema llegaba al 21.3% (que se traducían en 17.3 millones de habitantes) (FERRERA, 1994: 188).

—NEOLIBERALISMO Y NEOCONSERVADURISMO—

Las políticas de reconversión productiva y las nuevas realidades de polarización social, que fueron cada vez más comunes en México a partir de los años 80, no sólo se debieron a la crisis económica a la que nos hemos referido. La nueva configuración del reparto del ingreso y de las políticas económicas nacionales respondieron también a iniciativas intencionales de una generación de gobernantes que confiaron en los principios del neoliberalismo como la alternativa viable de salida a la crisis. Reduciendo al máximo los elementos propositivos del neoliberalismo contemporáneo¹ tendremos apenas (1) el combate a cualquier iniciativa direccionista en el mercado y (2) la lucha por el desmantelamiento de las instituciones creadas por el llamado Estado de Bienestar. Los principales reclamos políticos de esta tradición han sido limitar la acción del estado a la mínima expresión posible, con la finalidad de abrir el espacio de la “libre” interacción a los legítimos actores del mercado: los agentes privados. Un resultado de la influencia de este pensamiento fue la justificación de un individualismo extremo y la exaltación del mercado como *el* instrumento para la asignación de recursos (BARBAGELATA, 1997: puntos 10 y 11).

El *laissez-faire* y la acotación del estado, en términos de las políticas laborales, se tradujeron en la implantación de la cultura de la “desregulación” de las relaciones de trabajo con la finalidad de generalizar la crisis de las negociaciones colectivas en favor de los contratos individuales y la desaparición del arma sindical de la huelga. Más genéricamente, además de éstas, las políticas neoliberales aplicadas a partir de la década

¹ El nacimiento del neoliberalismo como corriente de pensamiento económico suele situarse en el Coloquio de París de 1938 y en la obra de W. Lipmann, aunque su principal exponente sería Friedrich von Hayek, un economista de la escuela marginalista, defensor en términos contemporáneos de la validez del mercado como la “mano invisible” de la que habló en el siglo XVIII Adam Smith.

de los años 70 en los países desarrollados significaron (1) la privatización masiva de las empresas estatales, (2) la caída abrupta de los gastos productivo y social del estado, (3) la progresiva desregulación del mercado en las fronteras nacionales y a nivel regional y (4) el estricto control de los salarios y del gasto público (BARBAGELATA, 1997, puntos 11-13 y DE LA GARZA, 1994b: 28).

Además de la falta de alternativas sólidas y de la potencia de las corrientes neoconservadoras con las que hizo cierta alianza el núcleo neoliberal, otro elemento fundamental permite explicar la implantación generalizada de esas medidas a lo largo de los países centrales y consecuentemente de los países periféricos: los conocimientos y valores que modificaron el segmento del sentido común relacionado con la explicación de la crisis económica que sufrió el mercado mundial por aquellos años. Está claro que la partida pudo ganarse también a partir de las características perversas del Estado de Bienestar, tales como los altos impuestos y su relación con la burocratización de los servicios públicos, así como la crisis de ciertos pactos sociales que habían permitido en los países europeos desarrollados conjuntar un crecimiento acelerado con ciertos niveles generalizados de protección social. El culpable lógico de las crisis económicas sería, a partir de este nuevo sentido común, el ineficiente, enorme e insaciable estado interventor que no dejaba espacios creativos ni posibilidades de libertad individual a los miembros más innovadores de la sociedad; ese estado mantenía, bajo esa perspectiva, una larga cohorte de vagos improductivos, gracias a las acciones de los políticos y funcionarios corruptos, sostenidos a su vez con el voto “demagógico” de esas masas haraganas y premodernas. El mundo al revés: las conquistas sociales producto de la modernidad son expuestas, por los liberales y los neoconservadores, como un ejemplo del resultado de relaciones político-clientelares premodernas. La desigualdad se convierte en un valor central afirmativo del neoliberalismo, ya que aquella se concibe como base de la innovación, y como la materialización del principio moral del neoconservadurismo de “tratar desigual a los desiguales”; en sus términos, evita premiar a los ineficientes a través de los gastos sociales. De esta forma, cualquier tipo de intromisión del estado en el mercado significa una alteración de los equilibrios del mismo².

Finalmente, el neoliberalismo se fundamenta filosóficamente en bases muy pobres, por lo que ha necesitado recurrir a los principios neoconservadores para crear ese conjunto teórico, moral, cognoscitivo y valorativo que da coherencia a ciertas identidades societales.

² Así ocurriría, por ejemplo, con la fijación de los salarios mínimos.

El neoconservadurismo provee al neoliberalismo de anclajes propios de algunas tradiciones ampliamente extendidas, para hacer coherente la práctica de sus proyectos:

el mito de la movilidad del individuo por su propio esfuerzo (que se convierte en exaltación de la libre empresa o la idea de que todos en el fondo somos empresarios); el respeto a las jerarquías (tan arraigado en medios rurales); el localismo (lucha de la región contra el Estado); el autoritarismo y la reivindicación de la diferencia (la libertad sería diferente a la igualdad y habría que luchar en contra de un exceso de democracia: “los menos aptos deciden mayoritariamente por los aptos”, se trataría de establecer una meritocracia justa) (DE LA GARZA, 1994b: 30).

—LA (SILENCIOSA) MUTACIÓN INTERNA DEL RÉGIMEN—

Este proyecto neoliberal-neoconservador empezó a aplicarse en México a partir de los años 80, cuando una nueva corriente del partido oficial, cuya primera cabeza visible fue el presidente de la Madrid, apostó por un modelo de desarrollo caracterizado por: (1) la aguda polarización de la sociedad, (2) la decisión de una amplia y rápida transnacionalización de la economía, (3) el incremento de la inversión privada y extranjera, como producto de una nueva alianza social y la constitución de un nuevo bloque en el poder³, (4) un modelo de desarrollo basado en bajos salarios y otras ventajas comparativas⁴, (5) la destrucción de condiciones de trabajo “encarecedoras del factor salario”⁵ y (6) el retiro progresivo del estado mexicano del escenario del mercado en su papel de impulsor de la acumulación de capital pero con el mantenimiento de su función (incluso fortalecida) como regulador de las relaciones en la sociedad económica (DE LA GARZA, 1994b: 32–33).

La asunción del neoliberalismo y el neoconservadurismo por parte del régimen⁶ no dejó incólumes los cimientos simbólicos que hasta entonces habían sostenido al

³ Este nuevo bloque se formó por el capital nacional orientado hacia el mercado externo, los capitales extranjeros redirigidos hacia el exterior a mediados de los años 80, un nuevo capital transnacional y un nuevo capital financiero. Este nuevo bloque fue el interlocutor de los pactos sociales asumidos por MMH desde el 87 y el principal —si no el único— interlocutor del sector empresarial del TLC.

⁴ La principal ventaja comparativa frente a otros países periféricos (o “economías emergentes” como los llaman los centros financieros internacionales) consistió en la flexibilidad de la fuerza de trabajo.

⁵ Después de las derrotas históricas del movimiento obrero al principio del sexenio de MMH, se generalizó una nueva situación en las condiciones de trabajo caracterizada por bajos salarios, la inseguridad en el empleo y la destrucción de los contratos colectivos y de la seguridad social.

⁶ Por cierto, aunque el debate teórico-económico ligado al ascenso del neoliberalismo no se dio en México en los años 70, como sucedió en el caso de los países centrales, sin embargo, los principales miembros del nuevo bloque hegemónico los vivieron en sus estancias de perfeccionamiento educativo en los Estados Unidos: Yale, Harvard y el MIT formaron, a partir de los años 70, a los más prominentes funcionarios de los gobiernos de MMH y de Salinas de Gortari (incluyéndole a él mismo).

conjunto del edificio posrevolucionario. Muchos de los mitos fundadores del poder se desvanecieron, arrastrando en esta desaparición a las principales identidades políticas existentes. El debilitamiento del estado como elemento central del universo simbólico de la Revolución Mexicana transformó radicalmente los papeles de la izquierda y la derecha; la soberanía nacional y la centralidad del estado como valores-clave de la identidad nacional se debilitaron por varias de las acciones de los gobiernos de Miguel de la Madrid y de Carlos Salinas⁷ (LOAEZA, 1995: 69–74). Finalmente, por más que Salinas de Gortari quisiera recobrar discursivamente una referencia a la justicia social con su “liberalismo social”, la llegada del neoliberalismo/neoconservadurismo autoritario significó el abandono de la promesa del régimen posrevolucionario: la construcción progresiva de una situación de igualdad social. No se trató entonces, como en ocasiones anteriores, de readecuaciones parciales de alguno de los principios del régimen o de una personal interpretación del legado de la Revolución: lo que se introduce en el país en aquellos años es una tradición incompatible con la situación de crisis económica sumada a la complejización societal y la cada vez más amplia lucha de la sociedad civil por niveles más anchos de autonomía. Porque

a diferencia de lo que había ocurrido en el pasado, en este caso la reorientación fue tan profunda que ya no pudo acogerse a una tradición revolucionaria que había demostrado ser muy maleable, pero que después de más de setenta años de uso parecía exhausta. El agotamiento de esta tradición ha vaciado los contenidos de nociones fundamentales para el reordenamiento de una realidad política en movimiento (LOAEZA, 1995: 74).

El nuevo grupo dominante dentro del régimen puede ser conocido también a partir de las formas de reclutamiento con las que va conformándose a partir del sexenio de MMH. En primer lugar, las instituciones educativas de las que provienen cambian respecto a los sexenios anteriores, bajando la proporción de egresados de la UNAM, el IPN, COLMEX, la Escuela Libre de Derecho y de las universidades públicas de provincia, en favor de un progresivo aumento de los titulados de instituciones privadas (11.64%) como la UIA, La Salle, Anáhuac, ITAM y el Instituto Panamericano de Alta Dirección de Empresas (IPADE). En segundo lugar, se reduce sensiblemente el número de miembros

⁷ Según Lorenzo Meyer, en 1982, con la llegada a la presidencia de MMH, el neoliberalismo-neoconservadurismo empieza a instalarse en el poder de la mano de los tecnócratas. Sin embargo, no fue sino hasta 1985 cuando se consuma la hegemonía de los tecnócratas en los lugares estratégicos del régimen. La toma del poder —el llamado “derecho de mando”— por parte de este nuevo grupo, se realizó no por el paso por las urnas sino por los méritos demostrados en el manejo de conocimientos macroeconómicos (MEYER, 1995a: 28–29).

del gobierno formados en las llamadas “profesiones liberales” (abogados y médicos) y aumentan considerablemente los economistas e ingenieros; y aunque desde el sexenio de Echeverría los puestos gubernamentales van siendo ocupados cada vez por más profesionistas con posgrado en el extranjero, esta tendencia se consolida en el sexenio de MMH; a este respecto, destaca que en esos años más del 40% de los puestos de decisión gubernamental y estatal que contaban con un posgrado lo hayan realizado en los Estados Unidos (SUÁREZ, 1990: 63–66). Como en otros países con parecidas características, en México la variable de la formación educativa juega un importante papel en la carrera política de los sujetos; en el encumbramiento de los “tecnócratas”, además, dos factores adicionales describen las características básicas de sus miembros: (1) la desaparición de la obligación de carrera partidaria para alcanzar los más altos puestos de decisión del régimen (apenas el 4.7% de los más altos funcionarios de la administración de MMH habían sido cargos electos) y (2) la cada vez más importante variable de la pertenencia a familias políticas del régimen (SUÁREZ, 1990: 67–68). Si la implantación del credo neoliberal dentro del régimen incluyó variables cognoscitivas y evaluativas de las empresas privadas⁸ esto no supuso una apertura a nuevas formas de relación política dentro del régimen posrevolucionario y tampoco la transformación de la política a un nivel de radicalidad semejante al experimentado en el mercado.

A partir de diciembre de 1982, el gobierno de Miguel de la Madrid asumió la decisión de cumplir a toda costa con los compromisos externos del país en materia financiera, lo que significaba el pago de la enorme deuda que entonces llegaba a los 10 mil millones de dólares anuales⁹. La política económica neoliberal del gobierno se plasmó en el Programa Inmediato de Recuperación Económica (el PIRE)¹⁰ que consistía en medidas

⁸ “El tecnócrata conceptualiza a las personas y agentes sociales como elementos constitutivos de complejos sistemas organizativos susceptibles de ser gobernados en razón de reglas y procedimientos científicos... el tecnócrata identifica mentalmente a los sujetos individuales o sociales con los objetos en razón de cumplir sus tareas en forma despersonalizada —lo que acrecienta la distancia entre masa y élite gobernante— y para buscar la vinculación con esos sujetos por medio de la administración de los objetos” (SUÁREZ, 1990: 70–71).

⁹ A partir de las duras medidas de recortes presupuestales y del pago íntegro de las deudas internacionales, en 1983 México fue puesto como ejemplo ante la comunidad internacional de deudores, y en 1984 el mismo director del FMI repitió estos juicios. No era para menos: el gobierno de MMH no sólo “cumplía a toda costa” sino que además a nivel internacional se mostró duramente en contra del establecimiento de un “Club de deudores”, una idea manejada entonces en varias reuniones internacionales.

¹⁰ La reforma administrativa del nuevo gobierno se expuso en el Plan Global de Desarrollo que se tradujo en modificaciones legales e institucionales como: (1) la definición de responsabilidades de los servidores públicos, (2) la creación de la Secretaría de la Contraloría General de la Federación, (3) la formulación del principio de gobierno guiado por la “renovación moral”, (4) la creación de la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología, (5) la creación de los gabinetes que reúnen a las secretarías por áreas (economía, asuntos agropecuarios, salud y comercio exterior), (6) la promulgación de la Ley de

para lograr (1) la ampliación de la captación de divisas y (2) el ahorro en el uso público de las mismas, (3) la búsqueda de la disminución de importaciones junto a (4) la ampliación de exportaciones, en especial las no petroleras; y por último, (5) el impulso de una política prioritaria de reconversión industrial y liberación comercial (BASÁÑEZ, 1991: 236).

Entre 1983 y 1985, en contra de lo esperado por el gobierno de MMH, la situación crítica se agravó por 4 variables con las que no contaban sus planificadores tecnócratas: (1) la baja de los precios internacionales del petróleo, (2) el crecimiento de la inflación, (3) la caída de la producción industrial y (4) el terremoto de la ciudad de México. A partir de estas modificaciones en el escenario del país los planeadores económicos del régimen deciden un viraje que inició, en febrero de 1986, con las acciones diplomáticas dirigidas a la renegociación de la deuda externa, lo que se logró en julio del mismo año. Los nuevos términos del pago de la deuda y el aumento de los precios del petróleo en octubre de 1986 se conjugaron con el logro de la reducción de la inflación¹¹ y, en su conjunto, estas tres medidas ayudaron a la flexibilización del plan de ajuste, que se centró entonces en la diversificación de las exportaciones y en medidas para mejorar el nivel de la captación de divisas (BASÁÑEZ, 1991: 236–239 y DURAND, 1994c: 120).

El gobierno trató de mejorar las relaciones con el empresariado revirtiendo parcialmente la nacionalización bancaria en lo que correspondía a las empresas ligadas a la banca, indemnizando jugosamente a los expropiados, creando el mercado de las casas de bolsa y de seguros, etcétera. Sin embargo, en un primer momento, el nuevo acuerdo entre el régimen en recomposición y los sensibles capitales nacionales no llegó a ningún acuerdo importante. Y es que, aunque hubo gran coincidencia entre el régimen de MMH y los empresarios en cuanto al culpable de la crisis, estos últimos pedían la desregulación total del mercado y la destrucción del estado interventor. Por ello las primeras reformas de MMH y las jugosas compensaciones a los banqueros no fueron suficientes para desterrar las desconfianzas creadas por la nacionalización de la banca, ya que éstas se mantuvieron y llevaron a los empresarios a exigir la limitación de las acciones presidenciales como principio de cualquier acuerdo futuro con el régimen (DURAND, 1994c: 118–120).

Planeación, que sería expresión del principio de “planeación democrática”, (7) la reforma del artículo 115 constitucional para el fortalecimiento del municipio y la descentralización y (7) modificaciones constitucionales para eliminar el papel del estado como dirigente del desarrollo económico nacional (DURAND, 1994c: 118).

—NUEVAS REGLAS (Y JUGADORES) DEL CAMPO ELECTORAL: LA EMERGENCIA

DE “LO REGIONAL”—

Miguel de la Madrid siguió, aunque tímidamente, las iniciativas de sus antecesores en la apertura del juego electoral para la oposición, buscando descargar la presión que existía en el espacio de la sociedad política, sobre todo impulsada por las impopulares medidas de reducción del gasto público, la reducción del salario real y, en general, por la ruptura de las certezas básicas que configuraron durante más de medio siglo el trasfondo del sentido de la acción de los sujetos sociales dentro contexto del régimen posrevolucionario. En 1983, apenas el primer año de gobierno de MMH, se reformó la Constitución con el fin de permitir la participación de corrientes y grupos políticos minoritarios en los ayuntamientos y parlamentos estatales, llevando así a los poderes locales y regionales el principio de proporcionalidad en la representación legislativa que se había instituido en el ámbito federal con la reforma política de 1977¹². En 1986 se realizaron nuevas modificaciones a la ley electoral a partir de las cuales el partido mayoritario no podría tener más del 70% de los diputados, pero también se implantó el “principio de gobernabilidad” por el que la primera fuerza (en este caso el PRI), al alcanzar la mayoría simple por distrito, alcanzaba automáticamente un número tal de diputados de representación proporcional que contaría con la mayoría absoluta dentro de la Cámara de Diputados. A partir de estas nuevas reglas del juego dentro de la sociedad política¹³, y en especial en el espacio del sufragio, el conjunto de la oposición con registro electoral entró en una dinámica en la que el respeto al voto se erigió en el tema central de sus luchas. Esta situación se mantuvo incluso con la falta de respeto a triunfos inobjectables de la oposición

¹¹ El índice de la inflación pasó del 98.8% en 1982 al 63.4% en 1985.

¹² La idea era semejante a la que guió la apertura federal: abrir un lugar delimitado en el que se incluyeran nuevas fuerzas políticas que sin embargo jamás tendrían capacidad real de romper la unanimidad priísta. El acceso de las minorías a los puestos de representación también jugaba un doble papel en la “despresurización” de las movilizaciones societales: (1) vaciaba “hacia arriba” las dirigencias de los movimientos y demás sujetos sociales ya que estas tomaban el papel de candidatos electorales y a veces de gestores subalternos y (2) metía a un sector estratégico (las dirigencias y los cuadros organizativos medios) en el sistema de las financiaciones ligadas a las elecciones, los partidos con registro y, después, a los puestos de representación popular: era difícil mantener más tarde movilizaciones de los movimientos y sujetos sociales que rompieran la lógica que les permitía a esos líderes de primer y segundo nivel acceder a los mínimos (pero en muchos casos vitales) recursos materiales y económicos para su reproducción.

¹³ Estas medidas de complejización de la sociedad política en los espacios locales y regionales se dieron al mismo tiempo que el estado apostaba por la creación de sistemas regionales de televisión, lo que abrió nuevos flancos potenciales en la pluralización de la sociedad política y en la creación o el fortalecimiento de una auténtica esfera pública. Sin embargo, más allá de las potencialidades mencionadas en esos primeros años 80 (el primer sistema regional es la televisión tabasqueña creada el 29 de agosto de 1983), los nuevos medios estatales reprodujeron a una escala regional la “razón monológica” del régimen (FERNÁNDEZ CHRISTIHER, 1988: 210-211).

e incluso en la destitución arbitraria de gobiernos locales que habían sido formados por grupos opositores a través del sufragio, cuyo ejemplo más claro fue el de las elecciones locales del ayuntamiento oaxaqueño de Juchitán (GONZÁLEZ CASANOVA, 1995b: 593–594).

Sin embargo, y con mucho, la lucha electoral como manifestación popular e interclasista de oposición al régimen en su conjunto, o como protesta regional a la imposición del centralismo, se manifestó principalmente a través de las acciones políticas de un sector significativo del empresariado nacional que, principalmente en el centro y norte del país, decidió superar los límites del acuerdo tácito con el poder de mantenerse al margen de las actividades políticas. Además, esta decisión de los sujetos empresariales se conjugó con una transformación del partido histórico de oposición electoral al régimen: el PAN se replanteaba por aquellos primeros años 80 sus principios doctrinales y de acción política concreta. El sector que desde entonces ha sido el decisivo en la toma de posición del PAN había ido desarrollándose durante los años 70; a finales de esa década podía ya identificarse como un sector de peso dentro del partido y además con una denominación que dejaba clara su orientación renovadora: el “neopanismo”. Las características más visibles de los nuevos panistas fueron un mayor grado de agresividad dentro de la estrategia de la toma del poder a través del juego electoral y, por lo tanto, un renovado interés por las actividades que tuvieran que ver con esta esfera de enfrentamiento al *status quo*. De esta manera, un partido esencialmente doctrinario y prácticamente testimonial como el PAN pasó a representar, poco a poco y primero regionalmente, los intereses de grupos sociales tan disímiles como algunos sectores del empresariado, amplias capas de las clases medias y numerosos grupos populares asentados en el norte y centro del país. Ciertas condiciones sociológicas explican este nuevo fenómeno: (1) el menor peso de las relaciones sociales de carácter patrimonial en aquellas zonas de la geografía mexicana, (2) la pérdida relativa del poder adquisitivo en pesos mexicanos, en una región donde el consumo en dólares en territorio norteamericano es una actividad cotidiana para los sectores medios, (3) cierta independencia de los grupos económicos locales frente al estado federal y (4) la activación de un regionalismo poco dispuesto a pagar una crisis económica que no era asumida como producto de alguna responsabilidad propia (PRUD’HOMME, 1994: 50).

Como puede suponerse, las primeras experiencias de oposición electoral de una población sin referentes concretos de enfrentamiento democrático en la sociedad política se tradujeron en una enorme diversidad de procesos electorales regionales donde el enlace

entre los empresarios y otras fuerzas societales locales se configuró de múltiples formas; los primeros experimentos de este tipo se dieron en 1983 en Baja California, durante 1985 en Sonora y Nuevo León y en 1986 en Chihuahua. Estos movimientos de expresión electoral pueden entenderse como una recomposición de alianzas locales y regionales a partir de las transformaciones nacionales que sufrió el régimen por aquellos años. En esa ocasión el PRI pudo aún recomponer en términos generales las relaciones con los empresarios locales a partir de dos circunstancias: (1) la aplicación gubernamental de medidas económicas de re-acercamiento con los empresarios tales como la creación del Fideicomiso para la Cobertura de Riesgos Cambiarios —el FICORCA—, la generosa indemnización a los dueños de los bancos nacionalizados, la devolución del sector de intermediación no bancaria a la iniciativa privada, la desincorporación de empresas estatales, etcétera, y (2) los arreglos más concretos y directos entre las autoridades locales y la clase empresarial con la reapertura de los espacios de representación dentro de la sociedad política o rehaciendo las alianzas en la sociedad económica. Sin embargo, a pesar de la recomposición de las alianzas entre grandes empresarios del norte y centro de la República con el gobierno central, una buena cantidad de empresarios pequeños y medianos mantuvieron su participación política a través de la militancia panista en el norte y noroeste del país.

La segmentación y la escasa cobertura electoral nacional de la oposición se tradujo en una regionalización de las expresiones de protesta sufragistas en los comicios efectuados en el inicio del sexenio de MMH, especialmente a finales de 1982 y durante 1983. En el estado de San Luis Potosí ganó una coalición del PAN, el PDM y la fuerza regional “Frente Cívico Potosino”¹⁴; en el mismo año, triunfa la alianza entre el PAN y PDM en el estado de Guanajuato; en julio de 1983, el PAN consigue nueve importantes alcaldías de Chihuahua y la capital del estado de Durango.

¹⁴ El Frente Cívico Potosino (FCP) fue fundado en los años 50, reuniendo bajo sus siglas a muchas personas opuestas al centralismo del DF y al caciquismo en San Luis Potosí (SLP). Ganó las elecciones municipales de la capital de ese estado en diciembre de 1958 con su líder indiscutible, el doctor Salvador Nava, como candidato. Nava y el FCP luchan por la gubernatura de SLP en 1961 pero esas elecciones terminan en un inmenso fraude electoral y con Nava y muchos seguidores presos en el Campo Militar Número 1 (en la Ciudad de México). Desde entonces, bajo la superficie, el movimiento plural conocido desde entonces como *navismo* crece en SLP alrededor de demandas básicamente ciudadanas y en defensa de la autonomía regional y el fin del caciquismo (que en aquel estado vivió dos de sus más prototípicas experiencias). En 1983 Nava vuelve a ganar la presidencia municipal y se enfrenta al cacique priísta Carlos Jongitud Barrios. Todavía en 1991 darían Nava y el *navismo* su última batalla contra las imposiciones del centro y para la destrucción del caciquismo regional (MONSIVÁIS, 1992).

En 1983 el presidente municipal opositor de SLP, el doctor Salvador Nava, encabezó una movilización contra el gobernador Carlos Jongitud Barrios por el desbloqueo de recursos estatales, con apoyo del PAN, el PSUM el PRI y el PDM. En el verano de 1983 el ayuntamiento de Juchitán en manos de una coalición de la COCEI y el PSUM fue desconocido por el gobierno estatal, lo que dio origen a un largo proceso de enfrentamiento que culminó con una propuesta de juicio político al gobernador de Oaxaca en la Cámara de Diputados por parte del PAN, PSUM y PDM. Todos estos hechos, inéditos en la historia política mexicana, pueden interpretarse como el afloramiento a la superficie de los límites de la estrecha reforma electoral de 1977: (1) la sociedad civil, sobre todo en sus expresiones regionales y en aquellas sustentadas en coaliciones transclasistas, rompió los marcos dados por el régimen y las fuerzas políticas involucradas en la apertura de los años 70, (2) las condiciones de crisis económica y las respuestas autoritarias del régimen ayudaron a radicalizar las vivencias de indignidad y menosprecio de varios sujetos sociales, los cuales vieron en las elecciones la vía idónea para reconstruir sus identidades y (3) existía, aunque de manera latente y marginal, una tradición en el país que pudo dar cauce a esas expresiones ciudadanas, esto es, la corriente que ya en la Revolución Mexicana demandó el sufragio efectivo (PRUD'HOMME, 1994: 60-61).

A partir de 1984, la sociedad política experimentó una nueva transformación hacia la apertura y hacia la pluralidad, si bien ambas fueron bastante medidas por el gobierno y detenidas con dureza cuando excedían los límites de “lo posible” dentro de la visión de la política de los personajes del régimen, es decir, cuando se excedían los límites de lo regional y se atacaba directamente los fundamentos del sistema. De esta forma, la cerrazón gobierno de Miguel de la Madrid ante la ampliación de las luchas electorales devino en la movilización social por el sufragio efectivo que en un primer momento fue monopolizada, a efectos prácticos, por el PAN a través de la llamada “resistencia civil”; este cambio en las formas de defensa de los derechos políticos fue posible, en gran medida por la llegada a la presidencia del PAN de Pablo Emilio Madero, destacado miembro del “neopanismo”.

En este sentido, las más destacadas movilizaciones hegemonizadas por el PAN en aquellos años del surgimiento de las nuevas prácticas de movilización ciudadana fueron las que, en diciembre de 1984, terminaron en enfrentamientos violentos por las alcaldías de Monclova y Piedras Negras, Coahuila; la impugnación al fraude electoral, en julio de 1985, realizado por el régimen en las elecciones a gobernador de Nuevo León; y, por último, las movilizaciones cívicas que también desembocaron en enfrentamientos violentos por las alcaldías de San Luis Río Colorado y Agua Prieta, Sonora, en julio de

1985. En una segunda fase de esta nueva movilización ciudadana, la lucha en la arena electoral experimentó un cambio hacia lo que Juan Molinar llamó la “coalición antisistema donde el adversario era el partido hegemónico”, es decir, hacia una alianza de la mayoría de la oposición, más que a partir de una afinidad ideológica, por el respeto a, y mejoramiento de, las reglas de competencia electoral. Algunos ejemplos de estas coaliciones antisistema fueron la unión de la oposición en San Luis Potosí, en diciembre de 1985, después de la represión gubernamental de los ciudadanos que reclamaban el fraude en las elecciones municipales de SLP; de nuevo en San Luis Potosí, en julio de 1986, se dio un amplio movimiento de protesta contra el fraude después de las elecciones a gobernador; y, por último, se repitió la unión de la izquierda con la derecha en las elecciones de Oaxaca y Durango (PRUD'HOMME, 1994: 61-62).

Tal vez podamos comprender mejor el fenómeno del retorno de la sociedad civil por la vía de la reconstrucción de las identidades regionales y la confluencia de éstas con algunas condiciones propicias en el espacio de la sociedad política con algunos ejemplos concretos. En este sentido, destacan los casos de las luchas en los casos de Baja California y Chihuahua, donde pocos años después cosecharía el PAN las primeras gubernaturas de partidos de la oposición en toda la historia contemporánea mexicana. En Baja California, las elecciones a la gubernatura de 1983 significaron un primer paso en la constitución de la nueva hegemonía de los empresarios en aquella región, lo que dio lugar a un pacto democrático entre éstos y las dos centrales sindicales más importantes de la ciudad de Mexicali. Esta alianza pluriclasista, entendida como el ensayo de un nuevo pacto social, se aplicó también en la lucha contra el aumento de las tarifas eléctricas en aquellos primeros años del gobierno de MMH. La ampliación de esta alianza logró poco después un gran aumento de los votos de castigo contra el régimen que, sin embargo, no pudieron lograr el reconocimiento de la victoria panista en las elecciones para el ayuntamiento de Mexicali. En 1983 la disidencia priista y del sindicato del magisterio lograron la alcaldía de Ensenada con el registro del PST, como ejemplo de un fenómeno que se multiplicaría en aquellos espacios locales y regionales donde las fracturas internas del régimen (muchas veces provocadas por las imposiciones de candidatos desde el centro del país) daba lugar a una escisión del PRI y a la lucha efectiva por los puestos en disputa con el registro electoral de otro partido político. En 1986 el PAN ganó las elecciones municipales de Ensenada con la candidatura de Ernesto Ruffo, quien sería el primer gobernador de la oposición en 1989.

En el caso de Chihuahua, la alianza antisistema se formó por empresarios, el PAN, ciudadanos de las clases medias y el apoyo de la ICM, la cual, recordemos, contaba con una extensa red de trabajo de base que le permitía una gran cercanía con las demandas populares y una capacidad importante de movilización. En aquel estado del norte de México había además una fuerte tradición liberal identificada con el pensamiento de la Revolución Mexicana más allá de la especial versión del régimen priísta. Esos dos grandes fenómenos (sujetos sociales debutantes en la disputa por espacios dentro de la sociedad política y una tradición liberal autónoma del centro) contaron con la existencia de un partido político como el PAN que gozaba de una implantación en la región desde los años 50 y que además representaba, para muchos ciudadanos chihuahuenses, los sentimientos anticentralistas¹⁵. Este movimiento antisistema hundió además sus raíces en un discurso antigubernamental que por entonces ya tenía cierto peso en el sentido común de aquellas latitudes debido tanto a los efectos de la crisis económica cuanto a las respuestas autoritarias del régimen a las movilizaciones populares ocurridas desde los años 70 (GUADARRAMA 1992: 437-440).

En Chihuahua debemos destacar que, a partir las elecciones estatales de julio de 1985, se dio el punto más álgido del enfrentamiento entre la ICM y el régimen. Inmediatamente después del día de las elecciones, el conjunto de la Región Pastoral del Norte publicó una exhortación pastoral denunciando el fraude electoral y llamó a cerrar los templos en señal de protesta. Sólo la intervención del Papa y del delegado apostólico Jerónimo Prigione detuvieron tal decisión de los obispos chihuahuenses. Sin embargo, los obispos de Chihuahua, Ciudad Juárez y la Tarahumara repitieron la expresión de su condena al fraude electoral, recibiendo automáticamente la solidaridad de la Conferencia del Episcopado Mexicano en su determinación de denuncia. El régimen no podía dejar pasar esa actitud de enfrentamiento directo a la autoridad que ejercía de manera hasta entonces incontestada. La respuesta autoritaria del régimen se tradujo, a través del gobierno de MMH, en la adición de un artículo al Código Federal Electoral en el cual se castigaba duramente cualquier tipo de participación, por mínima que ésta fuera (incluso con penas de prisión de hasta 7 años), de los ministros de culto en asuntos electorales. No obstante, de la Madrid se vio obligado, apenas al finalizar el año, a retirar las penas corporales ya que no contaba con la legitimidad que antaño hubiera producido automáticas

¹⁵ Este panismo logró por ello prestigio entre sectores liberales, profesionales y clases medias que buscaban hacer política al margen del PRI. Además, en los años 80 se sumaron a esta corriente los nuevos empresarios.

adhesiones anticlericales. Este conflicto nos muestra dos resultados directos de la complejización societal: (1) cuando el régimen abandonó el discurso omniabarcador de la Revolución Mexicana (por decisión propia del nuevo equipo de gobierno y por la crisis de legitimidad que sufrió por aquellos años), no podía ya mantenerse la unicidad de las verdades sociales ni el monopolio de las interpretaciones sobre lo justo y lo bueno, y (2) la ruptura de algunos sectores del sistema de control corporativo y en especial de los pactos con los empresarios, junto a la apertura de la competencia electoral, no podía ocurrir sin que la sociedad civil y los actores de la nueva sociedad política aprovecharan la mínima rendija para afianzar los derechos antes postergados y para reivindicar el ejercicio de la autonomía a diferentes niveles (BLANCARTE, 1995c: 52-53).

Un ejemplo de las luchas societales, que entonces no podían interpretarse como partes de un movimiento por el reconocimiento de los derechos políticos y contra el ejercicio autoritario del poder central, fue la que dieron los habitantes de Ciudad Satélite, un fraccionamiento de clases medias del Valle de México¹⁶. Ya en 1982 se dio la victoria de la oposición en aquel distrito electoral (el XVIII): ganó el PAN con la candidatura de un antiguo residente del fraccionamiento. En las elecciones de 1985 la victoria de la oposición se repite después de varios actos de movilización ciudadana caracterizados por el salto desde el abstencionismo hacia la participación electoral antisistema, basados en una larga historia de autoorganización vecinal¹⁷ (TARRÉS, 1990: 224-225). Como sucedía en la mayoría de los casos en los años 60, el régimen pudo cooptar a algunos de los líderes de la Asociación Vecinal a través del partido oficial, principalmente mediante trabajos en la administración del estado o como candidatos a puestos de elección popular. En las elecciones de 1982 el PRI propuso como candidato a la diputación del Distrito XVIII a un antiguo presidente de la Asociación, pero los vecinos eligieron por su parte a un colono de ingresos modestos, director de un periódico local,

¹⁶ Tanto por el nivel educativo como por la media de ingresos, Ciudad Satélite es un caso típico de urbanización de una clase media producto de la modernización societal forjada hasta antes de la crisis de los años 70. Aunque administrativamente pertenezca al Estado de México, Ciudad Satélite se encuentra en la zona conurbada del Distrito Federal, por lo que la situamos en esa definición genérica del "Valle de México".

¹⁷ La organización vecinal surgió en 1960, cuando los pobladores protestaron por la falta de los servicios prometidos en la promoción del nuevo fraccionamiento. Las autoridades municipales, que en aquellos años eran rurales, no tuvieron capacidad de respuesta, llegando a la paradoja de que algunos vecinos contaban con una mayor cualificación que los técnicos del ayuntamiento. Así, como una salida temporal a los conflictos originados por la falta de soluciones a los problemas vecinales, en 1965 las autoridades transfirieron la administración del fraccionamiento a los pobladores por un lapso de 15 años. Los vecinos se coordinaron en la "Asociación de Colonos de Ciudad Satélite", la cual mantuvo una relación ambivalente con las autoridades estatales (del Estado de México).

para contender bajo las siglas del PAN. Frente a esta "indisciplina" de los vecinos, el gobierno del Estado de México redistribuyó la comunidad partiéndola en dos distritos electorales; además, realizó una campaña de descrédito de los colonos, en la que los enfrentaba a los demás ciudadanos del Distrito, mostrando a los "indisciplinados" como ricos y reaccionarios. Sin embargo, el desprestigio del candidato priista y la negativa a ampliar el convenio para la autoadministración del fraccionamiento fortaleció la cohesión alrededor del candidato panista. Finalmente, el PAN ganó las elecciones y a lo largo de los meses siguientes configuró pequeños grupos locales que asumieron cierta participación cotidiana en los asuntos locales. El PAN logró repetir la victoria en el 85 a pesar de los movimientos en contra del gobierno del estado (TARRÉS, 1990: 226-227).

Lo que queremos destacar del ejemplo de la lucha de los vecinos de Ciudad Satélite no es tanto su ubicación dentro del terreno electoral como el espacio para la manifestación de su descontento con el régimen autoritario o para la protesta por la falta de vías de gestión pública de los deficientes servicios urbanos. Antes que nada, deseamos insistir en que, si la movilización electoral pudo darse ahí de manera tan amplia a partir de los años 80, esto se debió en gran medida al sustento societal que significaron las múltiples "micro-organizaciones" autónomas del régimen¹⁸ que fueron desarrollándose en el país de manera más generalizada desde finales de los años 60. Las prácticas democráticas, que se tradujeron en la base de las demandas por el sufragio efectivo y por la autonomía respecto al régimen, se construyeron, en el caso de Ciudad Satélite, en tres espacios principales: (1) la influencia de la iglesia católica local, que promovía valores "del bien común"; (2) la presencia del PAN que, en su doctrina, coincidía con los valores difundidos por la iglesia católica y (3) las prácticas de la propia Asociación de Colonos, caracterizadas por una moralidad democrática y la efectivización de los derechos individuales de los vecinos¹⁹. Sin embargo, la faceta, digamos negativa, del proyecto de las clases medias de Ciudad Satélite es que "no incluye ni una disminución de las desigualdades ni una mayor

¹⁸ Esto no quiere decir que siempre fuesen redes sociales que buscaran la impugnación del régimen en su conjunto; muchas veces, como en el caso de Ciudad Satélite, la politización de las luchas respondió a la cerrazón del propio sistema y a su incapacidad para comprender que en las nuevas condiciones de complejidad social no podía ya mantener el monólogo en, y el control sobre, la sociedad civil.

¹⁹ Según Tarrés (1990) las prácticas internas de la Asociación de Vecinos se caracterizaron por (a) la celebración de elecciones limpias y regulares para la elección de representantes y directivas (cada dos años); (b) la creación y mantenimiento de un espacio desde donde se contrastaba al régimen autoritario y clientelar y (c) de un espacio de aprendizaje basado en métodos dialógicos dirigidos a la búsqueda de consensos.

participación de los sectores populares en la democratización, [ya que] existe un porcentaje muy alto que opta, en los hechos, por una democracia restringida" (TARRÉS, 1990: 234).

—EL FACTOR "IGLESIA CATÓLICA"—

En este sub-período, además del ejemplo citado de Ciudad Satélite, la Iglesia Católica Mexicana también jugó un papel destacado en el acompañamiento y el fortalecimiento de las iniciativas de reconstitución de la sociedad civil y de reconocimiento de derechos e identidades locales y regionales. En especial, debemos destacar tres hechos que antecedieron a la opción de los sujetos sociales eclesiales, en los años 80, por la democracia: (1) la lucha por el reconocimiento de la victoria electoral de la oposición en Juchitán, Oaxaca, en 1981, (2) las elecciones de Chihuahua, en 1983 y (3) las victorias locales de las coaliciones antisistema en Chihuahua, Puebla, Baja California y Sinaloa.

En el primer caso, desde la perspectiva de la acción de la ICM, la lucha por el ayuntamiento de Juchitán puede entenderse como parte de un proceso más amplio por la democratización y la vigencia del conjunto de los derechos humanos en la zona del Istmo de Tehuantepec, que corresponde a la diócesis del mismo nombre²⁰. Ahí, desde 1978 la ICM apostó por un proyecto de iglesia popular que renunciaba al ejercicio tradicional del poder y que buscaba la creación de nuevas relaciones horizontales entre sus miembros: la reivindicación democrática de la diócesis de Tehuantepec²¹, encabezada por el obispo Arturo Lona, se construyó hacia dentro y hacia fuera, por lo que pudo encontrarse con los impulsos por el reconocimiento de la autonomía y la democratización de la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo de Tehuantepec (la COCEI). Esta organización se

²⁰ Muro (1990: 18 y ss.) analiza el caso de la conversión hacia una opción preferencial por los pobres de la Diócesis de Tehuantepec, la cual arrancó en 1960 cuando la sede pasó de San Andrés Tuxtla, Veracruz, a Tehuantepec, Oaxaca. Hasta 1971 la iglesia católica, con pocos sacerdotes para una inmensa extensión de fieles acostumbrados a la autonomía en la celebración de los ritos religiosos y la hibridación del conjunto de su fe, se dedicó prácticamente a las labores asistenciales; la transformación de la diócesis se aceleró ese año con la llegada del nuevo obispo, Arturo Lona Reyes, quien apoyó el proceso de ruptura de las alianzas de la ICM con los poderes locales y regionales. Lona y su nuevo equipo pastoral renunciaron a los privilegios institucionales y se fueron ligando a los grupos populares del Istmo. En 1978, la Diócesis definió explícitamente su misión social así:

En solidaridad e inserción con el pobre formar grupos conscientes que hagan un pueblo comprometido con una evangelización liberadora, por un nuevo modelo de Iglesia más popular, que lleve a la creación de un hombre y sociedad nuevos, como anticipo del Reino de Dios (citado en MURO, 1990: 20).

²¹ La democracia que impulsaron los agentes de pastoral en la Diócesis de Tehuantepec, como en la mayor parte de la Región Pastoral Pacífico-Sur, no se dirigió exclusivamente —como el norte del país— hacia la esfera electoral. Más bien, la democracia era entendida como un proceso de reconstrucción de las identidades locales y regionales por medio de la lucha cotidiana por una vida digna desde la fe cristiana y en diálogo con otras tradiciones; se buscaba crear un nuevo mundo justo y digno a partir de cambios "desde abajo", desde el pueblo de Dios, lo que se concretaba en redes asociativas de

forjó en los años 70 como una amplia alianza frentista regional que aglutinó a gran parte de las capas medias y pobres de la zona del Istmo, y poco a poco fueron definiendo su rasgo característico: la identidad étnica del pueblo zapoteco. A principios de los años 70 el despojo de las comunidades zapotecas y su modernización, impuesta por el régimen, agudizaron los sentimientos de menosprecio que allanaron el camino para la búsqueda de salidas organizativas para superar esa situación indigna: la propuesta política que de ahí nació fue la COCEI²². En las elecciones de 1974 participaron por primera vez, y al ser derrotados oficialmente provocaron duras protestas contra los resultados que consideraron fraudulentos. A partir de entonces fue modificándose la visión eminentemente revolucionaria de la Coalición por una nueva influenciada por estrategias de lucha en el marco de la democracia representativa. En las elecciones municipales de 1977 la COCEI participa postulando al mayor del Ejército Leopoldo de Gyves, pero una vez más el fraude y el control político de los grupos empresariales aliados con los poderes estatales frustraron la llegada del frente regional al ayuntamiento de Juchitán. A partir de entonces, el ejército prácticamente tomó la ciudad, De Gyves permaneció tres años y medio preso en el Campo Militar número 1 y la dirigencia de la COCEI sufrió acoso y amenazas permanentes. En 1981, gracias a un más alto nivel de organización y a una situación coyuntural favorable²³, la alianza COCEI-PSUM ganó las elecciones para el ayuntamiento de Juchitán. Sin embargo, en 1983 los poderes locales fueron desconocidos por la legislatura del estado de Oaxaca, lo que provocó un amplio movimiento nacional de solidaridad con el pueblo juchiteco y en contra de tal imposición²⁴. En 1986 se mostró vigoroso el movimiento y, ante el fraude electoral, la COCEI logró el desconocimiento de los resultados y la creación

transformación de las condiciones de vida, tales como cooperativas y grupos de salud o de producción, que eran resultado de procesos de reflexión y de compromiso colectivos.

²² En 1973 se fundó la Coalición Campesino Estudiantil de Juchitán (CCEJ) que poco después tomó el nombre de Coalición Obrera, Campesina, Estudiantil de Juchitán (COCEJ). En febrero de 1975, con la detención y tortura de destacados dirigentes de la COCEJ y la represión indiscriminada en ésta y otras comunidades del Istmo, la COCEJ amplía su radio de acción, se convierte en COCEI y su dirigencia se ve obligada a huir de Juchitán (ZERMEÑO, 1987: 78).

²³ La coyuntura que permitió el reconocimiento del triunfo de la COCEI fue la cercanía de la Reforma de 1977, las pugnas internas del PRI en Oaxaca —y por consiguiente en Juchitán—, y el cambio de poderes regionales en el estado. Un fraude masivo era la única forma de escamotearle el triunfo a la COCEI, pero las consecuencias de su respuesta no podían preverse, por lo que los poderes del estado oaxaqueño decidieron aceptar el triunfo opositor y empezar desde el primer día de su gobierno una táctica dirigida a su desgaste, principalmente a través de la retención del presupuesto municipal (BAILÓN y ZERMEÑO, 1987).

²⁴ Una interesante narración del movimiento de solidaridad con el Ayuntamiento Popular de Juchitán y de la lucha contra la imposición orquestada por el régimen central se encuentra en MONSIVÁIS, 1987: 151 y ss. Un primer testimonio “en caliente” del mismo cronista, junto a un impresionante testimonio gráfico de esa gesta, puede apreciarse en DONIZ, 1983.

de un cabildo plural. En 1989 la Coalición ganó Juchitán y otros ayuntamientos. En todos estos puntos concretos de las reivindicaciones de la COCEI siempre se mantuvieron espacios de encuentro y apoyo con las acciones pastorales de la diócesis de Tehuantepec (MURO, 1995: 192; BAILÓN y ZERMEÑO, 1987; y MURO, 1990).

En el caso de Chihuahua, como ejemplo de las movilizaciones en el norte del país, la lucha por la democracia en el terreno electoral fue impulsada de manera decidida por la ICM, superando en ciertos aspectos la contundencia que el mismo PAN mostró en algunos actos. En las elecciones municipales de 1983 el obispo Almeida emitió el documento *Votar con responsabilidad. Una orientación cristiana* y con ello puso en el espacio público el parecer que, sobre la democracia, se había incubado en los años anteriores dentro de la diócesis y, en general, en la Región Pastoral Norte. En las elecciones de 1986 los obispos de esta región llegaron al máximo nivel de tensión en su relación con el gobierno de MMH, al decidir cerrar los templos por el fraude electoral; sólo la presión del Vaticano detuvo tal acción eclesial. Aunque la toma de una posición tan contundente frente a las violaciones de los derechos políticos fue responsabilidad de los miembros de la Región Norte, los obispos de Chihuahua contaron en su actitud con el respaldo del episcopado. La máxima instancia de la ICM, la Conferencia Permanente del Episcopado Mexicano, hizo público en Guadalajara, un mes después de las elecciones de Chihuahua y Oaxaca, la *Declaración de los obispos mexicanos* donde (1) condenaban la escasa información sobre los problemas nacionales, (2) afirmaban el derecho de la ICM a proyectar sus convicciones al conjunto de la sociedad civil y (3) expresaban la solidaridad de los obispos con aquellos que luchan por su derecho a elegir la educación de sus hijos y a sus gobernantes, así como a reivindicar su seguridad personal e integridad corporal, etcétera (MURO, 1995: 193)²⁵.

—EL RENACIMIENTO POLÍTICO DE LOS EMPRESARIOS—

Peró, además de la ICM, otro sujeto social fue fundamental para la construcción del espacio electoral entendió como una arena de competitividad entre partidos

²⁵ Las diversas tradiciones internas de la ICM se observan también desde los sujetos sociales que han entrado, a lo largo de los años post-conciliares, en relación con el trabajo social de los católicos. Así, para una frecuente interlocutora con grupos cristianos de base “La iglesia mexicana contiene dos corrientes: una conservadora de los ritos e interpretaciones acordes con el Vaticano y otra, llamada preferencial por los pobres. Si bien la primera negocia con el poder político y se puede sospechar que mantiene contactos hasta con el narcotráfico, por otro lado la segunda ha fortalecido el crecimiento de las comunidades eclesiales de base y permite y/o promueve que los fieles actúen para alcanzar en este mundo la vida digna. La iglesia [católica que tiene una opción] preferencial por los pobres si bien promueve el que los fieles persigan una mejor vida, siguen atados a dogmas que les hace difundir ‘prohibiciones’ en contra de medios protectores de contagios o interrupción decidida del embarazo, por poner un par de ejemplos...” (AMVC: 5).

políticos, dirigida como un espacio de expresión de necesidades, pulsiones, reclamos y proyectos de diversos sujetos dentro de la cada vez más plural sociedad civil mexicana: nos referimos a los empresarios, quienes apostaron por la actividad política y el fortalecimiento de su autonomía respecto del régimen priísta. Para los primeros años 80, según María Amparo Casar (1988: 165), el empresariado mexicano podría comprenderse gracias a la delimitación de dos tendencias en su interior:

la del norte o radical, que incluye a los empresarios de Jalisco y Puebla, y la de los centrales o moderada; ambas son atravesadas por las otras formas organizativas: grupos económicos y organizaciones, que se distinguen —aunque no muy nitidamente— además de por su base económica, por su base regional, por sus planteamientos políticos, por sus relaciones con los gobiernos, por su origen.

Pero, más allá de las características internas del sujeto empresarial que nos permiten distinguir fracciones más o menos coherentes, en su conjunto el empresariado de los años 80 y en adelante no podría entenderse si se obvia un nuevo fenómeno que lo haría diferente al de tiempos pasados: esto es, la agudización de la concentración geográfica, en giros de actividad y en unos cuantos grupos principales del país. Esto se traduce en tres datos contundentes: (1) el 40.7% de los activos de la propiedad privada industrial de México se concentra en seis grupos empresariales, (2) en los 10 primeros grupos y sólo en 9 giros de actividad se concentran el 50% del total de los 98 grupos registrados (TELMEX, Grupo Industrial Alfa, Vitro, Visa, Volkswagen, Fomento Económico Mexicano, Sidermex, Desc. Sociedad de Fomento Industrial, Cemex e Industrias Peñoles), y (3) geográficamente la actividad empresarial más destacada se encuentra en (a) el Distrito Federal que cuenta, del total nacional, con el 59.8% de ventas, el 70.1% de activos y el 68.6% de empleos totales; y (b) el estado de Nuevo León que concentra el 23.7% de ventas, el 16.7% de activos y el 12.5% del empleo total del país (LUNA, 1992: 187=188).

Para finales de los años 80 el empresariado nacional impulsó, a través de la participación abierta en actividades políticas, su visión de democracia, entendida como libertades económicas (de empresa, de libre juego de mercado y la consecuente no intromisión del estado), sociales (de disenso, de educación, de expresión y de culto) y políticas (de participación, de asociación y de elección de los representantes públicos — incluso al margen del régimen—) (CASAR, 1988: 169). Las reivindicaciones ligadas a las libertades políticas fueron las que se manifestaron de manera más beligerante desde el empresariado que, no obstante, se expresaba de forma diferente según la facción en la cual

se identificasen. En este sentido, en el siguiente cuadro podemos observar las características básicas de las dos facciones principales del empresariado y las acciones políticas que desarrollaron a partir de los años 80:

DEFINICIÓN DE LOS PRINCIPALES GRUPOS EMPRESARIALES HACIA FINALES DE LOS AÑOS 80 (SEGÚN CASAR, 1988)

PRINCIPALES GRUPOS EMPRESARIALES		
Fracciones	Moderada	Radical
Organismos que las conforman	CONCAMIN y CANACINTRA	CONCANACO, CAMCO y COPARMEX
Visión sobre su relación con el poder	Tradicional	Innovadora
–acceso	–basta con mantener el acceso privilegiado a los centros de decisión en los temas que le competen	–busca tener por primera vez en la historia del país la conducción del mismo
–sistema corporativo	–le basta con mantener las condiciones del sistema corporativo	–busca acceder a puestos de representación que aumenten su independencia del régimen
–garantías jurídicas	–le son suficientes	–trata de ampliarlas
Autopercepción	Sujeto del orden establecido	Sujeto de la transformación
Lógica de su acción	Adaptación a lo dado	Búsqueda de proyectos nacionales y elaboración del discurso democrático

Si bien en la primera fase de la implementación de las políticas neoliberales (en el sexenio de MMH) este empresariado mantuvo en su gran mayoría el recelo producido por el enfrentamiento con el gobierno (sobre todo por la nacionalización bancaria del 82), esta situación empezó a variar con el cambio de estrategia de desarrollo impulsado por de la Madrid. Por un lado, el empresariado ayudó a la reactivación de la sociedad política a través de su participación en partidos (tanto en el PRI y el PAN como, marginalmente, en otros) pero más adelante se dio una nueva situación por la que el empresariado pasó del enfrentamiento global al hecho de que un importante sector del mismo aceptara la negociación como mecanismo de relación con el régimen, en el proceso de la construcción de la alternativa neoliberal de desarrollo. Esto no significó el regreso a la situación previa: la negociación entre los sujetos empresariales y el régimen contaba ahora con la variable de que los primeros pudieran retirarse del acuerdo y actuar al margen del partido de estado o del régimen clientelar; y además, un golpe simbólico había logrado calar en el sentido común de amplias capas de sociedad civil: la idea de lo

privado, entendido como dominio de la “iniciativa privada”, que se oponía radicalmente a lo público como “la interferencia e ineficiencia estatal”; esta tendencia “privatista” tendría desde entonces un papel central en la vida política, económica y cultural del país. La demanda se había lanzado ya a la esfera pública, aunque algunos de los más importantes actores del empresariado se retiraran de su posición de enfrentamiento con el régimen en aras de ocupar mejores puestos en la repartición de las oportunidades en el nuevo modelo neoliberal de desarrollo²⁶ (LUNA, 1992: 182–186).

Serían estos actores, algunos de los más influyentes empresarios representantes de (1) los más importantes grupos existentes y (2) de un nuevo empresariado producto de las poco claras reprivatizaciones de los gobiernos neoliberales, los que constituirían una nueva fracción escindida a su vez de la antigua fracción radical²⁷: este nuevo sector del empresariado que contemporizó y después se alió con los gobiernos neoliberales es conocida como la *fracción tecnocrática*. La otra parte de la fracción radical mantendría sus luchas por el reconocimiento de su identidad forjada en el enfrentamiento político con el régimen y con la lucha electoral como escenario privilegiado de su acción. Esta fracción es la llamada “liberal conservadora”. En el siguiente cuadro se resumen sus características principales y su relación con el estado y con los demás espacios y actores de la sociedad civil:

PRINCIPALES GRUPOS EMPRESARIALES SURGIDOS DE LA FRACCIÓN RADICAL HACIA FINALES DE LOS AÑOS 80 (SEGÚN LUNA, 1992)

PRINCIPALES GRUPOS EMPRESARIALES DE LA FRACCIÓN RADICAL		
Fracciones	Tecnocrática	Liberal Conservadora
Organismos integrantes	CCE y CMHN	CONCANACO y COPARMEX
Visiones sobre su relación con el poder	Tradicional	Innovadora

²⁶ El estado fue definido como interventor y autoritario, a lo que se aunaban otras características rechazables: el presidencialismo, el corporativismo, la corrupción y el derroche. Frente a esta realidad se propuso la lucha por un modelo alternativo: un estado democrático liberal. La demanda por la construcción de un estado democrático liberal fue la expresión central del nuevo vocabulario político del empresariado y las clases medias a principios de los años 80. Como en el caso de muchos movimientos sociales, en el fondo, lo que tenía de “nueva” esta demanda era el cumplimiento de una parte de la herencia liberal de la Revolución Mexicana que, sin embargo, por la propia configuración histórica del régimen, había sido abandonada desde los años 20.

²⁷ El nuevo escenario de las relaciones estado–empresarios marginó a las antiguas bases corporativas del PRI en el sector: la CANACINTRA, la CNPP de la CON y la CNG (LUNA, 1992: 186).

PRINCIPALES GRUPOS EMPRESARIALES DE LA FRACCIÓN RADICAL		
–acceso	–basta con mantener el acceso privilegiado a los centros de decisión en los temas que le competen	–busca la toma del poder por la vía electoral
–sistema corporativo	–rechaza el sistema de control tradicional pero asume y defiende el neocorporativismo de los “pactos sociales”	–rechaza todo corporativismo; asume como alternativa en la cultura laboral el concepto de trabajador como “persona humana” o como “individuo multidimensional”
–garantías jurídicas	–le son suficientes las reconocidas por el régimen a partir de los gobiernos neoliberales	–trata de ampliarlas sobre todo en lo referente a la propiedad privada y el sufragio efectivo
Dirección apoyada para transformar al régimen	Sujeto del orden establecido	Sujeto de la transformación
Lógica de su acción	Adaptación a lo dado	–Búsqueda de proyectos nacionales y elaboración del discurso democrático –Interpelar a la sociedad civil y asumir un lenguaje universalista
Apoyos	Gran capital productivo nacional, el nuevo sector financiero y el sector exportador	Vieja derecha empresarial, Iglesia Católica y el PAN; aunque , a partir de un segundo momento, tuvo como interlocutores y apoyos a diversos sectores de la población que excedieron con mucho sus soportes tradicionales
Características indentificadorias	–Se enfrenta a los restos de políticas públicas distributivas –Asumen el diálogo con el poder pero sin más interlocutores	Remite a una identidad cimentada en la búsqueda de (1) el predominio del mercado, (2) la democracia liberal —bipartidista— y (3) una ética sustentada en la iniciativa privada, la familia, la religión y la enseñanza de valores trascendentes

Pero, al margen del innegable impulso que cierto sector del empresariado dio a la lucha por la democracia y la vigencia de los derechos políticos y sociales, cabe relativizar el alcance de sus iniciativas en otros espacios no menos importantes, ya que (1) la democracia en sus propias organizaciones es muy limitada (más bien se caracterizan por la antidemocracia, la concentración de poder y control sobre los agremiados), (2) su lucha por el sufragio efectivo depende de las situaciones particulares en las que se desenvuelven (por ejemplo, reclamos inexistentes en caso de reivindicaciones formuladas por sujetos o partidos “de izquierda”), y (3) su apoyo a la creación y fortalecimiento de los organismos intermedios (eclesiales, sindicales o estudiantiles) se circunscribe a aquellos que son cercanos a sus posiciones (CASAR, 1988: 171–172).

—ALGUNAS TRAMAS DE LA SOCIEDAD CIVIL—

El descontento obrero, de las centrales oficiales y los sindicatos independientes, se manifestó especialmente en los años 1983 y 1987, coincidiendo el primero con las mayores manifestaciones de las coordinadoras de masas contra la carestía, la inflación y la política económica del gobierno de MMH. La respuesta gubernamental en 1983 fue cerrarse ante estas demandas, confirmando el progresivo abandono de los rasgos populistas del régimen, y buscando romper la masiva movilización que se dio por aquellos años (DURAND, 1994c: 129–130). El conjunto de las organizaciones sindicales demostraron, desde un primer momento, su rechazo contra la política económica, en particular contra la contención salarial, la elevación de precios y tarifas públicas, la reducción y eliminación de subsidios y liberalización del control de precios de productos de consumo básico. Los medios para demostrar ese rechazo fueron (1) un fuerte incremento de las manifestaciones de políticas económicas alternativas, (2) el aumento de emplazamientos y estallamientos de huelgas, (3) el cuestionamiento de la política económica frente a la opinión pública, (4) las movilizaciones públicas y (5) el crecimiento de las demandas en todas estas expresiones de inconformidad.

De entre las movilizaciones del sujeto obrero, destacó la amplia acción del sindicalismo independiente, agrupado principalmente en la Mesa de Concertación Sindical. Sus principales movilizaciones en este sub-período fueron:

- **1983:** durante este año en el sector público sucedieron las huelgas de 10 sindicatos universitarios, del Sindicato de Trabajadores Nucleares (SUTIN) y el paro de 176 mil empleados de la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos (la SARH). Asimismo, se dio el conflicto dentro de la Escuela Normal Superior que terminó en su cierre y “descentralización”. Como en otras ocasiones, la oficialista CTM emplazó una huelga general que no se llevó a cabo.
- **1984:** en este año son importantes las movilizaciones de los educadores del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) de Oaxaca y Chiapas. En los sindicatos oficialistas destacaron las declaraciones de la CTM contra la política económica del gobierno de MMH, lo que se sumó a las propuestas de protección al consumo popular del Congreso del Trabajo (rechazadas “por significar presiones al gobierno” por el mismo presidente de la Madrid). Durante el tradicional desfile del 1º de mayo hubo manifestaciones de descontento contra las autoridades y, finalmente, durante septiembre se

realizó la requisita de Teléfonos de México (TELMEX) y los enfrentamientos entre trabajadores de la misma empresa.

- **1985:** durante este año las luchas sindicales más destacadas fueron la de los mineros en febrero, los actos de tortuguismo de trabajadores de Mexicana de Aviación, la huelga de la siderúrgica Lázaro Cárdenas, Michoacán y la de los empleados públicos contra los despidos. También hubo conflictos en el Colegio de México y en la Universidad Autónoma Metropolitana, antes de los terremotos de septiembre (BASÁÑEZ, 1991: 240-241).

Como podemos observar, en este sub-período las movilizaciones de los sujetos obreros fueron constantes, pero sin romper los límites de las reivindicaciones tradicionales. Incluso las amenazas del sector obrero del partido oficial no fueron más allá de la tensión de fuerzas y no llevaron a variar en lo más mínimo las políticas de ajuste pregonadas por los organismos internacionales que fueron aplicadas con rigor por el gobierno de MMH.

Menos masivas y tampoco espectaculares, en esos años tenemos ejemplos de luchas que, sin embargo, sí modificaron los marcos de relación entre la sociedad civil y el estado, a través del cuestionamiento de ciertos elementos centrales de la realidad política y del conocimiento y los valores del sentido común en los que descansaba la legitimidad del régimen. No es que durante el sub-período que estamos abordando hubieran ocurrido transformaciones decisivas en el proceso de crisis del régimen, sino que afloraron a la superficie del escenario asociativo algunas experiencias que a partir de entonces cobrarían cada vez una mayor importancia. En primer lugar, 1983 fue el año en el que dieron inicio las campañas impulsadas por la sociedad civil para la prevención y la asistencia de los individuos afectados por el Síndrome de Inmuno-Deficiencia Adquirida (el SIDA), cuatro años antes de que el sector salud del estado mexicano lo decretara bajo control epidemiológico. Los primeros involucrados en estas actividades fueron los grupos organizados de homosexuales que, sin duda, contaban con un nivel de información considerablemente más alto que la media de la población²⁸; éstos han llevado a cabo desde aquellos años campañas de información, eventos artísticos y culturales para recaudar fondos económicos, talleres de educación sexual, pláticas “sobre sexo seguro”,

²⁸ Las relaciones internacionales de miembros de la comunidad homosexual así como el importante activismo en los vecinos Estados Unidos de la comunidad gay contra las consecuencias sanitarias, políticas, y socio-culturales del SIDA, influyeron de manera determinante en la temprana organización civil de estas luchas en México.

elaboración y difusión de folletos, carteles, audiovisuales y películas, distribución gratuita de preservativos y trabajos de investigación sobre los diversos ángulos de este complejo problema (PINEDA, 1992: 542).

La irrupción del SIDA significó no sólo la movilización contra un problema sanitario que en los primeros momentos se circunscribía —por lo menos en el imaginario colectivo— a las comunidades homosexuales sino que, fundamentalmente, implicó un retroceso en la valoración positiva en la esfera pública respecto a los derechos a la libre determinación de las preferencias sexuales. La igualación del SIDA con los conceptos de “depravación” y “desviación” se juntó con la delicada situación creada por la conjunción, por un lado, de la necesidad de prevención sanitaria y, por el otro, el deseo y la liberación de las prácticas sexuales; bordeando ambas, en un peligroso mundo de desinformación y moralidad retrógrada de los grupos fundamentalistas, especialmente los ligados con los grupos de la ultraderecha católica²⁹, se encontraban los grupos de la sociedad civil decididos a enfrentar el SIDA de manera responsable sin permitir la pérdida de espacios morales, políticos y culturales en la cambiante sociedad mexicana de principios de los 80. Además, el Movimiento de Liberación Homosexual (MLH) se encontró en 1984 con problemas internos que obligaron a una recomposición, manteniéndose activo básicamente a través de las actividades de lucha contra el SIDA (PINEDA, 1992: 538). En este escenario, la comunidad homosexual tuvo que sufrir una campaña de agresiones homófobas por parte de ciudadanos y autoridades en Mérida (Yucatán), Campeche, Veracruz y Guadalajara (Jalisco). Así

tal campaña [amarillista] trajo consigo, como consecuencia, una revitalización de los mitos y tabúes en torno a la homosexualidad que se tradujo en prácticas de hostigamiento, represión y persecución contra homosexuales, travestis y trabajadores del sexo (hombres y mujeres),

²⁹ Los principales grupos de presión que han obstaculizado en México los proyectos de prevención y lucha contra el SIDA, la educación sexual en las escuelas básicas, la planificación familiar y la despenalización del aborto serían: la Asociación Católica Mexicana (ACM), la Alianza Fuerza de Opinión Pública (AFOP), la Alianza Nacional para la Moral, Asociación Civil —AC— (ANAM), la Asociación Mexicana de Malta, AC (los Caballeros de Malta en México), la Asociación Nacional Cívica Femenina (ANCIFEM), los Caballeros de Colón, el Centro Cívico de Solidaridad AC (CECISOL), la Comisión Mexicana de los Derechos Humanos (CMDH), el Comité Nacional Provida (PROVIDA), el Consejo Nacional Prodifusión de los Valores Éticos y Sociales (PRODIVAL), Desarrollo Humano Integral y Acción Ciudadana (DHIAC), Enlace en la Comunidad Encuentro, AC (ENLACE), la Fundación Iberoamericana de Cultura (FUNDICE), el Grupo Gente Nueva, los Legionarios de Cristo, el Movimiento de los Focolares, el Movimiento Familiar Cristiano (MFC), el Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO), el Opus Dei, la Sociedad *El verdadero Catolicismo* (EVC), Testimonio y Esperanza, la Unión Nacional de Padres de Familia (UNPF), la Unión Nacional Sinarquista (UNS), la Unión Social de Empresarios Mexicanos (UNEM) y otros (GONZÁLEZ RUIZ, 1994).

con la consecuente condena pública y rechazo social (PINEDA, 1992: 540).

Sólo la llegada de los terremotos de septiembre de 1985, la consecuente movilización societal de solidaridad con los damnificados y el cambio de orientación de la opinión pública y de las acciones gubernamentales permitieron que la campaña de desprestigio y agresión contra los homosexuales y los grupos organizados contra el SIDA entraran en un receso.

Un segundo objeto innovador de movilización en la reestructuración de la sociedad civil mexicana fueron las múltiples luchas por un medioambiente sano y ecológicamente equilibrado. Si bien existían en el país grupos conservacionistas desde los años 50³⁰ y los primeros grupos antinucleares se crean en los años 70, hasta los primeros años 80 estos sujetos y movimientos sociales no adquieren un nivel superior de organización que les permitiera ir sistematizando propuestas políticas más acabadas. En aquellos años se percibían ya claramente amenazas concretas contra el medioambiente, entre las que destacaron los fenómenos de las inversiones térmicas en el Valle de México, el uso de la energía nuclear, la degradación de la capa de ozono, la contaminación de todos los ecosistemas y los peligros propios del uso de componentes químicos en la industria (GÓNGORA, 1992: 505).

Antes de 1985 ya se habían dado las primeras experiencias unitarias del movimiento ecologista, a partir de los múltiples grupos locales surgidos en los últimos años 70 y los primeros 80. Así, para 1980, se creó el Comité de Defensa Ecológica de México (CODEMEX) que, aunque no tuvo prácticamente ningún peso en la modificación de las condiciones de la lucha de este sector, por lo menos sirvió como una primera experiencia unitaria y de acercamiento del tema a los partidos políticos. En 1984 se formó la Red Alternativa de Eco-Comunicación, integrada por más de 130 organizaciones, de entre las que destacaron Sobrevivencia, A.C., la Asociación Ecológica de Tlalpan, A.C., la Asociación Ecológica de Coyoacán, A.C., la Alianza Ecologista Mexicana, el Grupo Popo, el Grupo de Estudios Ambientales, A.C. (GEA) y el Grupo Xochicalli (GÓNGORA, 1992: 507 y nota a pie 16). Las principales luchas conjuntas del período fueron (1) la recuperación-expropiación del Desierto de los Leones (un bosque del Valle de México), (2) las manifestaciones contra la contaminación en el estado de Tabasco por PEMEX, (3)

³⁰ El antecedente más remoto del conservacionismo mexicano fue el Instituto Mexicano de Recursos Naturales (el IMERNAR), formado en los años 50 por científicos que achacaron a la falta de

la lucha contra la ampliación del aeropuerto del DF, (4) la defensa de la Selva Lacandona y (5) las luchas por la recuperación del Ajusco, del lago de Texcoco, del cerro de la Estrella y de Acopilco (todos estos espacios ubicados también en el Valle de México) (GÓNGORA, 1992: 507-508).

La importancia de las luchas medioambientales se manifestó en la posibilidad de plantear, en un primer momento, la necesidad de pensar el desarrollo del país desde las regiones y las localidades bajo una nueva dimensión de respeto por los equilibrios naturales. El costo del modelo de desarrollo no sólo era criticado por la injusticia provocada y el incumplimiento de las promesas de la Revolución Mexicana sino que también se ponían en tela de juicio las verdades antes intocables relacionadas con la posibilidad de explotación del medioambiente sin pensar en un futuro con calidad de vida para la mayoría de la población. El pensamiento de los grupos políticos también se vio enriquecido por los nuevos temas introducidos en la débil esfera pública por los grupos ecologistas, aunque en esos primeros años de la multiplicación de los grupos apenas hubiera referencias en el debate nacional a los problemas medioambientales relacionados con la lógica del propio modelo de desarrollo. En muchas ocasiones, como en el movimiento contra la central nucleoelectrica de Laguna Verde, en Veracruz, o de exigencia de responsabilidades a la empresa pública PEMEX por la contaminación de terrenos ejidales y de comunidades indígenas en Tabasco y Veracruz, el tema central de estas luchas se planteaba como una fusión de (1) el respeto de las autoridades del derecho a un medio ambiente sano con (2) la exigencia de responsabilidades a las autoridades, acostumbradas al monólogo y la impunidad de los resultados de sus actos autoritarios³¹.

En este sentido, destaca la importancia del surgimiento y la rápida multiplicación de los grupos de defensa y promoción de los derechos humanos en México, a partir también de los primeros años 80. Como apuntamos con anterioridad, desde los años 70 las madres y demás familiares de los detenidos-desaparecidos introdujeron la defensa de los derechos humanos en México como un tema relevante en la esfera pública³². Sin embargo no es sino hasta 1984 cuando se inicia una etapa de multiplicación de los grupos que retoman el discurso de los derechos humanos para legitimar su actuación desde el espacio

racionalidad, más que a una lógica arrasadora y degradatoria propia del sistema socio-económico, las causas del deterioro medioambiental.

³¹ Actos de un poder ejecutivo que no era sujeto a ningún control por otro poder federal ni, por supuesto, por parte de la ciudadanía.

de la sociedad civil. En ese año de 1984 se fundó la Academia Mexicana de Derechos Humanos (la AMDH), en la cual algunos de los más destacados intelectuales del país se dedicaron a realizar informes y estudios sobre la situación de los derechos humanos y a desarrollar una labor de formación de grupos populares y de ciertos profesionistas³³ que fundarían poco después grupos pro-derechos humanos en todo el país. Estos grupos surgieron, además de por las necesidades de crear salidas a las situaciones de menosprecio a los derechos humanos en México, por la presencia de por lo menos una de estas tres condiciones: (1) el apoyo de un grupo o movimiento popular necesitado de labores permanentes de defensoría jurídica³⁴, (2) la infraestructura de algún sector de la ICM³⁵ o (3) la formación de un grupo de profesionistas (normalmente abogados, humanistas y científicos sociales) dedicado a la promoción de los movimientos populares³⁶.

En este punto cabe traer a colación la influencia que significaron los conflictos centroamericanos en el país en varias iniciativas de la sociedad civil mexicana desde los años 70. Por un lado, a lo largo de la República se formaron pequeños pero activos grupos de solidaridad con los diferentes sectores en pugna en Guatemala, El Salvador, Nicaragua y Honduras, principalmente con los grupos guerrilleros, las organizaciones populares y las iglesias locales que también se vieron involucradas en los enfrentamientos con las respectivas dictaduras. Como en otras latitudes, el contacto con las experiencias de los pueblos centroamericanos significó un avance respecto a las visiones utópicas que se tenían antes de los años 70 en “la izquierda”, cuando los referentes de “sociedad nueva” eran, en el peor de los casos, la Unión Soviética y en el mejor de éstos Cuba o

³² En *CENCOS, 1996* se apunta la existencia un organismo anterior al Comité *¡Eureka!*: “en 1951 se constituyó el Frente Mexicano Pro-Derechos Humanos (FMPDH), pionero de todos los posteriores”.

³³ El primer Curso Interdisciplinario de Derechos Humanos de la Academia se realizó en 1985, al cual asisten más de medio centenar de promotores.

³⁴ Es el caso, por nombrar alguno, del Comité Popular Cristiano de Derechos Humanos “Pueblo Nuevo”, A.C. (fundado en 1988), ligado a los movimientos campesinos del sur de la Ciudad de México que lucharon contra las expropiaciones para la construcción del nuevo Colegio Militar. En este caso, como en muchos otros, se reúnen dos condiciones para su fundación, ya que también participa la iglesia local en la formación del grupo originario.

³⁵ Algunos de los más antiguos y relevantes grupos pro-derechos humanos de México dependen en alguna medida de la iniciativa eclesial, como los centros de derechos humanos “Fray Francisco de Vitoria” (dominicos), el “Miguel Agustín Pro Juárez” (jesuitas), el “Fray Bartolomé de Las Casas” (diócesis de San Cristóbal de Las Casas) o el “Tepeyac” (diócesis de Toluca).

³⁶ Un cuarto caso de “terreno abonado” para la creación de grupos pro-derechos humanos fueron los espacios académicos. Sin embargo, no lo nombramos porque los ejemplos significativos se pueden reducir a menos de cinco, principalmente la propia Academia Mexicana de Derechos Humanos y más tarde las labores de la Universidad Iberoamericana.

Yugoslavia³⁷. Por otro lado, un producto directo de las guerras en el Istmo centroamericano fue la multiplicación del flujo migratorio hacia Estados Unidos y Canadá tanto por motivos políticos como económicos. México, además de servir como territorio de paso hacia aquellos países, también acogió a cientos de miles de indígenas guatemaltecos en los estados del sureste, en campos de refugiados. De forma global, ambos fenómenos migratorios aglutinaron diversas iniciativas desde la sociedad civil en los grupos de solidaridad política y, muy especialmente, en muchos niveles de la ICM³⁸. Un tercer fenómeno que provocaron las guerras centroamericanas estuvo directamente relacionado con las luchas civiles por la defensa de los derechos humanos, ya que en México se instalaron la práctica totalidad de los grupos de derechos humanos centroamericanas, incorporando un elemento de riqueza en el período de formación de las comisiones mexicanas³⁹. A partir de la experiencia acumulada en Centroamérica, la formación de los grupos mexicanos contó con otra fuente de información además de la AMDH y de las diferentes redes de coordinación a escala latinoamericana y mundial⁴⁰.

Para Víctor Manuel Durand (1994d: 301 y ss.), en el campo social organizado por el discurso de los derechos humanos en México, existen tres actores principales: (1) el gobierno, que incluye, tanto los principales violadores de los derechos humanos⁴¹, como un conjunto institucional cada vez más grande organizado en las Comisiones de Derechos Humanos, y que recupera la figura del *Ombudsman* federal y regional (equivalente al

³⁷ Las luchas en Centroamérica no fueron hegemonizadas por las tradiciones estalinistas sino que incorporaron, en diferentes niveles, la tradición de la iglesia católica que asumió la opción preferencial por los pobres, la pluralidad del origen de clase, la importancia de la participación de las comunidades indígenas y la posibilidad de recuperar la llamada "economía mixta" en la "reconstrucción nacional". Ciertamente, la visión de la revolución en el Tercer Mundo entendida como lucha de liberación nacional bebió de las fuentes culturales que forjaron el pan-arabismo, la independencia argelina, la Revolución Cubana, la guerra de Viet-Nam y las experiencias de la guerrilla urbana en Sudamérica.

³⁸ Por ejemplo, desde el Servicio Jesuita al Refugiado, las diócesis de la Región Pacífico Sur, diversas órdenes religiosas e incluso —en el acopio de ayuda de emergencia— desde parroquias en todo el país y miembros del MFC.

³⁹ Con sede en la Ciudad de México, las comisiones de derechos humanos centroamericanas dependían para su subsistencia del apoyo de la iglesia o de grupos populares —en este caso también de alguna organización armada— de sus países de origen. En México eran apoyados a su vez por la ICM, por organizaciones políticas aliadas y por instituciones académicas.

⁴⁰ Nos referimos, por ejemplo, a la FEDEFAM (una federación latinoamericana de familiares de detenidos-desaparecidos) y a Amnistía Internacional, que a pesar de no trabajar como sección mexicana en los casos de violaciones a los derechos humanos en el país, sí aportaron como organización internacional sus experiencias organizativas, de denuncia y documentación.

⁴¹ En muchas ocasiones, por las propias características del régimen posrevolucionario, en el que se funden estado y sociedad civil, algunos responsables de violaciones de los derechos humanos son personas que formalmente no son parte del estado pero que mantienen relaciones muy estrechas con éste, incluso de complicidad en esos actos y en el mantenimiento de su impunidad. Es el caso, por ejemplo, de muchos líderes sindicales o de terratenientes y grupos paramilitares conocidos como "guardias blancas".

defensor del pueblo)⁴², (2) los grupos ciudadanos formados por aquellos que defienden los derechos que les son vulnerados a ellos mismos⁴³ y (3) los que luchan por la justicia y por recrear la memoria sobre las violaciones de los derechos humanos. En estos primeros años de la historia de la defensa y promoción de los derechos humanos, además de la permanente lucha de los grupos civiles por la construcción de un estado de derecho en el país, destacaron los impulsos por el reconocimiento de los derechos indígenas, la integridad de los periodistas y los propios defensores de los derechos humanos y, muy especialmente, la denuncia de las violaciones y abusos realizados por las policías y cuerpos de la seguridad del estado en todos sus niveles (DURAND, 1994d: 307–310).

En las luchas por el reconocimiento de la *diferencia* además de la *igualdad*, el movimiento de mujeres a escala nacional tuvo, en el sub-período que estudiamos, una etapa de reconstrucción, después de la crisis de las dos instancias coordinadoras de los esfuerzos feministas de los años 70: el FNALDIM y la Coalición de Mujeres Feministas. Entre 1982 y 1984 diversos grupos impulsaron la formación y desarrollo de la Red de Mujeres, como una instancia cohesionada a partir del principio de coordinación de esfuerzos más que de la búsqueda de un consenso político. La Red publicó durante un tiempo *La boletina* y en 1982 convocó al II Encuentro Nacional de Mujeres. Ese año, cuando no acababan de superarse en el centro del país los problemas internos, los grupos de mujeres de la provincia logran convocar en 1983 al III Encuentro en el estado occidental de Colima y, en 1984, repiten la convocatoria desde la periferia para el IV Encuentro que se realizó en el estado de Michoacán. A pesar de que los colectivos feministas del Valle de México organizan el V Encuentro, a finales de 1984, estos esfuerzos no logran superar la crisis de identidad y organizativa del movimiento feminista; en las reuniones no se llega a acuerdos y el nivel de la crisis puede verse en el hecho de que pasarían 5 años para que se diera una nueva convocatoria de Encuentro nacional. Entre 1983 y 1985 se alarga el momento de reflujo del movimiento contra la opresión de la mujer, lo que se manifestó en la imposibilidad de superar las divisiones, la falta de coordinación con otros movimientos de la sociedad civil emergente, y en que no se lograra

⁴² A nivel federal, el *ombudsman* mexicano es la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH).

⁴³ Entre estos Durand destaca a la ICM y al PAN.

establecer una coordinación efectiva con los grupos de provincia⁴⁴ (LAMAS, 1992: 555–556).

Durante estos años, dentro del movimiento de mujeres se dio un especial fortalecimiento del feminismo académico, ya que en la Universidad Autónoma Metropolitana–Xochimilco se instaló en 1981 un área sobre “Identidad, mujer y poder”; en 1983 el Colegio de México creó el Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer (el PIEM); y la Facultad de Psicología de la UNAM abrió, en 1984, el Centro de Estudios de la Mujer. En cuanto a publicaciones y difusión en general, el grupo académico SEMILLA, según informes propios, durante los años 70 celebraron más de 90 actividades en la Ciudad de México, que en la década posterior se redujeron a medio centenar. Además, a la presencia de la revista FEM (fundada en 1976) se le suma el suplemento feminista del diario *La Jornada* “Doble Jornada” (LAMAS, 1992: 557).

Los terremotos de 1985⁴⁵ significaron también para el movimiento de mujeres el sacudimiento de las conciencias y la emergencia de la solidaridad, el punto de inflexión que terminaría del todo con el período de crisis en este sector tan importante en los impulsos al retorno de la sociedad civil mexicana. El movimiento generalizado por la ciudad en desgracia y el caso en especial de las costureras sirvió de acicate para la reactivación de la autoorganización de la sociedad civil en general, y del movimiento amplio de mujeres, en particular. En el centro de la Ciudad de México se derrumbaron durante el terremoto del 19 de septiembre de 1985 decenas de talleres legales y clandestinos de confección de ropa; cientos de costureras resultaron heridas o murieron bajos los restos de edificios y maquinaria, los cuales no reunían los mínimos de seguridad para sus operadoras. Esta tragedia en sí no tendría que haber sido diferente a la de miles de vecinos de la Ciudad de México, sin embargo, el caso de las costureras puso en el centro de la esfera pública las ilegales e inhumanas prácticas de explotación de esas

⁴⁴ Sin embargo, el sector del movimiento de mujeres involucrado en las luchas populares, principalmente las ligadas al MUP, no sufrió las profundidades de la crisis general del movimiento; en este sentido, recordemos que durante 1982 se realizó el Primer Encuentro del Movimiento Urbano Popular convocado por la CONAMUP donde participaron feministas ligadas principalmente a los grupos de educación popular. A pesar de esta fase de reflujo, fueron surgiendo agrupaciones feministas que trabajaban con movimientos populares y que además conservaron el apoyo de grupos europeos para su sostenimiento financiero. Fue el caso de APIS (1982), CIDHAL México (1982), EMAS (1985) y GEM (1987). Este sector del “feminismo popular” se formó con feministas socialistas, cristianas y ex militantes de partidos políticos (LAMAS, 1992: 556–557).

⁴⁵ El jueves 19 de septiembre de 1985 a las 7:19 horas, México, y en especial la capital, sufrió un sismo de 8.1 grados en la escala de Richter (cuya máxima son 9 grados). El 20 de septiembre a las 19:38 ocurrió otro de 5.6 grados en la misma escala. Estos fueron los dos principales movimientos sísmicos de las decenas que ocurrieron en unos cuantos días.

trabajadoras⁴⁶. Para concebir la tragedia que significaron los terremotos de septiembre de 1985, cabe citar los primeros datos que resumen la situación: “250 edificios destruidos; 50 en riesgo de desplomarse; 1 000 construcciones inutilizadas; 5 000 heridos; 1 000 o más bajo los escombros... No hay servicio telefónico; en un 60% de las colonias del DF no hay agua potable... 250 mil mexicanos sin hogar... Después del segundo sismo [el 20 de septiembre] 500 mil mexicanos duermen en los camellones, en la calle, frente a sus viviendas...” (PONIATOWSKA, 1987: 29–30)⁴⁷.

Gracias a la lucha por el reconocimiento de sus derechos, las costureras pudieron lograr, en pocas semanas, lo que fue imposible durante años, y seguramente no se habría conseguido en condiciones “de normalidad”: agruparse en un sindicato (Nacional de Trabajadoras de la Industria de la Costura, Confección y Vestido, Similares y Conexos “19 de septiembre”), el reconocimiento de sus derechos humanos, en especial los laborales, conseguir ciertas indemnizaciones y sentar las bases de una organización democrática en el sector. Además del esfuerzo de las costureras tuvieron un peso importante en estos avances: (1) la ruptura intempestiva de la “normalidad” —de explotación y menosprecio— de las personas empleadas en el sector; no sólo se mostraron ante la ciudadanía en general las condiciones injustas de su trabajo, sino también para ellas mismas se abrió la posibilidad de elaborar reclamos ante sus respectivos patrones; (2) el encuentro, en tiempos no laborables, entre las trabajadoras, debido a la colaboración en el rescate de las atrapadas en los escombros y, días después, en la recuperación de los cadáveres; estos encuentros fuera de la jornada laboral eran imposibles antes de los terremotos debido a la intensidad y a la duración de la misma en los talleres, a la lejanía de los domicilios de la mayoría de las obreras y a la sistemática política de los patrones y los sindicatos corporativos dirigida a impedir la organización de las costureras; (3) el apoyo técnico y moral de colectivos

⁴⁶ Según datos elaborados por Sara Lovera (en MONSIVÁIS, 1987: 93), el sector de las costureras estaba compuesto en 1985 por 700 mil trabajadoras, de las que perdieron su trabajo, por los sismos de aquél año, 40 mil. La mitad de todas las costureras laboraban en talleres clandestinos y un porcentaje algo mayor (el 51.33%) lo hacían con contratos semanales, gracias a los cuales los patrones no cotizaban seguridad social, ni reparto de utilidades ni vacaciones ni ningún otro beneficio marcado por la ley; sólo el 18.66% tenía trabajo fijo en el sector. La sobreexplotación de las costureras tenía también su reflejo en cuanto a la percepción de sus derechos laborales y especialmente sindicales: según el estudio de Lovera, más del 73% de ellas no sabían qué era ni para qué servía un sindicato y casi el 90% de las mismas aseguraban que al líder sindical lo nombraba la empresa.

⁴⁷ El número total de muertos y heridos es una incógnita. La política “informativa” del régimen se basó desde el principio en la falta de información. Monsiváis (1987: 26), por ejemplo, habla de entre 15 y 20 mil muertos y confirma la sospecha de que “nunca se sabrá la cifra exacta”.

dedicados a las reivindicaciones de género⁴⁸; la sistematización colectiva de la experiencia vivida, la búsqueda de salidas legales y técnicas ante la impunidad empresarial⁴⁹ y las relaciones con otros colectivos organizados de la sociedad civil entonces en estallido⁵⁰; (4) la presencia significativa en los medios de información como resultado de las condiciones abyectas de explotación y de la autoorganización de las mismas para el rescate de sus víctimas, incluso semanas después del 19 de septiembre⁵¹; y (5) la presión moral de la opinión pública sobre el gobierno de MMH ayudó a que las autoridades laborales impusieran la legalidad; esto se tradujo en el registro del sindicato único de costureras, la confiscación de la maquinaria y la negociación en bloque sobre indemnizaciones⁵². Más adelante, dentro del Sindicato de Costureras "19 de septiembre" permanecieron dos grupos feministas que años después entrarían en un proceso de crisis (LAMAS, 1992: 557), aunque lo más destacable de la lucha de este colectivo fue la posibilidad de que diversos sectores del movimiento de mujeres pudieran converger en instancias unitarias con nuevas personas que, con la movilización societal del 85, lograron reconstruir su identidad, también en lo referente a una conciencia de género.

Como resumen del peso de los acontecimientos de 1985 dentro del movimiento amplio de mujeres puede decirse que en el mismo existían antes de esa fecha tres formas principales de ejercicio del liderazgo: (1) los grupos dedicados a la difusión del feminismo, (2) las mujeres dedicadas al trabajo en los movimientos populares y (3) las centradas en el desarrollo grupal e individual; a partir de 1985, y sobre todo desde 1988, surgió una nueva

⁴⁸ Monsiváis (1987: 97) cita especialmente al Colectivo Revolución Integral, al GAMU, a las jóvenes de la revista *La Guillotina* y a militantes del PRT.

⁴⁹ Muchos de los patrones desaparecieron inmediatamente después del terremoto del 19 de septiembre, para eludir la acción de la justicia laboral, fiscal y hasta penal. Otros llegaron al extremo de intentar recuperar su maquinaria desentendiéndose de la suerte corrida por las trabajadoras. La lucha de las costureras, además del rescate de heridas y muertas, trataba de detener la sustracción de la maquinaria que era la única seguridad de lograr una indemnización justa.

⁵⁰ En el marco de la emergencia creada por los terremotos de septiembre, el estado y el conjunto del régimen corporativo trató de reducir la participación ciudadana no controlada, de la solidaridad internacional y de los grupos organizados en brigadas y colectivos surgidos antes o inmediatamente después del 19 de septiembre. La justificación del gobierno era lograr cuanto antes el regreso a la normalidad y evitar la obstrucción de las labores de rescate por los expertos. Esto sólo aumentó la indignación ciudadana ante la ineficacia burocrática, los robos perpetrados por las fuerzas de seguridad del estado (incluido el ejército), la protección de la propiedad antes que de las vidas y la falta de flexibilidad para encauzar el torrente de autoorganización societal.

⁵¹ El bloqueo de una importante avenida de la ciudad de México por las costureras sobrevivientes y sus familiares logró atraer la atención de los medios *dos semanas después* del primer terremoto, lo que impulsó la solidaridad ciudadana genuina, la presencia de oportunistas y de los técnicos gubernamentales.

⁵² Sobre los terremotos del 85 y las costureras, ver PONIATOWSKA, 1988: 145 y ss, y MONSIVAÍS, 1987: 91 y ss.

forma de militancia: (4) las mujeres dispuestas al pacto entre diversos sectores sociales y entre personas provenientes de múltiples tradiciones (LAMAS, 1992: 566).

Esta pluralidad, así como la posibilidad de mantenerla como principio moral en la construcción de las luchas sociales por el reconocimiento, fue una de las innovaciones de los años 80 que ayudarían a configurar la valoración positiva de la tolerancia como principio rector de los esfuerzos colectivos constituyentes del retorno de la sociedad civil mexicana. No sólo el cansancio ciudadano respecto a la imposición y a la intolerancia del régimen (que “tocó fondo” en la torpe respuesta de éste a las emergencias producidas por los terremotos del 85) sino también la certeza de la ineficacia de las estructuras partidarias —y en general, cualquier sistema de control vertical y monológico— ayudaron a la formación de una masiva confianza en —o incluso el descubrimiento de— las potencialidades de la autoorganización y en las bondades de la solidaridad. Si bien desde los años 70 el término *sociedad civil* se incluyó en el arsenal conceptual de algunos académicos, sobre todo en el de los *neogramscianos*, no fue sino hasta la movilización ciudadana que siguió a los terremotos de 1985 cuando el término se popularizó y se puso en el centro del debate público. La asunción normalizada del término, y sobre todo las implicaciones políticas del mismo, obviamente no se dieron inmediatamente; significaba “autonomía” frente un estado avasallador de las identidades sociales, “pluralidad” ante la ideología de un régimen sustentado en la inclusión y/o anulación de *el otro*, “multidireccionalidad” respecto a las oposiciones vanguardistas promotoras de los sujetos históricos, “democracia societal” para los propietarios e intelectuales que interesadamente propugnaban la “democracia sin adjetivos”, y “facticidad de los derechos” en un espacio ignorante de las garantías y promesas contenidas en la Constitución del año 1917. La *sociedad civil* como concepto

ya el 22 de septiembre [de 1985] se generaliza, al principio como sinónimo de sociedad, sin ningún acento en los aspectos organizativos. Y a principios de octubre, la práctica es dominante: sociedad civil es el esfuerzo comunitario de autogestión y solidaridad, el espacio independiente del gobierno, en rigor la zona del antagonismo. Y las objeciones teóricas, por fundadas que sean, resultan inoperantes, llegan tarde... (MONSIVAIS, 1987: 79).

La sociedad civil pasaría a formar una parte fundamental de la ordenación cognoscitiva y valorativa de múltiples sujetos sociales que emergieron desde mediados de la década de los 80. En muchas ocasiones a partir de entonces, movimientos sociales, protestas vecinales, demostraciones de repudio al régimen, votaciones locales, regionales o nacionales, etcétera, reivindicarían el reconocimiento de sus identidades a

partir del término *sociedad civil*, y marcarían por esta misma elección nuevos flancos de su acción (y, por supuesto, para su interpretación). Finalmente, uno de los elementos esenciales de la identidad individual y de los colectivos, es la autopercepción. En este sentido, el paso de la autonominación de “movimiento popular”, con las connotaciones teórico-políticas que acarrea, hacia sentirse/saberse un sector de la “sociedad civil”, fue un proceso que se dio a diferente ritmo y a través de procesos diferenciados.

—EL AGRO Y SUS SUJETOS—

Más tarde que en otros espacios de la sociedad civil, en el espacio agrario se ha venido dando esta mutación de los fenómenos autoperceptivos, lo cual se puede apreciar en los niveles de las narraciones públicas de los sujetos sociales del campo. Sin embargo, esto no fue impedimento para la realización de profundas transformaciones durante aquellos primeros años del gobierno de Miguel de la Madrid. La nueva estrategia de éste comenzó con el reconocimiento de que el rezago agrario no se había abatido, como afirmó López Portillo apenas meses atrás, sin que esto se tradujera en la detención de la contrarreforma agraria impulsada desde el sexenio anterior, sino en la “judicialización” de los problemas agrarios y en la multiplicación de las medidas administrativas y jurídicas tendientes a evitar la repartición de latifundios⁵³.

Sin embargo, la verdadera iniciativa política para mantener la contrarreforma agraria iniciada en el sexenio de López Portillo fue lograr la división, desde el régimen, de los sujetos campesinos e indígenas que mantenían luchas significativas por la tenencia de la tierra o por la autonomía política. Adriana López Monjardín (1992: 153–154) apunta, en este sentido, los ejemplos de los peones acasillados y campesinos del norte de Chiapas, las divisiones que llevaron a enfrentamientos incluso sangrientos dentro de la Organización Campesina Emiliano Zapata (la OCEZ–CNPA) en el municipio de Venustiano Carranza, Chiapas, o el mantenimiento económico y político del grupo “Antorcha Campesina” en la Sierra Norte de Puebla, organización que fue responsable, entre 1984 y 1985, del asesinato de 90 militantes de la Unión Campesina Independiente (la UCI), miembro también de la CNPA.

De manera más generalizada, la difícil situación de acceso a las tierras y las primeras noticias respecto a que *de facto* estaba siendo cancelada la repartición de las

⁵³ Las irregularidades en la tenencia de la tierra eran el pretexto para la detención de la repartición de nuevas parcelas. Se facultó a los gobernadores de los estados de la federación a negar los trámites de los campesinos peticionarios y a expedir certificados de inafectabilidad, pues en muchos casos

mismas, produjo una nueva división dentro de los sujetos campesinos entre los ejidatarios y los miembros de las comunidades, y el inmenso contingente de efectivos o potenciales peticionarios de tierras⁵⁴. Por si fuera poco, a partir del primer año de gobierno de MMH, los créditos⁵⁵ y demás subsidios estatales al campo fueron cortados de manera abrupta, basándose en la “política de austeridad” emprendida por el régimen siguiendo los dictados de los prestamistas internacionales y de los pactos con los empresarios nacionales. Estos recortes, además, incluyeron la retirada del estado como intermediario y regulador de muchas prácticas y de sectores enteros dentro del campo mexicano, lo que también repercutió en las relaciones intersociales de aquellas regiones donde las comunidades se desarrollaban alrededor de ciertos cultivos como el café, los granos básicos, etcétera⁵⁶. De forma genérica, la política de gobierno para el campo se resume en que

desde principios de los ochenta los fanáticos del ajuste neoliberal y la modernización excluyente, se propusieron acabar de una vez por todas con el incómodo campesinado mexicano. No pudieron. En cambio, a principios de los noventa, el alzamiento comunitario chiapaneco y el despertar cívico-social que lo cobija, están poniendo en entredicho tanto el flamante proyecto económico neoliberal, como el agónico sistema político mexicano (BARTRA, 1995: 27).

En este sentido, cabe la pregunta ¿cómo es que no pudieron las políticas neoliberales, a través del estado autoritario y las estructuras de control corporativo imponer totalmente su proyecto de desarrollo agrario? Y la respuesta remite principalmente a las experiencias de organización local y regional que apostaron por pluralizar los procesos de apropiación de la vida social (más allá de la entrada y control

los poderes regionales (los gobiernos de los estados) son resultado directo del apoyo de caciques, terratenientes y ganaderos locales.

⁵⁴ Esta división fue, si cabe, aún más cruel, ya que enfrentaba a campesinos e indígenas con otros individuos igual de necesitados. En muchos casos, el enfrentamiento era entre familiares y vecinos ya que, ante el imposible acceso a nuevas tierras, se recurría a la división de las parcelas, lo que obviamente tenía un límite. La salida para miles de campesinos e indígenas fue la migración a las ciudades de México y los Estados Unidos o a los campos agrícolas de este último país.

⁵⁵ En el caso de la banca, López Monjardín (1992: 160) apunta que “fue tan espectacular, que la llevó a colocarse por detrás de la comercial: de haber canalizado hacia el campo el 23.2% de sus créditos en 1981, la banca de desarrollo apenas le destinó el 14.5% en 1989”.

⁵⁶ Nos cuenta Armando Bartra (1995: 30–31), a propósito de esta “huida” del régimen del campo, que “al fetichismo del Estado sigue el fetichismo del mercado y en los ochenta y noventa la tarea de asignar racionalmente los recursos pasa de los ineptos burócratas a la infalible ‘libre competencia’... la banca de desarrollo agropecuario se desmorona y se diluye la política de fomento financiero; se esfuman los subsidios del agua, energéticos e insumos; se desmantela el sistema público de investigación y extensionismo agrícolas; desaparecen los precios de garantía y el Estado se retira por completo del acopio, beneficio y comercialización tanto de cultivos alimentarios básicos, como de materias primas agroindustriales y productos de exportación”.

de alguna parte o la totalidad del ciclo productivo), inclusive en los casos de comunidades indígenas y campesinas basadas en poco más que el autoconsumo.

Los productores agrícolas más asentados en el mercado fueron los que encabezaron la lucha en este período a través de reivindicaciones (a) por los precios de garantía, como los ejidatarios del Valle del Yaqui (Sonora) o de La Frailesca (Chiapas), lo cual tenía que ver con la conexión de estos productores con los insumos industriales (y el aumento del costo de producción consecuente); este tipo de sujeto social se formó principalmente por los cultivadores de granos básicos como la cebada, el trigo, el arroz, el sorgo y sobre todo el maíz; pero también alrededor de luchas por (b) mejores precios oficiales para las cosechas de los campesinos ligados a las empresas paraestatales que continuaban (por poco tiempo) en operación, tal como fue el caso de los cafeticultores, los cañeros y los tabacaleros (LÓPEZ MONJARDÍN, 1992: 161).

Nos dice López Monjardín (1992: 161-162) que en aquellos años, asumiendo los campesinos un papel de “vendedores”, surgió un nuevo instrumento de lucha: la suspensión de la entrega del producto y la toma de las instalaciones de las empresas paraestatales ligadas al sector (CONASUPO, INMECAFÉ). En este sentido, en aquellos años se dieron las movilizaciones por los precios de garantía de los maiceros de Jalisco y Nayarit (suspenden entregas a CONASUPO) en 1982; de los maiceros nayaritas (de la Unión Ejidal Lázaro Cárdenas) al que se sumaron en la no entrega a CONASUPO frijoleros, maiceros y trigueros de 8 estados en 1982; y, durante el mismo año, las luchas de los tabacaleros de Oaxaca, de los cafeticultores de Chiapas, Veracruz, Guerrero y Oaxaca y de los cebaderos de Puebla, Tlaxcala, México e Hidalgo. Finalmente, y como acto más importante de aquella forma de resistencia se funda, como resultado de las movilizaciones anteriores, la Unión Nacional de Organizaciones Campesinas Regionales (la UNORCA) en 1985.

En el caso del movimiento indígena, con el gobierno de MMH el régimen abandonó el indigenismo de participación e impuso las políticas sociales dictadas por el FMI; se hicieron a un lado las “políticas populistas”, con el consiguiente abandono de los programas con participación de los indígenas (con y desde los pueblos indios), y la modificación de la relación de las comunidades con las instituciones gubernamentales. Ejemplos de esta nueva política fueron (1) la no asistencia del presidente al IV congreso nacional del CNPI a pesar de que éste cambió la fecha del mismo para contar con ella y (2) el acorralamiento del CNPI hasta lograr su desaparición. En resumen, en este sub-período tenemos una disminución de los recursos que se destinaban a las comunidades indígenas,

al tiempo de que se dan desde el gobierno una serie contradictoria de políticas hacia ese sector de la sociedad civil; por ejemplo, se les dio juego a organizaciones oficiales como el CNPI y la ANPIBAC, al tiempo que se realizaban acciones para hacerla desaparecer (SARMIENTO, 1992: 460–462). Un síntoma del proceso de retraimiento del movimiento indígena nacional fue el hecho de que MMH pudo realizar junto al gobierno español la firma de los acuerdos para la *celebración* de los 500 años del “Encuentro de dos mundos”, con la impugnación más sonora parte de los medios académicos e intelectuales.

Durante el gobierno de MMH, el movimiento indio vivió (1) una situación de agresión que lo obligó a refugiarse dentro de otros sujetos (como el campesino, o el urbano popular)⁵⁷, posponiendo la reivindicación de su identidad étnica, (2) la crisis económica que lo encerró en los límites de las políticas de sobrevivencia, (3) un proceso en el cual, al desenvolverse dentro de otros movimientos, éstos fueron sensibilizándose por las reivindicaciones indias, (4) un proceso de desaparición de las organizaciones indígenas oficiales⁵⁸, (5) a la CNPA como el centro de la lucha por la tenencia de la tierra, pero sin alcanzar muchos resultados positivos, y (6) la formación de la publicitada Coordinadora Nacional de Pueblos Indios (CNPI) que logró, en contra del clima general de rechazo y aislamiento del movimiento indio, entrevistarse con el presidente De la Madrid⁵⁹ (SARMIENTO, 1992: 463–465).

Algunas de las organizaciones más significativas que surgieron por aquellos años dentro del movimiento indígena nacional fueron la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (la UCIZONI), la Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas, la Unión Campesina Independiente 100 años de Soledad del estado de Guerrero, la Organización de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas, la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (la UCIRI), el Frente Democrático Oriental de México “Emiliano Zapata” (FDOMEZ) en la región de la

⁵⁷ Las organizaciones que dieron cobijo al movimiento indígena fueron la UNORCA, la CIOAC, la Coordinadora de Comités de Abasto, el Movimiento Popular de Salud, la Sociedad Artesanal Mexicana, etcétera.

⁵⁸ El CNPI desapareció en junio de 1987 (en su V Congreso) cuando se transformó en Confederación de Pueblos Indios y se incorporó de manera formal al PRI. La ANPIBAC desaparece por sí misma en un proceso de descomposición que se cultivó desde el gobierno a través del otorgamiento de beneficios a algunos dirigentes.

⁵⁹ La CNPI, y especialmente su dirigente más destacado Genaro Domínguez, utilizó hasta el punto de desgastarlo el recurso de la huelga de hambre. Su movimiento zigzagueante y falto de claridad mostró la contradicción entre un discurso radical y las acciones oscuras de la dirigencia en las negociaciones con el gobierno y en las relaciones con otras organizaciones. Otra de las críticas dirigidas a la CNPI se centran en la actitud mesiánica de Domínguez y el acento folklorista de algunas de sus movilizaciones.

Huasteca⁶⁰ y la Asamblea de Autoridades Mixes (ASAM) en el estado de Oaxaca. En muchos de estos casos, los miembros más pobres de las comunidades indígenas lograron un nivel de organización que les permitió obtener el apoyo financiero y técnico de diversos grupos de apoyo nacionales y extranjeros, principalmente iglesias, ONG de ayuda al desarrollo y fundaciones internacionales⁶¹ (SARMIENTO, 1992: 467-468).

En esos años de la primera mitad de los 80, tanto el movimiento indígena como el movimiento campesino en general fueron abriendo sus horizontes de organización y luchas por el reconocimiento a partir de nuevas formas de apropiación del conjunto de la vida social en las comunidades, primero, y en las regiones, después. Lo importante de estas organizaciones es que no se centraron exclusivamente en los asuntos relacionados con un cultivo específico (el maíz, el tabaco, el café) sino que se convirtieron en una red societal multiforme a nivel regional (MOGUEL, 1992b). Este proceso pudo multiplicarse a lo largo del país en tiempos de una ofensiva del régimen contra el campo cristalizada por una verdadera contrarreforma agraria, como puede uno imaginarse, gracias a las raíces profundas que el fenómeno de apropiación de la vida social tuvo en las tradiciones societales, culturales y políticas de las comunidades campesinas e indígenas. En este sentido

en lo económico, la ancestral producción doméstica sigue vigente y en lo social la comunidad agraria es aún paradigma de socialidad rural; pero en los últimos años, junto a la modesta producción parcelaria, los campesinos han edificado aparatos económicos asociativos de gran envergadura, y más allá de la aldea han tejido redes organizativas regionales, sectoriales, nacionales y hasta transnacionales (BARTRA, 1995: 28).

Las experiencias en este sentido son muchas. Por ejemplo, la de la zona de las Cañadas y la Selva Lacandona en Chiapas, donde por aquellos años las tendencias que impulsaban el “cambio de terreno” y otras tradiciones organizativas confluyeron en un espacio en el que las luchas por el reconocimiento de las comunidades indígenas y campesinas alcanzaban un nuevo nivel de coordinación con las nuevas perspectivas que se les presentaban a través de los asesores técnicos y de la ICM.

⁶⁰ La Huasteca es una región que abarca varios estados de la República; entre estos el FDOMEZ actúa principalmente en Veracruz, Hidalgo y Puebla.

⁶¹ Aunque ninguna de las organizaciones mencionadas, ni otras que siguieron caminos parecidos, tenían una característica confesional e incluso se declaraban no religiosas y apartidistas, la verdad es que el apoyo organizativo y el aval formal de congregaciones religiosas y diócesis católicas fueron determinantes para la obtención de los financiamientos para el desarrollo local y regional.

A pesar de las influencias “externas” a las comunidades indígenas que definitivamente aportaron su sello en los diferentes momentos de sus luchas por el reconocimiento, en un nivel “más profundo” del acervo de conocimiento social de las comunidades permanecen valores de resistencia y recuerdos de posibles actividades ligadas con el acercamiento (así sea de manera muy parcial y lenta) a sus parciales utopías. Valga el ejemplo de la reforma agraria, que nos ilustra uno de los más destacados analistas de la realidad chiapaneca:

En la historia de despojos a las comunidades indígenas hubo una pequeña pausa en la cual el presidente Cárdenas en 1936 pretendió llevar a cabo una extensa reforma agraria en el estado. En este sentido, el presidente Cárdenas nombró desde el centro del país, a un gobernador chiapaneco que no estaba ligado a la clase terrateniente que negó la reforma agraria después de la Revolución sino a un viejo combatiente de los zapatistas de Morelos, un miembro de las comisiones agrarias de Morelos, al ingeniero Efraín Gutiérrez. Éste, sin embargo, gobierna con muchas dificultades porque la clase terrateniente local le pone los obstáculos para que no gobierne. Sólo gobierna efectivamente alrededor de dos años, en los cuales se efectúa una reforma agraria, es decir, la reforma agraria de Cárdenas en Chiapas, que se hace fundamentalmente en el Soconusco afectando las propiedades de los grandes terratenientes americanos y alemanes.

Esta pequeña pausa que marcó el cardenismo en Chiapas, sin embargo quedó profundamente grabada en la memoria de algunas comunidades indígenas. Yo pienso fundamentalmente en la memoria de algunos ejidos tojolabales que se crearon en aquella época, o en la memoria también de los valles ladinos de Cintalapa, de la Frailesca... porque fue la época en la que se hizo el reparto agrario en esta región del país.

Por eso la figura de Lázaro Cárdenas, en cierta forma, los indígenas y campesinos la asocian a un periodo en el cual el gobierno federal intentó romper la alianza de “la familia revolucionaria”, vamos a llamarla así, con lo que se denomina “la familia chiapaneca”, es decir, este grupo de terratenientes que tenían fincados sus orígenes en el siglo XIX, desde la guerra de la independencia (AGL: 3).

Pero como hemos dicho, este “poso” de experiencias colectivas cobró sentido durante los años 80 y 90 junto a otras tradiciones. En este sentido, cabe resaltar los cambios internos sufridos por los militantes de Línea Proletaria, quienes a principios de los 80 empezaron a plantear el *cambio de terreno* y la *autonomía* como principios básicos de su acción política, por lo que sus trabajos se centraron cada vez más en el comercio y la producción. Dentro de la Unión de Uniones el sector hegemonizado por Línea Proletaria presionó con fuerza para la creación de una Unión de Crédito que pudiera ser el canal de financiación para la primera. Así nació, en octubre de 1982, la Unión de Crédito “Pajal Ya

Kactik" ("parejo cooperamos" en tzotzil), un instrumento decisivo para la consecución del "cambio de terreno" en la región. Sin embargo, la creación de "la Pajal" significó tal presión interna dentro de la Unión de Uniones que, en enero de 1983, ésta se rompió y con ella la Pajal; de un lado, la Quiptic y Tierra y Libertad, junto a la mayoría de los líderes comunitarios más cercanos a la diócesis de San Cristóbal criticaron radicalmente el papel de Adolfo Orive⁶² y los demás dirigentes de Línea Proletaria, por sus relaciones gubernamentales y por la utilización "desde arriba" de la Unión de Uniones para la creación acelerada de la Pajal; además, los críticos de "la Línea" se sintieron defraudados por la incorporación a la Pajal de comunidades que no habían colaborado en el capital originario, lo que entendieron como una maniobra de aquélla para lograr una mayor fuerza en las votaciones internas de la nueva Unión de Crédito (HARVEY, 1992: 228).

El resultado de estas tensiones fue la salida de la región de Línea Proletaria como corriente y el inicio de una crisis de la unidad del movimiento campesino e indígena. Después de la ruptura en enero de 1983, la red campesina e indígena más poderosa de Chiapas entró en un largo período de crisis durante el que se dividió básicamente en dos grupos (1) la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas y la Unión de Crédito, con sede en San Cristóbal (la "Pajal Ya Kactik")⁶³ y (2) la Unión de Uniones y Sociedades Campesinas de Producción de Chiapas, con sede en Ocosingo, transformada en 1988 en la ARIC-Unión de Uniones (la Quiptic y Tierra y Libertad) (HARVEY, 1992: 229). Si la gente de la Pajal optó más claramente por la producción y la conciliación con el régimen, los miembros de lo que sería después la ARIC-UU se vieron enfrentados con los poderes regionales: desde que en 1984 se decretó el Programa de Rehabilitación Agraria, la ARIC-UU trató de influir sobre éste, denunciando, por ejemplo, falsas ocupaciones que hubieran desembocado en acuerdos a favor de los terratenientes. Como resultado de sus investigaciones y la presión en los espacios públicos, el Programa fue retirado en julio de 1985. En agosto del mismo año fueron destruidos 4 poblados de la ARIC-UU, lo que provocó una marcha a Ocosingo y Tuxtla. Las fuerzas de la Quiptic y de

⁶² La dilatada experiencia de Orive en Chiapas le serviría 20 años después para colaborar en el diseño de una de las más acabadas estrategias gubernamentales de "contrainsurgencia", desde su privilegiado puesto de coordinador de asesores del Secretario de Gobernación Labastida.

⁶³ A finales del 83 la Unión de crédito consiguió un permiso de exportación de café y los beneficios de la venta directa se reinvertieron en un beneficio seco en las afueras de San Cristóbal; además, promovieron la diversificación de los cultivos y la introducción de maíz híbrido, y en el municipio de El Bosque construyeron una "Universidad Campesina" donde se capacitaban miembros de la organización por un mínimo de 10 días y se intercambiaban experiencias entre los integrantes de diferentes comunidades (HARVEY, 1992: 229).

Tierra y Libertad (más tarde la ARIC-UU) sufrieron, como otras organizaciones chiapanecas, la represión del gobierno de Absalón Castellanos (que inició su mandato en 1983). En esto tuvo que ver el interés especial que tenía Castellanos en los asuntos de repartición de títulos de propiedad a las comunidades indígenas a las que la Unión de Uniones apoyaba, sobre todo por el litigio sobre esas tierras que deseaba mantener en su poder a pesar del decreto de la Comunidad Lacandona del expresidente Echeverría.

En este nuevo escenario se mantuvieron los esfuerzos de atención integral por parte de los agentes de pastoral, y por esos días se incorporarían nuevos actores, según se sabría diez años después: los militantes de las Fuerzas de Liberación Nacional (las FLN), una de las principales agrupaciones clandestinas que daría origen en los años 90 al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (el EZLN)⁶⁴.

Otras experiencias que se gestarian en la sociedad civil rural en aquellos años fueron las que tuvieron que ver con el paradigma de “empresa modelo, con complejos y eficientes sistemas de autoaseguramiento, autofinanciamiento y planificación” en Chiapas, Veracruz, Hidalgo, Tlaxcala, Guerrero, Guanajuato, Sinaloa, Durango, San Luis Potosí y el Estado de México. El punto culminante de las iniciativas de trabajo en red de estos núcleos se dio en 1985 cuando se fundó la Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Autónomas (UNORCA). Pero, antes de hablar de la UNORCA, cabe señalar que entonces y pocos años después se repitieron con diversa fortuna los esfuerzos por el “cambio de terreno” y el trabajo en red en la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) con su Unión Nacional de Crédito Agropecuario, Forestal y Agroindustrial de Ejidatarios, Comuneros y Pequeños Propietarios Minifundistas (UNCAFAECSA); en la Unión General Obrero Campesina Popular (UGOCP); en la Alianza Campesina del Noroeste (ALCANO); en la Alianza de Organizaciones Campesinas Autónomas de Guerrero; en el Frente Democrático Campesino de Chihuahua;

⁶⁴ Desde diferentes perspectivas, para estos primeros años de formación del EZLN, puede consultarse MONTEMAYOR, 1997, ROVIRA 1994 y 1996. Asimismo, TELLO, 1995 puede ser útil para algunos elementos verídicos del origen político de algunos de los principales actores que explican el surgimiento del EZLN. No podemos dejar de advertir, sin embargo, que nos parecen falsas y malintencionadas muchas de las afirmaciones que en ese libro se expresan y lo mismo pensamos del conjunto de las conclusiones políticas que de esta obra se derivan. Además, al cotejar las fuentes de información del estudio nos parece por lo menos débil su origen para las duras afirmaciones que hace el autor. Varios comentaristas y actores de esa trama han denunciado a Tello como un historiador sin ética que curiosamente publicó su libro en coincidencia de fechas y tesis con la ofensiva militar del gobierno mexicano de febrero de 1995; y algunos incluso afirman que muchas de sus informaciones sólo pudieron provenir de datos de los servicios inteligencia militar o de otros cuerpos de seguridad gubernamentales.

y en la Coordinadora Estatal de Productores de Café de Oaxaca (CEPCO) (MOGUEL, 1992a: 17).

Centrándonos en el caso de la UNORCA, puede interpretarse como la cristalización del llamado “cambio de terreno” de las luchas campesinas desde una posición centrada en las peticiones de tierras (reivindicativa) que llegó a formar más tarde movimientos regionales y nacionales programático-propositivos, especialmente centrados en la producción y la comercialización. Para 1982, en contra del pensamiento generalizado en la izquierda mexicana que concebía la crisis como antesala del desbordamiento popular, las organizaciones regionales que fundaron la UNORCA la entendieron como un aviso para el “cambio de terreno de lucha”. Pasaron entonces a concentrar sus energías en crear un proyecto de apropiación del proceso productivo; las primeras experiencias en este sentido sucedieron en el noroeste del país en Bahía de Banderas y los Valles del Yaqui y Mayo. Asimismo, otro antecedente de esta alternativa de la sociedad civil rural fue la movilización de los cafecultores que, en mayo de 1982, tomaron las instalaciones del INMECAFÉ en Veracruz (HERNÁNDEZ, 1992a: 69–70).

Es imposible entender el crecimiento y parte del éxito de la UNORCA si no se conoce lo que significó ésta para las tradicionales relaciones corporativas en la sociedad rural de los primeros años 80. Efectivamente, con la experiencia de la UNORCA se crea una nueva forma de relacionar a los funcionarios gubernamentales con los movimientos campesinos, dejando de lado en muchos sitios a los sujetos tradicionalmente utilizados como interlocutores de la sociedad rural. Y esta nueva iniciativa surgió gracias a que, desde antes de la toma de posesión de Miguel de la Madrid, la UNORCA decidió (y logró) erigirse en su interlocutor, por lo que desde agosto de 1982 se reunió con el presidente electo con la finalidad de sentar las bases de una relación política que se pensaba no corporativa pero sí de cooperación. Esos encuentros fueron posibles debido a (1) que entre el 79 y el 82 se construyeron relaciones entre asesores y dirigentes campesinos con miembros del gobierno, en especial con el sector económico del mismo, del que saldrían los tres próximos presidentes (De la Madrid, Salinas y Zedillo), lo cual también se facilitó por (2) la pasada militancia de algunos funcionarios en organizaciones maoístas, lo cual allanó el camino de explicitación de valores y lenguajes entre el régimen y los nuevos interlocutores. De esta forma,

...la articulación entre movilización campesina desde abajo y cobertura federal desde arriba permitió, en algunas coyunturas, desplazar a los agentes políticos regionales más atrasados y modernizar los mecanismos

de intermediación entre los campesinos y el Estado (HERNÁNDEZ, 1992a: 66).

—LOS ESPACIOS URBANOS Y LOS TERREMOTOS DEL 85—

Sin embargo, el sector de la sociedad civil que más claramente delimitó espacios de autonomía frente al estado y el mercado fue el MUP, que contó con la inesperada inyección de nuevas energías provocadas por la avalancha de grupos organizados a partir de los terremotos de 1985. Estas iniciativas desembocaron en el ámbito organizativo en la fundación de la Coordinadora Única de Damnificados (la CUD), creada a las pocas semanas de los sismos de septiembre y que agrupó a casi 90 mil familias de diversas colonias, unidades habitacionales, tradiciones y posiciones socio-económicas. Fue este gran movimiento cívico (plural, heterogéneo y autónomo tanto del estado como de los partidos políticos de la oposición) el que pudo poner entre paréntesis las políticas neoliberales impulsadas por el gobierno de MMH⁶⁵, arrancándole no sólo los planes para la reconstrucción de las viviendas y servicios afectados por los temblores sino también planes más amplios de atención a “los damnificados históricos”⁶⁶.

Pero antes de detallar lo sucedido a partir de los terremotos del 85, cabe comentar algunos de los anteriores esfuerzos por la ampliación y la coordinación de las luchas locales y regionales por una vivienda digna y por mejorar la calidad de vida de los pobladores urbanos de todo el país. Como hemos asentado ya, a finales de los 60 y la primera mitad de los 70 las acciones conflictivas urbano-populares adquirieron relevancia y cierto nivel de autonomía respecto al estado. Estos conflictos mantuvieron una línea ascendente hasta los años 83-84; durante este período se crearon organizaciones regionales y nacionales y algunas corrientes formaron verdaderos movimientos sociales y otros incursionaron en la lucha electoral. Las diversas corrientes partidarias y para-partidarias que trabajaron dentro del MUP influyeron en la movilización de energías y discursos, así como en la formación de la CONAMUP, en la que destacaron, por un lado, la tradición

⁶⁵ En este sentido, cabe mencionar que la crisis económica y las políticas neoliberales provocaron que, hasta antes de los sismos del 85, la única respuesta del gobierno de MMH al MUP se materializó en la ley Federal de Vivienda y en el Programa Nacional de Desarrollo Urbano y Vivienda, promulgados en el 83, la cual significaba (1) la creación de reservas territoriales para regular los asentamientos, (2) el fomento del cooperativismo como forma institucional de construcción de vivienda, y (3) la legitimación de, y la canalización de créditos y apoyo a, las asociaciones y grupos comunitarios de autogestión habitacional (FERRERA, 1994: 174-177).

⁶⁶ Alrededor de este concepto, el MUP histórico y los nuevos sujetos movilizados en el Valle de México, relanzaron sus luchas por una vida digna en las ciudades, una vez colmadas las necesidades más

“maoísta” y, por el otro, lo que hemos denominado la tradición de “gestión politizada”. Las organizaciones que formaron a la CONAMUP, y la propia Coordinadora, fueron los sujetos sociales urbanos más destacados hasta 1985; desde entonces los damnificados por los sismos en el Valle de México tomaron la iniciativa. Sin embargo, entre 1983 y 1984, principalmente por las diferencias entre los diversos grupos políticos en su interior, la CONAMUP entró en un movimiento de reflujo. Antes de caer en cierto declive, la Coordinadora aportó a las iniciativas por la reconstrucción y autonomización de la sociedad civil las primeras y más amplias experiencias de trabajo dentro de los sectores populares alrededor de dos temas antes reservados a las clases medias: las luchas centradas en el discurso de los derechos humanos y en la identidad y las reivindicaciones de la mujer (FERRERA, 1994: 198–199).

Los terremotos del 19 y 20 de septiembre del 85 afectaron a varios estados de la República, pero fue en la Ciudad de México donde la destrucción afectó a una mayor cantidad de gente: provocó daños en 5 728 inmuebles, derrumbando totalmente 465. El 68% de las viviendas afectadas (100 mil) eran habitaciones familiares, por lo que quedaron sin casa cerca de medio millón de personas. De inmediato los habitantes de la capital de la República y su área metropolitana⁶⁷ tomaron en sus manos el rescate y auxilio de los damnificados en miles de acciones colectivas de solidaridad. Fue un movimiento masivo, multclasista, en el que miles de personas pusieron en peligro incluso sus vidas, a pesar de las llamadas oficiales para permanecer en sus casas. Según Ramírez Sáiz (1992: 176), el gobierno quería aprovechar los derrumbes para recuperar las zonas céntricas (mejor equipadas y rentables) que hasta los terremotos se encontraban habitadas por población pobre que sería reubicada en la periferia. Éste, ciertamente, era el plan original del secretario de la SEDUE Guillermo Carrillo Arena⁶⁸, pero las movilizaciones autónomas de los damnificados, la masiva solidaridad de los demás habitantes de la Ciudad de México y el arrastre hacia el movimiento de reconstrucción (incluso de las organizaciones del propio

apremiantes de la reconstrucción de las viviendas para los damnificados por los sismos de septiembre de 1985.

⁶⁷ El Distrito Federal y su área metropolitana formada por municipios conurbados del Estado de México alcanza, según cifras oficiales, los 20 millones de habitantes.

⁶⁸ La incapacidad del gobierno se manifestó en tres fases de desatino: (1) en los primeros días no actuó como sujeto organizador del rescate y ayuda, (2) la SEDUE (en especial el secretario Guillermo Carrillo Arena) trató de favorecer a organizaciones priistas y presionó a las demás para afiliarse al PRI y (3) los damnificados supieron que el mismo secretario participó como técnico en la construcción del Hospital Juárez y del Multifamiliar Benito Juárez, ambos derrumbados en los sismos por evidente negligencia y fraude en la edificación. Todo esto ayudó a poner en situación de debilidad para la

sistema corporativo) obligaron al régimen a modificar sus planes originales. Estos cambios culminaron el 11 de octubre del 85 con la expropiación de 5 500 predios (que con las rectificaciones quedaron en 3 107) en una superficie de 250 hectáreas para la reconstrucción; un segundo paso se dio el 13 de mayo de 1986 con la firma del “Convenio de Concertación Democrática para la Reconstrucción” entre el gobierno federal (la SEDUE, el DDF y “Renovación Habitacional Popular”⁶⁹) y más de 80 organizaciones sociales (independientes y gubernamentales): el medio de concertación privilegiado a partir de entonces fue la dotación de créditos preferenciales a sujetos que gestionan de forma organizada la construcción de vivienda⁷⁰ (FERRERA, 1994: 180–181 y CISNEROS, 1992: 216–218).

A pesar de la inversión extraordinaria de recursos para la vivienda realizada por el gobierno debido a la inmensa presión lograda por el movimiento de los damnificados, el conjunto de la política de recorte al gasto público del proyecto neoliberal de MMH siguió su curso.

El movimiento de la sociedad civil por su autonomía fue adquiriendo niveles cada vez más altos de pluralidad y de relativización de las verdades asentadas en cada una de las tradiciones concretas, las cuales se encontraron entonces dentro del movimiento contra las situaciones de menosprecio e indignidad *descubiertas* por los sismos del 85. La complejidad de las identidades clase, de historias políticas y sociales y de cercanía con el dolor y las tensiones cotidianas ayudó a (1) pluralizar al MUP y (2) desradicalizar (o desideologizar) a sus dirigencias políticas, obligadas a formular propuestas prácticas de emergencia (FERRERA, 1994: 204). Gran parte de la pluralidad de la sociedad civil entonces emergente se debió a que, además de los miles de ciudadanos no incorporados a militancia partidaria alguna, en la reconstrucción de las viviendas derrumbadas o dañadas, se manifestaron las diversas tendencias previamente existentes del MUP en el DF, ya que (1) el PRI formó la Federación de Comités de Reconstrucción; (2) el PSUM intervino en la

negociación al gobierno frente al masivo apoyo ciudadano al movimiento independiente de damnificados (FERRERA, 1994: 202).

⁶⁹ Esto es: la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología, el Departamento del Distrito Federal —el poder ejecutivo de la capital que, por cierto, hasta 1997 no sería electo por los ciudadanos— y el organismo público dedicado a la reconstrucción de las viviendas destruidas por los sismos del 85.

⁷⁰ Las complicaciones de la reconstrucción se pueden entender por las propias características de la zona y su estructuración arquitectónica, política y social. Las obras realizadas equivalieron a la reconstrucción completa de una ciudad de tamaño medio —unos 500 mil habitantes— pero espacio por espacio para garantizar el retorno de los antiguos inquilinos y propietarios. Los grupos de vecinos coordinaron los campamentos y la gestión de las reconstrucciones, así como la entrega de las nuevas

CUD⁷¹; (3) el PST fundó el Directorio de Damnificados, que gestionó la reconstrucción de decenas de inmuebles, en especial en la colonia Morelos; (4) la Iglesia Católica, a través de la Fundación para el Apoyo de la Comunidad juntó recursos y promovió la reconstrucción de 2 mil viviendas; (5) la Iglesia protestante intervino en otras colonias, también reuniendo recursos provenientes de otros países; y (6) grupos universitarios y centros privados de apoyo técnico gestionaron recursos internacionales y ayudaron a la creación y promoción de proyectos de reconstrucción y organización societal: un buen ejemplo de este último caso se dio en el barrio de Tepito donde participó la UAM, y en la colonia Guerrero, donde los arquitectos de la UNAM apoyaron a 13 vecindades a través de la organización Campamentos Unidos, utilizando recursos de iglesia luterana, de la Cruz Roja de Suiza y otras (CISNEROS, 1992: 215).

En términos generales, los damnificados y el conjunto de los ciudadanos, se constituyeron en público de una esfera rebasada por la ruptura de la cotidianeidad y por la emergencia de acciones dirigidas a la subsanación de carencias. Ambos públicos (el reducido-concernido y el amplio-interpelado) pudieron observar, a partir de los terremotos, dos polos de lo que era la sociedad mexicana de entonces: (1) un estado que mostró la falta de liderazgo; un presidente y un sistema político que abandonaron a la población en un período crítico que surgió en un terreno donde había delicadas situaciones previas y (2) la gestión honesta, eficiente y sin restricciones de los líderes de la oposición societal, que muchas veces se habían educado política y moralmente en los límites del régimen⁷² durante los últimos años de su transformación. En este sentido, los días de 1985 posteriores a los terremotos han quedado fijados en la memoria colectiva en este tenor:

[Durante los rescates en el terremoto del 85] fue determinante la autoorganización. Fueron los civiles quienes tomaron la iniciativa en las labores de salvamento y prevención de daños mayores. Los grupos que se organizaron o se fortalecieron a partir de estos sucesos tienen una

viviendas. El proceso de reconstrucción fue impresionante, ya que las obras se realizaron en muy pocos meses, coordinándose grupos técnicos, sujetos sociales y el estado (CISNEROS, 1992: 217).

⁷¹ En realidad, el PSUM apenas si tuvo influencia como tal dentro de la CUD; más bien, militantes suyos se incorporaron como damnificados a las tareas de reconstrucción y organización de los vecinos.

⁷² Basten tres ejemplos: las brigadas de las universidades públicas que por decenas de miles encarnaron los rescates, el acopio y la organización de varias colonias devastadas por el terremoto, o las organizaciones de vecinos preexistentes, sobre todo en el centro de la ciudad; otro ejemplo es el del líder de la CUD, Cuauhtémoc Abarca, profesionista con una amplia experiencia de organización política. En estos casos, los aludidos no representaron ejemplos destacados en el movimiento de los damnificados debido a su pertenencia a organizaciones políticas, oficiales o de la oposición, sino por su eficacia, arrojo y sentido de la organización formados en buena parte en las luchas que habían mantenido con anterioridad.

conciencia de su capacidad y de las limitaciones de acciones que emanan de la administración pública.

Considero que [las experiencias de la sociedad en los terremotos de 1985] fue un darse cuenta de que se tienen capacidades, tal vez mayores de las que se suponían. Se terminó el mito de que el “administrador público” es quien sabe qué hacer. La emergencia logró que se unieran el sentido común (los conocimientos que poseen infinidad de civiles) y la voluntad para lograr el objetivo. El burocratismo, el servilismo, la falta de motivación y la pérdida de dignidad que se ha aceptado al permitir la corporativización, determinan los pobres logros dentro del sector público (AMVC: 4).

Dentro del MUP, los terremotos del 85 y las experiencias que han sido narradas aquí, cambiaron la correlación de fuerzas internas del conjunto de los movimientos urbanos ya que (1) la dirigencia política proclive a la participación en el sistema electoral —antes en minoría dentro del MUP— se fortaleció en las organizaciones de damnificados⁷³, (2) algunas corrientes se reestructuraron, como fue el caso de la UCP, (3) otras organizaciones se crearon a partir de iniciativas amplias, oportunas y novedosas como la Asamblea de Barrios y la Alianza para la Integración Vecinal y (4) se expandieron las ONG de apoyo al MUP y el afluente de recursos nacionales y extranjeros al mismo (FERRERA, 1994: 204–205).

§2. 1986–1988: la centralidad de la esfera electoral

El régimen surgido de la Revolución Mexicana apostó en los años 70 por una apertura controlada de los espacios de representación política como válvula de escape de las presiones provenientes de una sociedad cada vez más compleja y pujante; esta sociedad civil iba perdiendo las certezas y las confianzas plenas en los conocimientos y valores hasta entonces vigentes. Vista la crisis estructural del mercado nacional, que era en sí la crisis de un modelo de desarrollo, *el poder* optó por la alternativa neoliberal para acceder nuevamente a los puestos de cabeza de las llamadas “naciones emergentes” y

⁷³ Los terremotos del 85 permitieron al MUP sortear la crisis de movilización social de aquella década, pero las transformaciones internas dibujaron un nuevo horizonte cuando pasaron los momentos de mayor urgencia: (1) la corriente favorable a la participación política se fortaleció y se empezó a desarrollar una estrategia de acercamiento y negociación con fuerzas partidarias del sistema político, lo que derivó en la masiva movilización en 1988 por la candidatura de Cuauhtémoc Cárdenas a la presidencia, mientras que (2) la CONAMUP mantuvo sus estrategias anteriores a los sismos, lo que resultó en un alejamiento de las contiendas electorales y la marginación de aquellos que mantenían una posición diferente en este tema; sin embargo, el auge del neo-cardenismo obligaría a los líderes de esta tendencia a cambiar sus opiniones, sobre todo por la participación mayoritaria e inesperada de “las bases”.

para poder remontar las impugnaciones provenientes de la cada vez más fortalecida sociedad civil. A partir del sexenio de Miguel de la Madrid, a pesar de las constantes reformas del sistema electoral, arraigó la idea, dentro de la generación de tecnócratas que poco a poco fueron copando los principales puestos de decisión dentro del estado y del conjunto del régimen, de que era posible una transformación radical del mercado sin llevar a cabo paralelamente la refundación de los términos en los que el estado y la sociedad civil deberían relacionarse a partir de entonces. La democracia se restringía, si no se rebasaban los límites impuestos desde el estado, al debate sobre nuevas condiciones de participación en las elecciones (periódicas pero nunca equitativas); se dejaba de lado, por lo menos, la necesidad de desmontar un régimen de partido de estado que pervertía cualquier posibilidad de un sistema de partidos justo.

El problema central que se presentaba entonces era que el principal partido *no era* tal, sino que éste cumplía las funciones de agencia de promoción burocrática, mecanismo de movilización de contingentes en los rituales electorales, organismo de consumación del fraude en sus múltiples facetas, etcétera, pero no era en sí un *partido político*. Asimismo, los mínimos derechos necesarios para que los ciudadanos pudieran asumir libremente posturas públicas, militancias partidarias o reclamaciones al estado como proveedor de servicios, simplemente no eran universales y, por lo tanto, adolecieron de una debilidad radical. En este sentido, la impunidad de la actuación de los grupos policiacos y militares, así como de los propios funcionarios del estado y del partido oficial, demostraba cotidianamente la inexistencia de un estado de derecho, la arbitrariedad como principio de ejercicio del poder y la autoridad sin contrapesos ni controles que así degeneraba, de manera automática, en un autoritarismo.

Por esto, las luchas sociales por el reconocimiento de ese período no sólo encarnaron la necesidad personal y colectiva de superación de las condiciones de menosprecio (como la imposición de los representantes, las situaciones de miseria e indignidad o la vulnerabilidad frente a las prácticas autoritarias e impunes de los actores del régimen); también, las luchas sociales afirmaron la necesidad en el país de una apertura de los dos aspectos básicos de un nuevo orden liberal y democrático: la facticidad de los derechos fundamentales y el respeto del voto popular.

Las luchas sociales por el reconocimiento pocas veces expresaron sus aspiraciones en estos precisos términos, pero lo que sí quedó ampliamente asentado fue la exigencia masiva de cambios en los valores que regulaban la moralidad social: la solidaridad en ascenso frente a la pérdida del sentido de comunidad a partir de los

sismos del 85; la tolerancia de “los otros”, en contra del fortalecimiento de fundamentalismos en el seno de la izquierda política, de la ICM y mediante las reivindicaciones de identidades reprimidas o ignoradas (indígenas, homosexuales, etcétera); la integralidad de las propuestas de cambio social (el “cambio de terreno” de las organizaciones campesinas, el discurso de los derechos humanos, la construcción del reino de justicia desde la producción y el consumo hasta la educación y la gestión de la comunidad de la fe), ante la insistencia del régimen por delimitar la democracia a los partidos; la igualdad en el mercado; la innovación dentro de la fábrica y los derechos fundamentales, para quien no desentonaba en ordenación de roles establecidos por el nuevo modelo de desarrollo. Esta necesidad de una nueva moralidad convivió, ciertamente, con la rápida multiplicación de los efectos corruptores del narcotráfico, el cohecho, el fraude y el cinismo; sin embargo, el período de la historia contemporánea de México que corresponde al sexenio de MMH está marcado, de principio a fin, por esta demanda global de la sociedad de renovación de las formas y los contenidos de “lo público”.

Así, el presidente De la Madrid estructuró discursivamente su actuación como “servidor público” alrededor de una campaña por “la renovación moral de la sociedad”, aunque los resultados no fueran nada alentadores ni marcados por estas ideas. Y la finalización del sexenio, con el vuelco electoral contra el PRI, fue básicamente una apuesta de la ciudadanía por el cambio dentro de las tradiciones mejor valoradas del régimen posrevolucionario. En este sentido, el voto por Cuauhtémoc Cárdenas fue un conjunto complejo de pulsiones orientados hacia (1) “el cambio”, basado en la derrota del PRI, (2) el rescate de los elementos igualitarios y justicieros de la Revolución Mexicana, (3) el repudio de los nuevos poderosos dentro del partido de estado —los tecnócratas— por parte de las huestes marginadas del partido oficial, (4) la esperanza de la reencarnación en su hijo del mayor mito del régimen y, sobre todo, (5) la principal virtud del mito de Cuauhtémoc Cárdenas: sus cualidades morales⁷⁴. Y esto nos remite

⁷⁴ Algo se repetía continuamente en los actos de la campaña de Cárdenas en el 88 (no en las dirigencias de los partidos y organizaciones para-partidarias de la izquierda): el ingeniero no sabrá hablar con elocuencia, no emocionará con sus discursos pero sí convencerá su seriedad y su semblante honesto. La memoria del padre, el general Lázaro Cárdenas, era la otra imagen recurrente. Así, quien trató de empañar estas imágenes con el reciente pasado priísta de Cuauhtémoc, con el origen del corporativismo en el gobierno del padre, con las insinuaciones respecto al enriquecimiento de la familia Cárdenas durante su estancia en el poder, etcétera, sólo encontró las respuestas de una ciudadanía con deseos de creer en “el cambio” a partir de *quien se conoce*; las acusaciones desde la oposición o desde el partido de estado contra Cárdenas chocaban con las imágenes del General repartiendo tierras, el General y la Educación

de nuevo a la mayor contradicción dentro del acervo de conocimiento social vigente en la década de los años 80: por un lado, la permisividad de la corrupción y el fraude y, por el otro, la búsqueda de alternativas a estos fenómenos a través de la participación en la vida pública en diferentes niveles.

La sociedad política comenzó a transformarse desde su periferia, gracias a los impulsos de los partidos de oposición hacia el sufragio y la defensa del voto. En estas movilizaciones la “izquierda” y la “derecha” se vieron obligadas, por la presión ciudadana, a llegar a pactos por la defensa del sufragio y, en algunos casos como el de San Luis Potosí, a establecer alianzas amplias mediante candidaturas comunes. En este sentido, el establecimiento de nuevas reglas del juego en el espacio de la sociedad política fue posible, en gran medida, gracias a los ejercicios de desideologización partidaria llevados a cabo en luchas previas al cisma electoral del 88. Las principales luchas locales y regionales por la defensa del sufragio y por el establecimiento de la legalidad en el espacio de la sociedad política fueron (1) la lucha desatada por las elecciones estatales de diciembre de 1985 en San Luis Potosí por el PAN, el PSUM, el PRT, el PDM, el PMT y el Frente Cívico Potosino, quienes formaron el Comité de Defensa de los Derechos del Pueblo Potosino (CDDPP), el 3 de enero de 1986; (2) la formación del Frente Estatal por la Democracia (PAN, PSUM, PRT y PMT) en el estado de Durango y el Movimiento Democrático Electoral (más de 20 organizaciones y partidos) en el estado de Chihuahua, a partir de las elecciones de julio de 1986; y (3) las movilizaciones en Coahuila durante 1987. Frente a esto, por primera vez desde la “reforma política” de 1977, el régimen del partido de estado apostó por el fomento del abstencionismo como la vía para revertir los resultados adversos en las elecciones (GONZÁLEZ CASANOVA, 1995b: 595).

A la par del sufragio efectivo, una segunda meta de la reconversión política en aquellos años fue la lucha por la destrucción del sistema de partido de Estado. Un primer paso en este proyecto, apoyado por asociaciones patronales, transnacionales, círculos oficiales y semioficiales de los Estados Unidos, consistió en crear “varios partidos de Estado”, es decir, el sistema bipartidista PRI-PAN. Este proyecto, al principio, fue la manifestación de los primeros momentos críticos de la nueva regulación de la sociedad política pero también algunos de los cuestionamientos internos más importantes hasta entonces del sistema del partido de estado; la doble crisis, manifestada por la salida del

Socialista, el exilio republicano español, los sistemas de salud, el Instituto Indigenista, el Instituto de

bipartidismo consistió en varios fenómenos como (1) se minó el papel mitológico del PRI como árbitro de los extremos políticos, con éste en el centro, el PAN a la derecha y otro partido (PPS o PSUM) a la izquierda; (2) los resortes del régimen que permiten al partido oficial transformarse en estado, en gobierno o en agencia de movilización en las fraudulentas elecciones, entrarían en crisis en aquellos ámbitos en los que se consolidara la alternancia entre PRI y PAN; (3) junto a lo anterior, el conjunto del pacto corporativo, clientelar y patrimonialista, se rompe en su característica principal: el monopolio de lo público tanto en el discurso como en la gestión del modelo de desarrollo; (4) la relación con la sociedad civil se transforma cuando los ciudadanos, principalmente los empresarios, tienen la oportunidad de negociar de manera autónoma frente a ambos partidos o desde la posibilidad de competir por el ejercicio del poder al participar dentro del PAN; (5) algo parecido a la situación de los empresarios ocurre con la incorporación a “lo público” de la jerarquía católica; (6) la bases sociales de apoyo del sistema bipartidista se amplían ya que tanto el PRI como el PAN cuentan con bases empresariales y obreras: el PRI desde un discurso tecnocrático–populista y el PAN desde otro liberal–populista; y (7) el PRI decayó como eficaz maquinaria corporativa y como partido gestor.

Acciones agrarias y de tierras urbanas, acciones cívicas y de insurgencia municipal plantearon un peligro de violencia mucho más general que el que intentaba, y a veces alcanzaba a resolver, la macroeconomía de la estabilidad política. Es cierto que ninguno de los demás datos a la vista aseguraba “el fin del sistema”; pero eran muestra evidente de su gran vulnerabilidad, y de su tendencia general a ser sustituido por otro. (GONZÁLEZ CASANOVA, 1995b: 596–598).

Las expresiones de agotamiento del sistema tenían lugar incluso en el espacio electoral, abierto desde los años 70 con la finalidad de “despresurizar” el descontento a través de la sociedad política. El descenso del voto a favor del PRI en las elecciones del 79 y del 85 fue la confirmación de una tendencia anterior que, sin embargo, hasta el 88 no significó la destrucción de la hegemonía del sistema electoral como sistema de representación y coordinación de intereses ya que el régimen (1) no perdió el monopolio de los poderes locales y estatales, lo que le valió para mantener la compleja red de intereses corporativos y (2) no perdió el control de los distritos uninominales, sosteniendo así la circulación de élites priístas dentro de la sociedad política. Sin embargo, cada derrota local del PRI pesó más dentro de un partido acostumbrado a la unanimidad, aun y cuando

esos triunfos mínimos no hubieran roto el control casi absoluto del sistema (PRUD'HOMME, 1994: 63-64).

De forma modesta pero sostenida, el índice de votos a favor del PRI cayó desde 1964 hasta 1985⁷⁵: una de sus causas, más allá de crisis de legitimación y rupturas de los pactos corporativos, fue la misma ampliación del espacio electoral. Sin embargo, entre 1979 y 1985 el PRI perdió de 4 a 11 diputaciones de mayoría relativa y además el margen de la victoria se redujo en 55 distritos que fueron ganados por menos del 20%⁷⁶. Este hecho puso en crisis el modelo de la reforma del 77 por el cual los 300 diputados de mayoría simple eran reservados al PRI y los 100 de representación proporcional a la oposición; ahora, ante las nuevas circunstancias de competencia electoral (algo no previsto por los reformadores), el PRI elaboró una nueva reforma electoral en 1986. Las modificaciones básicas tenían que ver con las diputaciones de representación proporcional, con el fin de mantener el control sobre el conjunto del sistema, a través de asegurarse dos terceras partes de la Cámara de Diputados⁷⁷ (PRUD'HOMME, 1994: 64-65).

La recomposición de la sociedad política fue muy amplia y alcanzó a todos los actores principales de la misma ya que (1) el PAN no sólo ganó el segundo puesto electoral nacional sino que también se convirtió en alternativa de gobierno y generó convincentes movilizaciones por la defensa del voto, (2) la izquierda electoral mantuvo su nivel de 1979, si sumamos el conjunto de las agrupaciones que para los años 90 se reunirían en complejos movimientos de fusiones, alianzas, etcétera, y (3) los partidos "paraestatales" (el PST, el PARM y el PPS) tuvieron un aumento en las elecciones del 85 que presagiaría el movimiento antisistema del 88. Esta configuración de la sociedad política hizo pensar que las elecciones del 88 fortalecerían el ya mencionado modelo bipartidista y, en última instancia, el control absoluto del sistema por parte del partido de estado. Sin embargo, la estructura del voto ciudadano cambiaría radicalmente con el "fenómeno Cárdenas";

⁷⁵ 86.24% (1964), 69.70% (1979), 68.43% (1982) y 64.90% (1985).

⁷⁶ La tendencia hacia la pérdida de control de la sociedad política por parte del régimen, saltó también en aquellos años en la conformación del voto por el PRI según criterios demográficos: entre 1979 y 1985 el PRI había ganado el 45.89% en el DF, el 55.01% en los distritos urbanos, el 73.2% en los distritos mixtos y el 82.3% en los distritos rurales; además, la oposición logró el reconocimiento de su victoria en cinco de las veinte principales ciudades del país (PRUD'HOMME, 1994: 65).

⁷⁷ Esta proporción de 2/3 de Cámara de Diputados es la mínima para aprobar reformas constitucionales.

durante el sexenio de Salinas (1988–1994) el régimen mantuvo la tesis del bipartidismo, a pesar del vuelco experimentado en el 88⁷⁸.

En estas circunstancias, y también presionado por la amplia movilización electoral en el norte del país y las múltiples luchas en el Valle de México (por los sismos de 1985) y el conjunto del sureste, el gobierno de Miguel de la Madrid convocó a la renegociación de del Código Federal Electoral en 1986. En lugar de lograr la despresurización del sistema electoral, lo que se experimentó a partir de aquellos años fue la ya mencionada alianza antisistema. Esta innovadora acción conjunta entre sujetos sociales formados en diversas tradiciones pudo darse primero de forma local, en las experiencias que ya hemos citado. Estas experiencias, junto a la especial configuración de los partidos políticos mayoritarios y de sus candidatos, hicieron posible que la alianza antisistema trascendiera de las fronteras locales o regionales hasta alcanzar los niveles nacionales; las condiciones de los partidos políticos de oposición hacia un amplio acuerdo por la apertura pueden resumirse, entre otras, en (1) la llegada a la dirección del PAN de Luis H. Álvarez, y de Manuel J. Clouthier como candidato a la presidencia, quienes fortalecen la tendencia menos transigente dentro del partido, (2) la creación del Partido Mexicano Socialista —el PMS, producto de la fusión del PSUM, el PMT y otras pequeñas fuerzas—, y el nombramiento de Heberto Castillo como su candidato quien, desde la campaña interna para su candidatura, llamó a la realización de prácticas de resistencia civil, y (3) la creación, y posterior escisión, de la Corriente Democrática dentro del PRI, que más tarde formaría una alianza del candidato Cuauhtémoc Cárdenas con los partidos paraestatales (PRUD'HOMME, 1994: 62–64).

Junto a estas condiciones externas al partido de estado, en el interior de los sectores excluidos del nuevo pacto neoliberal se utilizaron formas inéditas de presión y expresión al margen de los canales tradicionales. Así, el movimiento sindical oficialista, a finales de los 70 y a lo largo del sexenio de MMH, se opuso a la ampliación del cupo y al cambio en la composición de la esfera electoral, ya que intuían que la apertura de espacios a la oposición significaría la reducción de sus candidatos a los puestos de elección. Sin embargo, el espacio electoral no fue prioritario para el sector sindical en la recomposición del proyecto del partido de estado en su nueva etapa neoliberal. Por el contrario, buscó la negociación en el espacio de las condiciones de vida de sus

⁷⁸ A pesar de la represión contra el PRD y la sistemática política de achicamiento del neocardenismo impulsada por el gobierno de Salinas de Gortari, en las elecciones de 1997 se confirmaría de manera inobjetable el modelo básico de la sociedad política que había sido bosquejado desde el 88:

agremiados, estrategia cuyo mayor logro fue la firma del Pacto de Solidaridad Económica en diciembre de 1987. En el sexenio de MMH, el sindicalismo oficial experimentó tres modificaciones sustanciales respecto a sus acciones anteriores en la esfera electoral: (1) en las elecciones de 1985 ejercieron el voto a través de los diputados plurinominales del PST para demostrar su descontento; muy seguramente, (2) ejercieron el voto a favor del neocardenismo en 1988, aunque sin tomar postura pública a favor de Cuauhtémoc Cárdenas⁷⁹; y (3) el voto de castigo contra los candidatos del sindicalismo oficial fue muy fuerte en algunos distritos, especialmente en la Ciudad de México, donde perdieron todos los candidatos obreros y el candidato a senador (PRUD'HOMME, 1994: 55).

—LAS MUTACIONES DE LA “SOCIEDAD ECONÓMICA”—

El proceso de transformaciones de la sociedad política y de reconfiguración de las alianzas internas del régimen posrevolucionario se llevó a cabo, como asentamos al inicio de este noveno capítulo, en el marco de una profunda reestructuración productiva. A efectos cronológicos, se toma como punto de referencia el año 1981 como el del inicio de la reconversión industrial en las grandes plantas automotrices, sector comparable, en términos de profundidad y rapidez de la reestructuración, con el de la maquila tradicional y de alta tecnología. En el sector productivo del aparato estatal, la reconversión se llevó a cabo por dos vías principales: (1) el de la plena y rápida reestructuración, en empresas dirigidas a su privatización (Teléfonos de México — TELMEX— y los bancos expropiados en 1982 por López Portillo), y (2) una desigual y lenta reestructuración de empresas poco rentables o de prácticamente nula posibilidad de privatización a corto plazo, como Ferrocarriles Nacionales de México y las empresas estatales de producción de energía eléctrica⁸⁰. Y aunque la implantación de nuevas tecnologías fue un hecho en las empresas públicas y privadas, “la flexividad del trabajo, más que las nuevas tecnologías, es el rasgo distintivo de la reestructuración productiva en México...” (DE LA GARZA, 1992b: 62–63). Esa flexibilidad se tradujo, en términos del

tres grandes partidos con verosímiles opciones de gobernar la República, y más atrás diversas tendencias que, en ciertas coyunturas, podrían hacer las veces de “partidos bisagra”.

⁷⁹ En varias ciudades petroleras, teóricamente controladas por el sindicato oficialista, ganó Cárdenas. Hay varios testimonios en el sentido de que el “líder” sindical petrolero Joaquín Hernández Galicia (alias *La Quina*), permitió el “ejercicio libre del voto”, lo que en 1988 significaba el voto masivo de los obreros petroleros y de sus familias a favor de Cárdenas. *La Quina* pagó caro su “atreimiento”, ya que el nuevo presidente Salinas ordenó, apenas llegando al poder, su encarcelamiento; hasta ahora (finales de 1997) el ex líder petrolero sigue preso.

⁸⁰ La electricidad se mantiene bajo régimen de monopolio estatal y los ferrocarriles hace muy poco han iniciado su proceso de privatización parcial, una década después que las empresas rentables.

empleo, en la fijación del salario en función de la productividad y la polivalencia-movilidad interna, provocado un choque cultural en la clase trabajadora mexicana, ya que

la cultura laboral anterior podría ser definida como basada en el puesto de trabajo-función-garantía del salario y del empleo. Era una cultura de la garantía, sancionada en contratos colectivos y prácticas sindicales y empresariales; cuando se pasa a la flexibilidad, es la cultura de la competencia y de la incertidumbre (DE LA GARZA, 1992b: 63).

Mientras este proceso estructural de reforma del mercado se iba implantando, el estado impulsó medidas de reconducción de la sociedad económica, a partir de las cuales trató de retomar la iniciativa en un nuevo papel: el del estado “neocorporativo” gestor de pactos sociales “modernos” entre los principales agentes de la sociedad económica. De esta forma, el período que va de la mitad de 1985 hasta 1987 estuvo marcado por la creación del Pacto de Solidaridad Económica —PSE— entre empresarios, gobierno y trabajadores; esos años se caracterizaron por: (1) la agudización de la crisis, que alcanzó el umbral de incertidumbre de 1982, (2) la complicación de las antaño excelentes relaciones con la banca internacional y (3) el crecimiento de las tensiones políticas internas, cuyas manifestaciones en el seno de la sociedad política ya hemos delineado. En este orden de acontecimientos, en junio de 1986 el gobierno de MMH anunció el Programa de Aliento y Crecimiento (PAC), que en la práctica significó la desaparición del sector social dentro de la política económica gubernamental; el sector obrero del partido de estado ni siquiera fue consultado para la implementación del PAC, lo que muestra tanto el grado de ruptura de los pactos tradicionales dentro del régimen corporativo como la profundidad de la derrota del movimiento sindical en general. Esta actitud de menosprecio del sector obrero por parte del grupo tecnocrático en ascenso puede encontrarse desde finales de 1984, cuando en el marco de las negociaciones con el FMI se tomaron decisiones sin consultar con los líderes sindicales oficiales. Sus asuntos fueron tratados en adelante por la Secretaría del Trabajo y Previsión Social y se les cerró la entrada al gabinete económico. La firma del Pacto de Solidaridad Económica (PSE), el 15 de diciembre de 1987, tampoco contó con la aprobación previa de los sindicatos oficiales aunque sí con su firma⁸¹ (DURAND, 1994c: 122–125).

Otro de los pilares del modelo económico implantado por las políticas neoliberales del gobierno de De la Madrid, además de la radical reconversión productiva en algunos

⁸¹ En el colmo del rompimiento con las formas tradicionales de la política mexicana. Agustín Legorreta, vocero de un sector empresarial, afirmó que el diseño del PSE era sólo obra de un grupo de 300 empresarios.

sectores clave, fue la acelerada concentración de capitales a partir de 1982. Esta tendencia se manifestó en tres acciones claramente observables: (1) las políticas de apoyo al sector exportador privado⁸²; (2) la política de desarrollo del sistema financiero privado, centrado en las casas de bolsa y la reprivatización del sistema bancario expropiado, en mayo de 1990⁸³; y (3) la política de “desincorporación” de las empresas estatales. En esta última acción concentradora de capitales también se observa una clara tendencia a la formación y el fortalecimiento de ciertos grupos empresariales, gracias a la extendida versión de la ineficacia estatal y la bondad del “libre mercado”. De esta manera, entre el final de 1982 y julio de 1990, el estado vendió al sector privado 14 de las 32 áreas industriales que poseía, fortaleciendo monopolios y oligopolios privados. La concentración de los capitales privados no hizo sino radicalizarse ya que, de los 30 empresarios que concentraron la compra de las empresas estatales, sólo 14 sobresalían por la cuantía y número de las operaciones (Pablo e Israel Brener Brener, Carlos Abedrop Dávila, Carlos Slim Helú, Iker y Eneko Belausteguigoitia, Enrique Rojas Guadarrama, José Serrano Segovia, Jorge Larrea Ortega, Enrique Molina Sobrino, Bernardo Garza Sada, Adrián Sada Treviño, Antonio del Valle Ruiz y Antonio Madero Bracho). Pero tanto la propia legalidad del régimen y más todavía el espíritu (por lo menos teórico) del dogma neoliberal fueron violentados por el rápido y profundo proceso de privatización de las empresas públicas; en este sentido, la desincorporación del sector paraestatal puede considerarse un “proceso de negociación corporativa” que se ha realizado a través de asignaciones gubernamentales a grandes grupos a través de compromisos mutuos y criterios desconocidos públicamente, lo mismo que ha sucedido en el otorgamiento de concesiones (LUNA, 1992: 192–193).

—EL MARCO SOCIETAL DEL 88: OBREROS, CAMPESINOS, ESTUDIANTES...—

Ante este modelo de reestructuración productiva y de concentración de la propiedad, la clase trabajadora sufrió modificaciones importantes en su constitución. Por esta razón aparecen, en el sector del trabajo de la sociedad económica, tres sujetos sociales: (1) la nueva clase obrera, que nace principalmente en la nueva industrialización

⁸² En 1986, 31 empresas manufactureras aportaron el 19.5% de las divisas no petroleras; dentro de este grupo hubo una fuerte presencia transnacional y 17 de las principales empresas pertenecían a sólo 13 grandes grupos económicos (LUNA, 1992: 190–191).

⁸³ A principios de los años 90, sólo había 25 casas de bolsa; 3 de ellas (Inverlat, Operadora de Bolsa y Acciones y Valores de México) concentraban el 40.2% de las operaciones totales del mercado bursátil; de las 202 oficinas de bolsa del país, más del 50% son de los tres grupos mencionados y el 40% están en el DF, Jalisco y Nuevo León. Asimismo, los líderes del sector financiero y de las compañías aseguradoras son también los representantes de los grandes grupos empresariales: 66% de los 30 empresarios más importantes de México, para principios de los 90, intervenían en actividades bursátiles y de seguros (en especial en la casa de bolsa) además de la industria, comercio y otros servicios (LUNA, 1992: 191–192).

del norte del país y que no conoce otra cultura política previa, (2) la vieja clase obrera, que asimila subjetivamente las transformaciones narradas como derrotas, conquistas perdidas o, simplemente, cual demostración de la ineficiencia del sindicato, y (3) una mayoría que no ha sufrido cambios ni en sus procesos productivos ni en la relación con el trabajo. Estos sujetos obreros son los que sufrieron esa nueva situación global de sobreexplotación, caracterizada por (1) un incremento del desempleo, (2) la caída del salario real y (3) la disminución de la inversión estatal en obras de desarrollo social (como salud, educación y otros). Por eso

la familia obrera se ha visto obligada a no depender de un salario para sobrevivir, y a echar mano de antiguas estrategias de sobrevivencia que han aumentado una capacidad de solidaridad que en México tiene tradiciones antiguas; incorporando al trabajo a más miembros de la familia o combinando empleo formal con informal (DE LA GARZA, 1992b: 68–69).

Esta reestructuración sin contestación desde la clase trabajadora sólo puede entenderse desde el conocimiento de la crisis de la forma sindical en México. De esta suerte, se agotó la capacidad de la CTM para influir en las políticas nacionales, lo que se evidenció en las contraposiciones entre el proyecto de ésta y el PIRE de MMH. Los años de 1984 y 1985 fueron de fuertes críticas al proyecto delamadridista (y a la responsabilidad de éste en la caída del salario real, el menor crecimiento del empleo y la reducción del gasto social del estado), pero al final de 1985 las críticas de los sindicatos oficiales se desradicalizaron y a partir de 1987 éstos se incorporaron al nuevo funcionamiento del sistema a través de los pactos sociales, es decir, en la redacción del primer PECE (DE LA GARZA, 1992b: 70).

El retroceso en las posiciones del movimiento obrero fue generalizado y puede comprenderse mejor si se realiza una separación analítica entre los diferentes sujetos obreros actuantes en aquellos años. Para Enrique de la Garza, los principales sujetos obreros en los años 80 eran (1) el *nacionalista revolucionario*⁸⁴, que tenía un peso mayor en la sociedad política y no tanto en la sociedad económica (los procesos de trabajo); su identidad se construyó con el estado benefactor como principal referente, debido a que su constitución correspondió a una cultura patrimonial–estatal surgida en

⁸⁴ La moderna clase obrera mexicana es producto de la Revolución, de la intervención del estado en el mercado y del corporativismo. Además, la gran mayoría de la clase obrera es deudora de la tradición del nacionalismo revolucionario que se sostiene en (1) la centralidad del estado, (2) el nacionalismo, y (3) el corporativismo de estado, tradición forjada desde el cardenismo (y su movilización de masas) en un

la etapa del cardenismo; debido a su íntima relación con el estado, cuando éste sufrió cambios fundamentales también el sujeto nacionalista revolucionario experimentó procesos de crisis estructural. El otro sujeto obrero es (2) el *obrero del desarrollo estabilizador*, que surgió en los años 60 en la cresta de la aplicación de las políticas gubernamentales conocidas como “el desarrollo estabilizador”; a diferencia del nacionalista revolucionario, aquél se reproduce en condiciones de control corporativo limitado por los requerimientos de eficiencia en la producción; este sujeto aparece en las industrias transnacional y privada nacional moderna⁸⁵, administradas, más que las empresas paraestatales, por métodos de control científico del trabajo. En el sujeto nacionalista revolucionario se distinguen dos vertientes: la independiente (por ejemplo, el Sindicato de trabajadores de la industria nuclear —el SUTIN—) y la oficial, cuyo máximo representante es la CTM. En el caso del sujeto del desarrollo estabilizador, destacan organizaciones ajenas al régimen posrevolucionario como la Unidad Obrera Independiente y Línea Proletaria (DE LA GARZA, 1992b: 76–78).

A partir de las transformaciones de la sociedad económica y, fundamentalmente, de los reacomodos dentro del régimen corporativo los dos principales sujetos obreros sufrieron dislocaciones importantes. El nacionalista revolucionario se desarticuló al tiempo que también se desmoronó la cultura centrada en el puesto fijo de trabajo. Cuando desde el estado se centran las políticas económicas y sociales (con el discurso neoliberal como columna vertebral), los sindicatos oficiales sufren una parálisis cognoscitiva que no les permite reaccionar coherentemente en términos de grupo de presión dentro o fuera del sistema; así, la mayoría de la dirigencia del sujeto obrero nacionalista revolucionario asumió la inmovilidad como práctica cotidiana, mientras que un sector de él, en la coyuntura de las elecciones de 1988, apostó por sumarse a la oposición neocardenista. Entre el 84 y el 85, la cúpula sindical tuvo ciertos gestos de resistencia declarativa frente a los planes gubernamentales, aunque a partir del 86 aceptaron sin demasiadas presiones los planes del gobierno de De la Madrid y en 1987 firmaron los pactos de tipo neocorporativo⁸⁶. El sujeto del desarrollo estabilizador sufrió parecidas transformaciones

control corporativo a través de los sindicatos el cual no se abandonó hasta los años 80. Respecto a lo anterior, ver DE LA GARZA, 1987.

⁸⁵ Principalmente en la industria automotriz, la siderúrgica, la metalmecánica, y la productora de bienes de consumo durables.

⁸⁶ Antes, el gobierno llevó a cabo varias acciones dirigidas a romper cualquier posible respuesta del sindicalismo oficial. Por esto, el secretario de Trabajo de MMH, Arsenio Farell, promovió la división del sindicalismo oficial a partir de una estrategia de fortalecimiento de la CROC (segunda central en tamaño) para debilitar a la CTM y obtener así un movimiento obrero más dócil. Asimismo, Farell

que consiguieron su desarticulación, y lograron también dejarlo con pocas iniciativas ante la destrucción del principio del puesto de trabajo fijo. Del conjunto de ambos sujetos obreros, sólo destacó un movimiento que pudo eludir la ofensiva desarticuladora: la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (la CNTE), la cual luchó de manera regional (primero en Chiapas) y después nacional por la democratización del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (el SNTE), al tiempo que mantenía las reivindicaciones por mejores salarios, plazas de trabajo y condiciones laborales en general. La novedad fue, dentro de la clase obrera en el período que ahora nos ocupa, el afianzamiento de la nueva clase obrera del norte del país y el surgimiento de un nuevo sujeto: *el obrero reconvertido*; éste se formó dentro del nacionalista revolucionario y también del desarrollo estabilizador, tanto en las personas concretas como por las tradiciones que lo conforman; según De la Garza, “esta parte [del sujeto obrero] se ha ido identificando principalmente con el neocardenismo” (DE LA GARZA, 1992b: 85–87).

Para julio de 1988 los obreros de toda filiación habían sufrido serias derrotas y la correlación de fuerzas dejaba un panorama de indefensión de los trabajadores. Un dato demostrado por diversos estudios se refiere al voto obrero por Cárdenas. Algunos autores confirmaron que el voto en las ciudades industriales fue más alto que la media del país en favor de Cárdenas; con los datos disponibles surge la hipótesis de que los obreros votaron no sólo contra el PRI–gobierno sino también a favor de un líder populista con propuestas populistas que finalmente remitían a la figura del “padre Cárdenas”, fundador de dicha cultura política (DURAND, 1994c: 131–132). Ésta también es la hipótesis de quienes piensan que la preferencia por Cárdenas de los sectores más golpeados por la crisis responde a la cultura política corporativa (populista en la terminología de Víctor Manuel Durand), reprimida por las prácticas del neoliberalismo delamadridista. Esta paradoja⁸⁷ se sumó a dos fenómenos independientes que explican la ruptura presidente–gobierno–PRI–corporaciones de 1988: [1] la cultura política ciudadana “que se ha venido formando lentamente en el país gracias a la secularización de la sociedad y de la formación de públicos educados e informados sobre la política que votan razonadamente y con lo cual se ha explicado el declive tendencial de la votación por el PRI en las zonas más urbanizadas del país” y [2] los sectores marginales del campo que no ejercieron su derecho al voto (los

promovió un esquirolaje del Congreso del Trabajo mediante la CROC y la Federación de Sindicatos de Trabajadores al Servicio del Estado (la FSTSE) (DURAND, 1994c: 127).

⁸⁷ Cabe recordar que el reclamo democrático en la base popular del neo–cardenismo se basó en una cultura tradicional que negaba la participación política.

sistemas corporativos del campo simplemente no funcionaron como en otras elecciones) (DURAND, 1994c: 132-133). Salinas sufrió las consecuencias de llegar a la presidencia mediante el fraude electoral y deslegitimado. Las dirigencias obreras perdieron 30 de los 101 diputados que pertenecían al Congreso del Trabajo. Además fueron estigmatizados dentro del sistema como antidemocráticos en términos partidarios y definidos como un obstáculo a superar (DURAND, 1994c: 133-134).

Más que muchos otros sectores de la población, fue el movimiento vecinal de la Ciudad de México, construido a partir de las movilizaciones provocadas por los terremotos y con la experiencia acumulada por el MUP hasta entonces, una de las principales palancas para el vuelco electoral en contra del PRI en la contienda de julio de 1988. El sujeto más destacado del MUP del DF, y en algunos aspectos el más importante del país, fue la Asamblea de Barrios⁸⁸, fundada el 4 de abril de 1987 por 4 mil familias de 280 colonias de la ciudad que en aquellos momentos luchaban por el reconocimiento de su derecho a una vivienda digna y por la necesidad perentoria de detener los desalojos de los cuartos de alquiler que habitaban⁸⁹. Discursivamente, los fundadores de la Asamblea de Barrios (AB), estructuraron sus demandas alrededor del concepto de *damnificados históricos*, por derivación de las luchas de los damnificados por los terremotos de septiembre de 1985, en las cuales muchos de ellos participaron.

Un antecedente básico para situar la fundación de la AB fue la firma, en mayo de 1986, del Convenio de Concertación entre el gobierno y la CUD, lo que daba a esta organización ciudadana la categoría de interlocutor del gobierno y de representante legítimo de los damnificados por los terremotos de septiembre; como resultado de este Convenio, según datos oficiales, para julio del mismo año el Programa de Renovación Habitacional Popular (PRHP) había asignado, reparado y construido cerca de 80 mil viviendas y beneficiado a 400 mil habitantes, es decir, el equivalente a una ciudad media en el centro de la Ciudad de México, con la participación activa de los vecinos y bajo el principio de asignación de las viviendas a sus antiguos inquilinos. A partir del

⁸⁸ El nombre completo de la organización era "Asamblea de Barrios y Organizaciones Vecinales de la Ciudad de México".

⁸⁹ El perfil de los solicitantes de vivienda era: trabajadores por cuenta propia, ambulantes, pequeños comerciantes que no cumplían requisitos para los programas oficiales de viviendas de interés social; la gran mayoría tenía juicios inquilinarios; además tenían alguna experiencia corporativa alrededor de la lucha por la vivienda y algunos habían participado en alguna invasión o lucha por servicios (CUÉLLAR, 1992: 230).

mencionado Convenio de Concertación, cuatro organizaciones de la CUD⁹⁰ se plantearon crear grupos de solicitantes de vivienda que no fueran damnificados del terremoto “es decir, extender el horizonte de la CUD más allá de los damnificados” (CUÉLLAR, 1992: 227–228), lo que se materializó con la apertura de centros de registro de solicitantes en marzo de 1987, cuando el proceso de reconstrucción de la CUD había terminado a efectos prácticos. En menos de un mes este proceso de creación de un censo de solicitantes de vivienda, publicitado sólo por la comunicación oral en las colonias populares, culminó con la fundación de la Asamblea de Barrios el 4 de abril, en un acto celebrado en el local del Sindicato Mexicano de Electricistas. Apenas 20 días después se celebraron asambleas para la elección de coordinadores, es decir, para la construcción de la primera estructura de la organización, en 15 delegaciones políticas⁹¹ del DF. Un mes después, la AB se manifestó ante el Palacio Nacional y la Cámara de Diputados para exigir una Ley Inquilinaria justa, al mismo tiempo que mantenía una eficaz movilización en los barrios para impedir los desalojos, legal o ilegalmente realizados por los caseros (CUÉLLAR, 1992: 230–234).

Al final de esta primera etapa de la lucha de la AB se celebró, el 16 de mayo de 1987, su segunda asamblea general en la Plaza de las Tres Culturas, de Tlatelolco, de la que resultó una organización de sus miembros por problemas específicos: (1) inquilinos con problemas jurídicos, (2) vecinos que carecían de vivienda, (3) vecindades organizadas, y (4) vecinos que tenían derecho al INFONAVIT o al FOVISSSTE. A estas alturas del proceso de movilización (recordemos: poco más de un mes de su fundación) el número de familias de la AB subió a 10 mil. Como colofón de esta Segunda Asamblea, se emitió la segunda declaración de la AB en la que se expresaron como sus demandas centrales (1) no permitir aumentos de renta por encima del 19.5% y (2) no permitir los “lanzamientos”⁹². La impresionante velocidad del proceso formativo de la AB provocó un rasgo organizativo que perduraría bastante tiempo dentro de la organización: los dirigentes generales no eran

⁹⁰ Estas cuatro organizaciones fueron la Coordinadora de Cuartos de Azotea de Tlatelolco, el Comité de Lucha Inquilinaria del Centro, una fracción de la Unión Popular de Inquilinos de la colonia Morelos–Peña Morelos y la Unión de Inquilinos de la colonia Pensil; los principales impulsores de esta iniciativa fueron los dirigentes de las anteriores organizaciones: Marco Rascón, Francisco Saucedo, Francisco Alvarado y Javier Hidalgo (CUÉLLAR, 1992).

⁹¹ Cabe recordar que el Distrito Federal (el DF) comprende el territorio de la Ciudad de México, sede de los poderes federales de la República Mexicana. El DF no eligió a sus gobernantes hasta 1997; el poder ejecutivo recae en un “Regente” y el orden político-administrativo el DF se divide en “Delegaciones Políticas”, encabezadas por los “Delegados”. El Regente de la Ciudad de México era elegido por el Presidente de la República y los Delegados son todavía nombrados por el Regente.

⁹² Es la forma en la que se denominan en México los desalojos inquilinarios.

electos por las bases de las asambleas de los barrios y colonias sino que se mantenían en los máximos puestos de coordinación a partir del prestigio y la confianza ganados en la acción cotidiana. Asimismo, al final de esta primera etapa la AB vio aparecer el que sería un símbolo de la lucha urbana: Superbarrio⁹³, un personaje “de carne y hueso” que a partir de entonces —enmascarado, con traje de “super-héroe”, con un físico nada atlético pero con gran capacidad organizativa— encabezaría las principales movilizaciones y muchas de las acciones anti-lanzamiento de la Asamblea de Barrios.

A partir de la organización amplia de los solicitantes de vivienda y de las masivas movilizaciones de los mismos ante las dependencias gubernamentales, la AB logró el 12 de junio crear el primer espacio de gestión de las demandas de los solicitantes, a través de la creación con el FONHAPO de un primer plan piloto para la construcción de vivienda popular con una administración simplificada y la adquisición de terrenos por parte del estado. Aunque no consiguió que se llevara a cabo una de sus demandas centrales, la formulación de la ley inquilinaria, en la constitución y reproducción de la AB sí se dieron varios cambios valorativos y cognoscitivos en el espacio de las luchas sociales de los sujetos urbanos: entre estos, destacaremos el descubrimiento y uso cada vez más eficaz de los mecanismos legales como herramienta de las luchas por una vivienda digna y la creación de solidaridades en forma de red a partir de las movilizaciones inmediatas y masivas para la paralización de los desalojos de las viviendas en litigio. Y aunque no llegara a resultar como base de una ley inquilinaria, la decisión de la AB de crear un censo del suelo urbano ocioso logró formar pequeños grupos operativos que levantaron información de más de 7 mil predios incluidos en el sistema de especulación del suelo urbano de la Ciudad de México, construyendo así un capital cognoscitivo que serviría de presión en las negociaciones con el estado dirigidas a la consecución de programas por una vivienda digna (CUÉLLAR, 1992: 236–238). Otras acciones de esta etapa previa a su compromiso

⁹³ Superbarrio, cuyo escudo triangular en el pecho llevaba las letras “SB”, surgió el 12 de junio de 1987. Fue el primer candidato a la presidencia de la República por la Asamblea de Barrios: más tarde declinaría su candidatura a favor de Cuauhtémoc Cárdenas. Superbarrio encabezaría las movilizaciones electorales en los barrios de la Ciudad de México y más tarde actos contra el fraude electoral incluso en los Estados Unidos. Por aquellos días, este personaje fue conocido también con su apellido: Superbarrio Gómez. En la lucha contra la Nucleoeléctrica de Laguna Verde, Veracruz, surgió un émulo de Superbarrio: “El Ecologista”. Surrealismos aparte, estas experiencias pueden interpretarse en la tradición, por cierto muy profunda en México, del “relajo”, el chiste y la antiolemnidad. Tradición que puede reconocerse, por ejemplo, en el trabajo gráfico de José Guadalupe Posada en la prensa anti-dictatorial previa a la Revolución Mexicana o las historietas formativas de Eduardo del Río “Rius”, desde los años 60. Sobre formas no ortodoxas —y poco exploradas de manera sistemática— de resistencia ante la uniformidad del proyecto neoliberal ver MONSIVÁIS, 1995a.

electoral, lograron que para mediados de septiembre de 1987 el régimen aprobara el “Programa Casa Propia”, que se presentó como resultado del programa piloto desarrollado con el FONHAPO. Este Programa consistió en la aprobación de un fondo de 50 mil millones de pesos que debería beneficiar a 25 mil familias “de escasos recursos arrendatarios de departamentos o viviendas en colonias populares, preferentemente sujetos al régimen congelado, para que pudieran comprarlos” (CUÉLLAR, 1992: 241–242).

Una nueva etapa en el desarrollo de la AB comenzó con su decisión de participar en la contienda electoral que se celebraría en julio de 1988. Los argumentos de los líderes a favor de esta decisión se centraron en la necesidad de influir directamente no sólo en la gestión del barrio o en la construcción de vivienda barata y de calidad sino en la gestión de la ciudad y en la determinación de la política económica y la construcción de una democracia real. Debido (1) al peso de las tradiciones en las que se formaron y reprodujeron los principales líderes de la Asamblea de Barrios, (2) al arrastre de la candidatura de Cuauhtémoc Cárdenas en el imaginario popular y (3) a los acuerdos entre la AB y los miembros de la Corriente Democrática, la organización de inquilinos y solicitantes de vivienda se incorporó a la lucha electoral a favor de Cárdenas⁹⁴. El involucramiento de la organización con el movimiento neocardenista fue total y esto implicó la multiplicación de los esfuerzos para preparar a los militantes de base para la defensa del voto, el aprendizaje de los cuadros de dirección de las reglas del juego electoral, la realización de campañas proselitistas en los barrios y colonias, la elaboración de un “Plan de los barrios”, y la misma votación el 6 de julio cuando

la gente de la AB participó activamente en las casillas, sabía los pormenores del proceso electoral y cuidaron celosamente que no se violentara. Festearon el triunfo de Cárdenas en la ciudad y que él, la tarde de aquel día, declarara públicamente que su voto había sido por Superbarrio (CUÉLLAR, 1992:248).

En general, la AB estuvo segura del triunfo de Cárdenas en las elecciones y, por lo menos en el DF, esta victoria fue tan contundente que el fraude del régimen no pudo alcanzar a taparla. Aunque los candidatos de AB no ganaron los puestos de representación a los que tenían candidatos propios (debido a la división de votos entre los partidos del FDN y a la falta de penetración en otros sectores sociales), en la experiencia de la revuelta

⁹⁴ La apuesta por Cárdenas se hizo pública el 5 de marzo de 1988 y para entonces, en el transcurso de las negociaciones entre las dirigencias de la Corriente Democrática y la AB, la organización urbana logró la cesión a su favor de 44 candidaturas a diputados y asambleístas del Distrito Federal —una especie de Cámara legislativa sin poderes plenos—.

contra el sistema la victoria de Cárdenas se fijó en el imaginario de la Asamblea. La alta participación de los integrantes en las jornadas por la defensa del voto así lo atestigua.

Aunque lo electoral fue un tema central de este subperíodo, también entonces se llevaron a cabo procesos organizativos a escala local y regional que impulsarían la reconstitución de la sociedad civil en su faceta de red de solidaridades y en la lucha por el reconocimiento de las identidades de sujetos sociales colectivos sometidos a situaciones de menosprecio. Éste fue el caso de los sujetos campesinos e indígenas, los cuales además de participar en momentos clave del movimiento neocardenista —que no sólo fue electoral sino también anticorporativo en algunas regiones, ciudadano en otras y de recomposición de fuerzas dentro del partido de estado en otras más—, también avanzaron en la reapropiación de la autonomía societal mediante múltiples microprocesos de apropiación del sistema productivo como paso previo a la apuesta por la apropiación del conjunto de la vida social en espacios locales y regionales. Dos casos concretos de este fenómeno fueron el de la organización societal en el Valle del Mezquital y el de la URECCH.

Así, en los años ochenta, en el Valle del Mezquital los esfuerzos primigenios dirigidos a la organización de Comités Regionales de salud y nutrición a partir de la identidad de la comunidad ñahñú, se conjugaron con la creación de comités de consumidores que multiplicaron por toda la región la construcción de microproyectos productivos (huertos, molinos de maíz, tiendas comunitarias, etcétera). En este movimiento de organización de base desde las necesidades más sentidas se logró para 1986 la creación de comités regionales de proyectos comunes (de molinos de maíz y de establos). Pero además, en este movimiento se llegaron a realizar innumerables experiencias de reflexión sobre las propias condiciones de vida, de ampliación de los individuos encargados de responsabilidades, de esfuerzos morales explícitos en la creación de los reglamentos que normaban la vida de los comités y de experiencias de control público de los recursos financieros de los proyectos realizados. Así,

esta experiencia puede de alguna manera embonar con el concepto que utiliza Jonathan Fox de rendición de cuentas por parte de la dirigencia o del liderazgo regional. Sin embargo, en este caso, no se trata de una actitud pasiva o simplemente receptiva de las comunidades o de los grupos, sino de una participación más activa en la asignación de los recursos y en la vigilancia de su administración (ROBLES, 1992: 207).

Otro elemento destacable de las luchas sociales por una vida digna en el Valle del Mezquital, como ejemplo de lo ocurrido en muchas regiones en el país, fue la

constitución de un amplio contingente de mujeres dentro del conjunto del movimiento, lo cual no sólo enriqueció con sus experiencias los procesos globales sino que también hizo posible el descubrimiento del factor de género en la identidad y más tarde (1990) el reconocimiento dentro de la propia estructura organizativa de la necesidad de constituir un Comité Regional de Mujeres y de un fondo económico para la creación de programas especiales⁹⁵ (ROBLES, 1992: 209–211). El conjunto de estos esfuerzos locales y regionales cristalizó en la creación de la Unión de Comunidades del Valle del Mezquital en diciembre de 1987, a partir del tejido asociativo representado por los comités regionales que entonces tenían implantación en más de cien comunidades⁹⁶. Lo central de esos procesos, desde la perspectiva de las transformaciones en los conocimientos y valores sociales que posibilitan la articulación de movimientos de enfrentamiento a las condiciones de menosprecio, es que “a partir de la autogestión, la autodefensa y la participación colectiva en la toma de decisiones, se ha ido conformando... un liderazgo muy amplio y poco centralizado, al tiempo que la organización, conforme pasa el tiempo, va adquiriendo estructuras más formales” (ROBLES, 1992: 216).

En el segundo caso citado, el de la Unión General de Ejidos de Producción y Comercialización de la Costa Chica de Guerrero (la URECCH), el origen de la organización comunitaria y regional tuvo que ver directamente con la apropiación del sistema productivo, pero desde el rol de consumidores. En una primera etapa (1985–1987), los campesinos de la URECCH se dedicaron a crear las bases de un sistema de abasto comunitario a partir de la infraestructura de la distribuidora estatal de productos básicos, la DICCONSA. Así, entre 1987 y 1989, los miembros de la URECCH lograron fortalecer las tiendas populares, ya independientes del sistema oficial, y ligar estos canales de distribución de productos básicos con otras luchas locales y regionales por la autonomización societal frente al régimen autoritario. En el transcurso de estos años no sólo se dio un proceso de educación y capacitación en los mecanismos de decisión democráticos en las comunidades sino también la formación técnica de los gestores de

⁹⁵ Varios factores externos a las comunidades coadyuvaron al reconocimiento de la importancia de las demandas propias de las mujeres. Uno de estos fue el énfasis dado por las agencias financiadoras de proyectos de cooperación para el desarrollo en este tema desde los años setenta. En este sentido Rosario Robles (1992: 210) nos informa sobre una de las vías para la generalización de este valor: “La Enmienda Percy en 1974 obligaba en este sentido a que todos los proyectos de asistencia financiados por Estados Unidos contemplaran a la mujer, y estos resolutivos fueron después retomados por la Organización de las Naciones Unidas”.

⁹⁶ Una de las características aglutinantes de la Unión es el convencimiento interno de la importancia de preservar los elementos de identidad de las comunidades ñahñú, al margen de los vaivenes de las adscripciones a partidos o corrientes políticas de sus miembros.

la nueva red de abasto comunitario (ESPINOZA y MEZA, 1992: 164); sin embargo, surgieron problemas nuevos cuando la URECCH empezó a cargar con los conflictos anejos a la relación consumidores–distribuidores que antes soportaba DICCONSA. Finalmente, estas nuevas contradicciones por el cambio de terreno están resolviéndose a partir de las ventajas de una gestión honesta y eficiente que delimita los mecanismos de mercado a partir de una racionalidad dialógica construida por la organización de base comunitaria. Por esto, Espinoza y Meza (1992: 166) afirman que el ejemplo de la URECCH nos sirve para reflexionar sobre el hecho de que

un sistema de abasto puede ser autogestivo y tener una excelente administración pero ser deficitario. Ante este tipo de situaciones, el Estado no puede exigir que los sistemas de abasto popular operen como empresas financieramente autosostenidas: es indispensable mantener un cierto nivel y tipo de subsidio, y valorar la rentabilidad social de la empresa o del proceso.

Finalmente, la apuesta política de los campesinos e indígenas integrados en las experiencias de la “apropiación del proceso productivo” ponía en cuestionamiento las ideas imperantes sobre el papel del estado y del mercado en los espacios sociales marcados por la inexistencia de derechos básicos como el de la salud o la alimentación; por esto, no resulta extraño que a mediados de los años 80, cuando las políticas neoliberales y los tecnócratas se convirtieron en hegemónicos dentro del régimen, el eje aglutinador en el campo mexicano fuese la lucha por los precios de garantía de los productos básicos⁹⁷. Este movimiento fue (1) una de las principales actividades de los grupos campesinos e indígenas independientes, (2) un espacio donde se construyeron experiencias frentistas entre ejidatarios, minifundistas y terratenientes y (3) durante unos años, la principal lucha de la oficialista CNC, que entre el 84 y el 87 se reorganizó por ramas de producción. A pesar de la movilización campesina con alianzas plurales,

durante la década de los ochenta [los precios de garantía] se convirtieron en un tope, siempre por debajo y cada vez más lejos de los índices de precios al productor y de los precios de la canasta básica. El rezago de los precios de garantía se acentuó entre 1987 y 1989, bajo los

⁹⁷ Durante 1986 se intensificaron las luchas por los precios de garantía, llegando a involucrar a productores de 12 ramas, entre los que destacaron los maiceros. Desde el noroeste estado de Chihuahua (donde el Movimiento Democrático Campesino tomó 67 de los silos donde la empresa distribuidora estatal almacenaba los granos comprados a los productores), pasando por Jalisco, y Nayarit hasta llegar al estado sudoccidental de Chiapas, los productores independientes, y los agrupados en la oficialista CNC, reclamaron mejoras en los precios fijados por el estado. En Chiapas, por ejemplo, la lucha llevó a la toma de casi el 60% de los silos, lo que desembocó en la represión de los campesinos por parte del gobierno del estado, el encarcelamiento de los líderes del movimiento y la imposición de una nueva y dócil dirigencia en la Unión Estatal de Productores de Maíz (LÓPEZ MONJARDÍN, 1992: 162).

sucesivos 'pactos' económicos promovidos por las autoridades para contener la inflación (LÓPEZ MONJARDÍN, 1992: 163).

Como podemos observar con los ejemplos de los productores de maíz y de las redes locales creadas a partir de la apropiación del proceso productivo, los campesinos e indígenas respondieron ante la crisis del modelo de desarrollo tradicional y la imposición del modelo neoliberal —que se tradujo básicamente en la rápida retirada del estado de varios procesos productivos en el campo— mediante la movilización en las calles y la búsqueda de alianzas amplias y plurales ante la situación de emergencia. En este sentido, cabe mencionar la importante movilización que en el sector de cafecultores se produjo en el ciclo 1986–1987 buscando, también, el incremento del precio pagado por la empresa paraestatal reguladora del ramo, el INMECAFÉ. Como en los ejemplos antes mencionados, alrededor de la producción de café, en algunas regiones del país las comunidades (1) buscaron la diversificación para no depender sólo de un cultivo, (2) incursionaron en el abasto local y regional, como en el caso de la URECCH, a partir de la infraestructura del estado que, por cierto, empezaba a retirarse, (3) se formaron técnicamente para ampliar la valorización del producto (principalmente instalando mejores beneficios, mejorando la calidad del grano y buscando liberarse por lo menos de algunos intermediarios), (4) gestionaron créditos estatales para la mejora y ampliación de la producción, y también para incrementar su calidad de vida a través de la introducción de servicios y (5) ampliaron el campo de acción de las organizaciones a través de actividades relacionadas con la participación de la mujer o con la salud y la nutrición. Por ello, Luis Hernández (1992c: 87) afirma que

estas organizaciones se convirtieron simultáneamente en organizaciones de defensa gremial de sus afiliados, en empresas productivas o comercializadoras y en pequeñas agencias de desarrollo. En el camino, se transformaron en factores clave en la democratización de las comunidades donde inciden y en un poder real.

Éste fue, en suma, el escenario que el agro mexicano mostraba inmediatamente antes del proceso electoral de julio de 1988. Esta coyuntura de renovación presidencial y del poder legislativo en un país con un sistema competitivo de partidos y una democracia representativa que ofreciese garantías a los ciudadanos de respeto a su sufragio, no debería haber motivado la reestructuración tan profunda que ocurrió en el seno de las organizaciones campesinas oficiales e independientes. El desdén del gobierno de MMH hacia el sector campesino del partido de estado sumado a la crisis productiva del campo, a la cual el régimen no aportaba salidas, provocó que una gran

cantidad de dirigentes medios de la CNC se decidieran a apoyar la candidatura de Cuauhtémoc Cárdenas. Éste, como hemos apuntado antes, representaba la posibilidad de “una reconducción” de las políticas estatales al margen del credo neoliberal y del cambio en las relaciones del estado con la sociedad civil en el campo. Por otro lado, aparecieron en escena un amplio grupo de dirigentes de organizaciones campesinas independientes y de asesores de éstas incorporados a la candidatura de Carlos Salinas. Estos nuevos asesores salinistas, que directamente empezaron a funcionar como operadores políticos en el agro al margen de las tradicionales estructuras corporativas del PRI, recorrieron todo el país ofreciendo diversos favores a las organizaciones autónomas a cambio de reconocer a Salinas como su único interlocutor. Como recompensa a esta labor y como lógica consecuencia de las rupturas sufridas dentro del aparato corporativo a raíz del neocardenismo, estos asesores y líderes de organizaciones autónomas que apostaron por el salinismo ocuparon puestos trascendentales dentro de los dos instrumentos institucionales del nuevo gobierno para el control en el campo y la reconstrucción de su legitimidad después del fraude electoral: el PRONASOL y el Instituto Nacional Indigenista (el INI). A partir de entonces, lo que sucedió en el campo mexicano fue la redefinición de la relación entre el estado y los campesinos con el cambio radical de su escenario, como paso previo a la reestructuración definitiva del sector: las modificaciones al artículo 27 constitucional (HERNÁNDEZ, 1992d: 236-238).

Mientras esto sucedía en el México rural, en el mismo centro del país se gestaba por aquellos años la reforma de la más importante institución educativa: la Universidad Nacional Autónoma de México (la UNAM)²⁸. Bajo el rectorado de Jorge Carpizo, las autoridades universitarias decidieron iniciar, en abril de 1986, el proceso de reconversión de la UNAM, a partir de la publicación de un documento autocrítico llamado “Fortaleza y debilidad de la UNAM”, lo que dio paso a un período de auscultación que terminó el 2 de septiembre con el cierre de recepción de opiniones sobre el documento central. Sin embargo, este mecanismo dejó al margen de la consulta a la gran mayoría de la comunidad universitaria. Así, el rector logró que la mayoría del Consejo Universitario (máxima instancia de gobierno interno) aprobara, sin respetar además los plazos de reflexión legales, las modificaciones a los reglamentos que

²⁸ La UNAM no sólo comprende la enseñanza superior (licenciaturas, maestrías y doctorados) sino también un amplio y masivo sistema de enseñanza media superior (bachillerato) formado, principalmente, por los Colegios de Ciencias y Humanidades (los CCH) y las Escuelas Preparatorias.

instrumentalizaban las reformas del llamado “Plan Carpizo”⁹⁹. Así, en esa sesión del Consejo Universitario, realizada entre el 11 y el 12 de septiembre, se imponen las reformas por 94 votos contra 6, y se origina un descontento que estallaría en el período inmediatamente posterior al regreso de vacaciones. Las primeras asambleas en contra del Plan Carpizo se realizan en la segunda quincena de septiembre y los primeros días de octubre, y en la Facultad de Ciencias surge la propuesta de crear una representación asamblearia de los estudiantes que tomaría, desde la manifestación del 27 de octubre, el nombre del Consejo Estudiantil Universitario (el CEU), aunque su constitución formal se realizará el 31 de ese mes con la representación de la mayoría de las escuelas y facultades de la UNAM (GÓMEZ, 1992: 253–257).

El CEU, en menos de un mes de existencia, transitó desde la movilización estudiantil contra la imposición de medidas administrativas por parte de la rectoría de la UNAM hacia la articulación (junto a profesores, trabajadores e investigadores¹⁰⁰) de un movimiento de presión que se dirigió a la reestructuración académica, política y administrativa de la mayor universidad del país. Las alianzas del CEU dentro de la comunidad fueron de dos tipos: (1) con el sindicato de los trabajadores de la UNAM — el STUNAM—, con reservas debido a las prácticas neo-corporativas de la burocracia sindical, aunque en el fondo resultaba útil para ambos, y (2) con un importante grupo de destacados investigadores y profesores que primero jugarían el papel de asesores de los estudiantes y, más tarde, en el nuevo espacio creado por la ampliación y modificación de los términos del conflicto, participarían en el Consejo Académico Universitario (CAU).

Entre el 11 de noviembre, cuando el CEU convoca al diálogo a la rectoría, y el 11 de diciembre, con una manifestación de más de 100 mil personas, la organización

⁹⁹ Carlos Monsiváis (1987: 248) enumera las ideas básicas del *Plan Carpizo*: “· Eliminación del pase automático, que se concederá en exclusiva a los egresados del bachillerato de la UNAM que lo hayan concluido en tres años y con promedio mínimo de 8 [de una escala del 0 al 10]; · Baja del personal académico que cobre sin trabajar; · Implantación de los exámenes departamentales; · Aumento a las cuotas por inscripción y servicios escolares, con excepción de las de ingreso a la licenciatura y bachillerato, que se mantendrán en 200 y 150 pesos, respectivamente; · eliminación de la segunda vuelta de exámenes ordinarios y determinación del número máximo de exámenes extraordinarios por materia que puede presentar el alumno; · Vinculación con el sector productivo nacional...”.

¹⁰⁰ Los académicos enfrentados a las tesis de la rectoría conformarían el 6 de febrero, ya en plena huelga, el Consejo Académico Universitario. Sin embargo, y como puede suponerse, las iniciativas de la rectoría contaron con cierto respaldo en la comunidad, aunque este apoyo estuvo principalmente formado por los sectores más conservadores (profesores e investigadores) y algunos de los grupos “estudiantiles” de control autoritario conocidos como “porros”. Los grupos de apoyo a Carpizo constituyeron, como réplica al CEU, la Unión Académica Estudiantil (UNACE) que fue antecedente de Voz Universitaria (VU).

estudiantil movilizó materiales de información, realizó asambleas en prácticamente todas las dependencias de la universidad, llevó a cabo un “Foro por la defensa de la educación pública y por la transformación de la UNAM”, y empezó a aparecer como tema destacado en los medios masivos de información. Así, el 12 de diciembre se logra la convocatoria de los diálogos CEU–rectoría, en parte por presión de la manifestación del día anterior. Después de rupturas y reencuentros, en los diálogos las partes acuerdan celebrar una mesa de debate con 10 representantes por interlocutor (CEU–autoridades) y asesores sin límite: sería del 6 al 12 de enero de 1987 al regresar a clases; se discutirían los tres reglamentos producto del Plan Carpizo y el Consejo Universitario de septiembre y las conclusiones serían enviadas al Consejo Universitario para su sesión especial del 28 de enero; del 12 al 28 de enero se discutirían las condiciones de estudio en la UNAM; a partir del 28 de enero se debatiría sobre una posibilidad de reforma integral de la Universidad; y los debates se transmitirían en directo por radio UNAM y en diferido por TV–UNAM (GÓMEZ, 1992: 259–260).

Punto culminante de la configuración de la lucha universitaria contra la imposición y el autoritarismo de la burocracia encabezada por Carpizo fueron los diálogos públicos en los que, entre el 6 y el 16 de enero de 1987, se confrontaron dos visiones no sólo de la universidad o de la educación sino del país y del futuro¹⁰¹, ayudando a la revaloración de “lo público” como mecanismo de control del poder y de confirmación de la endeblez del mito de la invencibilidad del régimen en un debate razonado. El diálogo rectoría–CEU llegó a un callejón sin salida y finalmente, en un ambiente tenso y con provocaciones de los “porros” y de Voz Universitaria, el CEU presentó su contrapropuesta global a los ofrecimientos oficiales; su alternativa incluía la derogación de las reformas, la realización de un Congreso General Universitario y la inclusión en la discusión de un reglamento de posgrado. Al no estar preparados para el cambio de los términos del debate, los representantes de la rectoría pidieron un receso, y después de 15 minutos respondieron a los estudiantes que sus propuestas eran inaceptables porque la decisión sobre esos asuntos correspondía sólo al Consejo Universitario. En ese momento se rompieron las negociaciones y el CEU anunció una huelga para el 29 de

¹⁰¹ Por el CEU asistieron al debate público Luis Alvarado, Guadalupe Carrasco (Ciencias), Andrea González, Carlos Ímaz (posgrado de Ciencias Políticas), Leyla Méndez, Óscar Moreno (CCH–Azcapotzalco), Imanol Ordorika (Ciencias) y Antonio Santos. Por la rectoría Carlos Barros Horcasitas (actuaria), Raúl Carrancá y Rivas (abogado), Fernando Curiel, Humberto Muñoz, José Narro Robles (secretario general de la UNAM), Mario Ruiz Massieu (abogado), José Sarukhán (rector que siguió a Carpizo) y Jorge del Valle (psicólogo).

enero. El 16 y el 29 de enero se llevaron a cabo pláticas que no condujeron a acercamientos; este último día también se realizó una manifestación en el centro de la ciudad en la que se movilizaron alrededor de 250 mil personas en apoyo a las demandas del CEU. Finalmente, la huelga estalló a las 00 horas del 29 de enero de 1987 (GÓMEZ, 1992: 259–265 y MONSIVÁIS, 1987: 262–283).

Más que la narración del conflicto en la UNAM entre 1986 y 1987, quisiéramos centrarnos en algunas reflexiones sobre las innovaciones observadas en esta movilización estudiantil, la más importante desde 1968. Como en los años 60, el escenario internacional también remitía a las luchas estudiantiles europeas, destacándose la movilización contra las reformas de la educación en Francia; sin embargo, y afortunadamente, a diferencia de los años 60, el CEU no tuvo que formarse al calor de la represión y la cárcel. Así, entre el 68 y el 86–87, se dieron cambios fundamentales en la constitución moral de las reivindicaciones estudiantiles: (1) aunque no se hiciera efectivo el cumplimiento de la ley (universitaria o en los demás campos de la vida nacional) el CEU va más allá de esa demanda del 68 y dos décadas después discute el fundamento del procedimiento que crea el ordenamiento jurídico; (2) según consta en testimonios de los actores, en el movimiento de los 80 la participación de las estudiantes es más amplia que en los 60 y el machismo, sin desaparecer, sí se reduce en términos significativos; (3) las peticiones y las movilizaciones del CEU son radicales en cuanto a la profundidad de los cambios exigidos al sistema autoritario del gobierno de la UNAM, pero a la vez reformista al proponer salidas graduales y poner el acento en los procedimientos del diálogo y la representación como instrumentos del cambio: el tema de la participación en las decisiones, en términos de “democratización”, se convierte en central; (4) fueron necesarias dos masivas concentraciones universitarias (la segunda, el 9 de febrero, en la que participaron según cálculos medios un cuarto de millón de manifestantes) y dos semanas de huelga estudiantil para conseguir algo apenas imaginable unos años atrás: (a) la derogación de las medidas impuestas por la rectoría en el anterior Consejo Universitario, (b) la celebración de un Congreso Universitario, con la elección de los delegados al mismo de manera universal, directa y secreta, (c) la instalación de una Comisión Organizadora formada paritariamente (8/8) por las fuerzas de la rectoría y las del CEU miembros del Consejo y (d) el reconocimiento público de la imposibilidad de aceptar modificaciones en cualquier institución pública sin la participación, así sea parcial, de la comunidad que la constituye (MONSIVÁIS, 1987: 269 y ss.).

El 10 de febrero de 1987, un día después de la segunda marcha del CEU sobre el Zócalo¹⁰², se celebró el Consejo Universitario de la UNAM donde el rector Jorge Carpizo asumió como propia la propuesta de realizar un Congreso Universitario para la transformación integral de la institución, cuyas conclusiones las asumiera el propio Consejo. El 12 de febrero, el debate por el levantamiento de la huelga muestra el traslape de múltiples tradiciones lejanas y recientes en los representantes estudiantiles, divididos *grosso modo* entre “los radicales” y “los reformistas”, es decir, entre los futuros “brigadistas” e “históricos”. El debate se dio entre aceptar las (por lo demás innegables) victorias parciales o mantener la huelga estudiantil hasta lograr un Congreso “ganado de antemano” o la derogación total de las reformas impuestas, etcétera. La decisión se pospuso para el 15 de febrero, insistiendo la mayoría de los representantes en la necesidad de la unidad; el liderazgo carismático del CEU (Ímaz, Ordorika y Santos) se convierte desde esos días en el objeto preferido de descalificación por los sectores integristas del movimiento estudiantil. En la asamblea general del CEU el domingo 15 de febrero, se acuerda por 34 contra 11 y un voto particular, levantar la huelga estudiantil. De esta forma, durante 1987 se organizaron y celebraron (el 3 de diciembre) las elecciones de delegados a la Comisión Organizadora del Congreso Universitario (COCU), resultando dentro de las fuerzas enfrentadas un “empate técnico”: los 16 puestos estudiantiles los ganó el CEU¹⁰³; de los 16 reservados a profesores e investigadores, 4 los obtuvo el CAU y 8 el Frente Académico Universitario (FAU)¹⁰⁴, los restantes cuatro puestos se dividieron entre la Planilla Universitaria de Investigación (PUI) y Academia Universitaria (AU)¹⁰⁵; finalmente, rectoría y el STUNAM nombraron sus 8 delegados respectivos (GÓMEZ, 1992: 265–274).

La complejas sesiones de la COCU iniciaron en enero de 1988 junto a varios acontecimientos que culminaron con la renuncia del doctor Jorge Carpizo a la reelección:

(1) La huelga de hambre de miembros del CEU como medida de presión para destrabar el

¹⁰² Luis Gómez (1992) afirma que esta manifestación contó con la asistencia de 500 mil universitarios.

¹⁰³ Cabe mencionar que, en las elecciones del estudiantado, el CEU venció a un bloque alternativo de sectores cercanos a la rectoría formado por miembros de VU y la UNACE. Dentro de las planillas del CEU fue mayoritaria la representación de la corriente hegemónica (del liderazgo “histórico”) frente a los pocos puestos logrados por la corriente de “los brigadistas”.

¹⁰⁴ El FAU lo formaron miembros de las Asociaciones Autónomas del Personal Académico de la UNAM (las AAPAUNAM) al margen de acuerdos con la dirigencia de aquellos días. En lo fundamental, eran cercanos a las posiciones de la rectoría.

“tortuguismo” de los delegados de rectoría; esta medida se desactivó por la mediación secreta de Manuel Camacho Solís (asesor del candidato priísta a la presidencia Carlos Salinas de Gortari), logrando la reactivación de las labores de la COCU al tiempo que se agudizaron las contradicciones internas del CEU¹⁰⁶; (2: marzo de 1988) dentro de la efervescencia electoral del 88 un grupo de líderes del CEU y el CAU plantearon la visita de Cárdenas a la UNAM, a lo que Carpizo se negó, con la consiguiente resonancia del acto que finalmente se llevó a cabo¹⁰⁷; y (3: noviembre de 1988) huelga del STUNAM que se complicó por la retención de salarios a trabajadores académicos (a propuesta del abogado de la Universidad) (GÓMEZ, 1992:275–278). Así, el movimiento estudiantil avanzó en la agitación interna por la reforma universitaria, logró detener el proceso de transformación autoritaria y, además, enlazó la movilización juvenil en la Ciudad de México con la participación por la democracia a escala nacional a través del movimiento neocardenista, tanto en los actos previos al 6 de julio como en las manifestaciones y demás muestras de protesta por el fraude electoral. Más adelante, dentro de la UNAM, un nuevo CEU encargaría los trabajos del deseado Congreso Universitario.

Ejemplos de lo que se ha dado en llamar nuevos movimientos sociales, el movimiento amplio de mujeres, los grupos civiles de defensa y promoción de los derechos humanos y de defensa del medioambiente, tuvieron también una actividad destacable antes de la manifestación del voto como mecanismo de masiva acción política. El movimiento ecologista se mostró en estos años a través de marchas, mítines, denuncias públicas y diferentes formas de difusión en los medios masivos de información. Además, con el recuerdo de los desastres de San Juanico (1984) y de los sismos de septiembre de 1985, celebraron el Primer Encuentro Nacional de Ecologistas en la Ciudad de México, donde llegaron al acuerdo de centrar sus esfuerzos en tres objetivos fundamentales: (1) el cierre

¹⁰⁵ AU se formó en los institutos de investigación como un grupo de “centro-izquierda” que mantuvo posiciones autónomas respecto a los dos grandes bloques (CEU y rectoría). Un sector más cercano al bloque oficial fundó la PUI.

¹⁰⁶ En las reuniones del Consejo Universitario celebradas al final del 88 y principios del 89, el CEU mostró sus fracturas internas, que lo acabaron dividiendo en tres facciones: (1) la “corriente hegemónica” se convirtió en “corriente histórica”, encabezada por lo que hemos llamado el liderazgo carismático, (2) Una escisión que se denominó “Reforma Universitaria” encabezada por Monroy, Becerra y Lara (provenientes del MAP y el PSUM), quienes trabajaron en concertación con la rectoría y (3) “los brigadistas”, situados como crítica radicalizada de la corriente histórica.

¹⁰⁷ En aquellos días anteriores al 6 de julio de 1988, la llegada de Cárdenas a la UNAM marcó un punto de inflexión en la conformación de la gran alianza que devendría el movimiento neocardenista y después la fundación del PRD. Junto a los masivos actos de la región de La Laguna y el amplio movimiento en Michoacán, la visita a la UNAM significó la toma de posición a favor de Cárdenas de la izquierda ajena entonces a la lucha electoral. De esta forma, estudiantes ceuístas formaron por aquellos días el Movimiento de Acción Socialista (MAS) de apoyo a Cárdenas.

del proyecto de la nucleoelectrica de Laguna Verde, en el estado de Veracruz, (2) la protección de las selvas tropicales y (3) la lucha contra la contaminación en el Distrito Federal. Asimismo, a mediados de los años 80, se formó el influyente Grupo de los Cien, que reunió a intelectuales, artistas y expertos como grupo de presión en la opinión pública, y en 1986 se constituyó el Pacto de Grupos Ecologistas que logró coordinar a más de 50 organizaciones no muy numerosas pero sí activas y distribuidas a lo largo del país. En general, el movimiento ecologista se amplió a otros espacios de la sociedad civil emergente, logrando llegar con su información a los sectores más diversos. La pluralidad también fue una de sus características, ya que podían encontrarse personas provenientes de diversas tradiciones político-culturales que aportaban una riqueza de alternativas para la lucha por un medioambiente sano (GÓNGORA, 1992: 508-509).

Otro discurso que va fortaleciéndose en la discusión pública es el de los grupos de defensa y promoción de los derechos humanos, los cuales empiezan a multiplicarse desde 1986 (muchos de ellos a partir de la labor de difusión de la Academia Mexicana de Derechos Humanos) en forma de asociaciones civiles, tanto en la Ciudad de México como en otros estado de la República. Además, una serie de acontecimientos colaboraron en la formación de este fenómeno: (1) en 1986, Amnistía Internacional hizo público un informe en el que denunciaba las violaciones a los derechos humanos en México, en especial en las áreas rurales, el cual tuvo un peso muy importante en el cambio de la percepción internacional sobre la situación de los derechos humanos en México¹⁰⁸; (2) en 1988, la movilización popular de los integrantes del Frente Democrático Nacional (FDN) y del PAN fue construyendo nuevas experiencias de organización alrededor de la defensa de los derechos políticos, entendidos como derechos humanos; (3) por aquellos años se multiplica la realización de talleres con grupos populares (especialmente con miembros del MUP y de mujeres de las organizaciones autónomas del régimen) que se capacitan en cursos *ad hoc*, lo que ayuda

¹⁰⁸ Es fundamental a este respecto entender que el papel de la diplomacia mexicana ha permitido mantener cierta impunidad en cuanto a la política interior frente a los organismos internacionales de protección de los derechos humanos y a grupos sociales determinados. Por ejemplo, la falta de democracia en México, la represión, no ya de movimientos armados, sino contra luchadores sociales, periodistas, etcétera, nunca antes había tenido eco en la Comisión de derechos humanos de la ONU o en el sistema interamericano. El hecho de que no hubiera habido dictaduras y de que se mantuviera la estabilidad al sur de las dos principales potencias mundiales era suficiente para no condenar internacionalmente al gobierno del PRI; asimismo, la situación geopolítica del país (vecino de los Estados Unidos) y la importante labor de mediador en conflictos, receptor de exiliados y perseguidos y vanguardia de los derechos de los países del Tercer Mundo, logró que las primeras denuncias que se hicieron en foros internacionales tuvieran el veto de las delegaciones de prácticamente todos los bloques geopolíticos.

a la ampliación de los horizontes discursivos de los sujetos sociales y al enriquecimiento de los miembros de los grupos pro derechos humanos; y (4) a partir de las movilizaciones contra el fraude electoral, y la convergencia de los grupos ciudadanos en las manifestaciones posteriores al 6 de julio, se logró que los derechos electorales se incorporaran rápidamente al discurso de los derechos humanos (DURAND, 1994d: 300–301).

Por aquellos días de 1987 se dieron cada vez más ejemplos de interrelación de las diversas organizaciones y movimientos de la sociedad civil en continuo ascenso. Un caso digno de recordarse fue el de la plural lucha por la liberación del profesor indígena veracruzano Zósimo Hernández Ramírez, quien permanecía preso en la cárcel de Pacho Viejo, acusado del asesinato de un cacique de la sierra norte del estado. En la lucha por la liberación participaron las comunidades indígenas (principalmente nahuas) de la sierra norte de Veracruz, organizaciones campesinas cercanas a la línea de la Coordinadora Nacional Plan de Ayala, miembros de la Iglesia Católica, grupos de derechos humanos regionales e incluso grupos de activistas del centro del país. Desde la perspectiva de una integrante de estos últimos colectivos

...un día, no recuerdo si ya estaba La Jornada o era el Unomásuno, apareció la noticia de Zósimo Hernández: “Maestro indígena bilingüe acusado de homicidio, entra a la cárcel en Veracruz”. Entonces teníamos la reunión del Comité y ahí leímos la noticia y dijimos: “somos Comité de Solidaridad con Grupos Étnicos Marginados, pues es el momento [de actuar]”. Y fuimos a Pacho Viejo, conocí a Zósimo y me quedé pasmada de intuir... pero de ver su inteligencia y su organización. ¡Él hablaba de una organización indígena! Porque yo nunca imaginé que hubieran las organizaciones indígenas que había entonces, en 1987 (OM: 10).

Lograda la libertad de Hernández Ramírez (gracias a la conjugación del trabajo de todos estos grupos, la favorable coyuntura regional y la visión política del gobernador de Veracruz —además de la inocencia del condenado—), cabe recordar alguna enseñanza respecto a las relaciones entre “dos mundos” que siempre han coexistido en la vida republicana: la vida indígena comunitaria y la vida del conjunto del país. En este sentido, en casos como en el de Zósimo Hernández, salen a la superficie elementos “profundos” de la moralidad hegemónica:

Salió de la cárcel Zósimo y empecé a conocer a los más importantes líderes del movimiento indígena que habían entonces. Esos encuentros fueron determinantes para cambiarme la perspectiva. Determinante para todo: mis amistades del arte, y de todos los círculos. Algunas de mis amistades decían “ésta está loca, está en los indios”. Como si

estuviera con las focas, ¿no? Por ejemplo, Cordelia Urueta —ya se murió y fue una gran pintora— a quien le fui a pedir una obra y me dijo: “Ofelia, mejor que se mueran. ¿Para qué vamos a seguir teniendo hordas de miserables? ¿Para qué les prolongas la vida? Nada más es prolongarles la agonía. De verdad ¡piénsalo! ¿Vas a poder sostenerlos, darles de comer para siempre? ¡No se puede, m’ijita! Mejor que se mueran. Mejor una mañana despertamos y por una hambruna se acabaron. Va a doler mucho pero mejor así. Y tú, mira, eres una gran artista ¿par qué te metes en estas cosas? Son causas perdidas” (OM: 11).

En el caso del movimiento amplio de mujeres, se dio en aquellos años, posteriores al repunte que para éste significó la movilización alrededor de los sismos de septiembre de 1985, un vuelco en cuanto a su composición interna. Cada vez más, como lo demuestran desde 1986 los trabajos de la coordinadora para la preparación del IV Encuentro Feminista Latinoamericano que se celebraría en México en 1987, sería mayor el peso dentro del conjunto del movimiento de las militantes de organizaciones no específicamente reivindicadoras de los derechos de las mujeres (en especial provenían de movimientos de colonos urbanos, de familiares de presos-desaparecidos políticos, sindicatos, organizaciones campesinas o cristianas de base, etcétera). Este dato se confirma cuando observamos que las celebraciones de las fechas simbólicas de reafirmación de la identidad del movimiento (esto es, el 8 de marzo, el 10 de mayo —día de la madre—, o el 25 de noviembre —Día contra la violencia a las mujeres—), son coordinadas por organizaciones de mujeres no específicamente feministas, como la Coordinadora de Mujeres de la CONAMUP, la Asamblea de Barrios y el Sindicato de Costureras (LAMAS, 1992: 558-560).

Así, destaca la reapropiación de las demandas feministas por nuevos sectores del movimiento de mujeres, que son conocidas desde entonces como “las popularicas”, es decir, por las mujeres de los movimientos populares y trabajadoras¹⁰⁹. Los llamados grupos popularicos (MAS, CIDHAL, EMAS, GEM y APIS y el CEM) y otras feministas independientes abrieron un espacio muy efímero de discusión en la coyuntura político-electoral del 88 sobre la concepción feminista de la democracia (la llamada *Convergencia*). El fraude electoral ayudó a crear un lugar de debate y movilización muy amplio y fuerte pero no específicamente feminista con la significativa presencia de artistas, científicas e

¹⁰⁹ La relación entre las dos generaciones del movimiento amplio de mujeres no estuvo siempre exenta de fricciones. En este sentido, una de las críticas más persistentes de los grupos feministas hacia las popularicas se centraba en las prácticas de “acarreo” que no siempre debieron de generalizarse, ya que

intelectuales: la red “Mujeres en Lucha por la Democracia”, que reunió a más de 600 destacadas ciudadanas. Sin embargo, no existían propuestas específicas que el movimiento feminista pudiera aportar a una alternativa de transformación social centrada en la democratización de la vida social, debido principalmente al fuerte contenido “revolucionario” de la tradición feminista hegemónica que lleva implícita una noción de la acción política, más bien leninista, que valoraba la demanda democrática como “reformista” (LAMAS, 1992: 560-561).

A partir de la constitución del gobierno de Salinas de Gortari, el feminismo histórico se distinguió por la intransigencia en sus relaciones con el régimen, lo que impidió asumir como una victoria del movimiento la instalación de la primera Agencia Especializada del Ministerio Público en delitos sexuales en abril de 1989; esta Agencia fue resultado de la gestión de un grupo de feministas del Movimiento Nacional de Mujeres con las nuevas autoridades (esta colaboración fue calificada de “entreguismo”). Finalmente, no sólo el neocardenismo y el resurgimiento de la masiva movilización ciudadana se nutrieron de las experiencias y energías del movimiento amplio de mujeres, sino que también éste sufriría sus transformaciones, ya que rasgos centrales de la identidad de los grupos de mujeres se verían sacudidos por los cambios de coordenadas elementales de la realidad nacional. Así,

...muchacha de la práctica política siguió enraizada en la “identificación” como mujeres. La mediación femenina con el mundo ha sido el ser para los otros: el amor como vía de significación. Esta manera de las mujeres de vincularse con el mundo, las feministas la han trasladado al quehacer de la vida política y social, al movimiento, a los grupos de mujeres. Esto ha estancado la política feminista en un discurso pseudoigualitario, “mujerista”, en el que muchas feministas ya no se reconocen. Ya desde 1987 se planteó romper con una de las consecuencias del mujerismo: la “lógica amorosa” de “todas somos iguales, todas nos queremos” para pasar a una relación de necesidad. Las mujeres se necesitan para tener fuerza política (LAMAS, 1992: 567).

Lo que se iría gestando en el movimiento amplio de mujeres, y en algunos otros actores sociales, era la idea del derecho a ser diferentes junto a la demanda de igualdad. La relación que ambos principios guardan fue razonándose cada vez más desde la inclusión de temas como “democracia”, “libertades individuales” y “derechos de los grupos especiales” en la agenda reflexiva de la sociedad civil (la esfera pública), por cierto, cada vez más vigorosa al final de los años 80.

no eran una característica sustantiva de esa facción del movimiento, sino que remitían a las acciones

Esta esfera pública fue formándose, desde mediados de los años 80, a partir de varios impulsos: (1) la creación de medios impresos (como el diario *La Jornada*) o el fortalecimiento de otros ya existentes (como *Vuelta*, *Nexos* o *Proceso*), (2) el aumento de las demandas de transparencia informativa respecto a los actos de gobierno (sobre todo después de los terremotos del 85) y (3) la multiplicación de espacios en la sociedad civil que servían como correas de transmisión de noticias que no aparecían en los medios masivos de información. En los medios de información, análisis y reflexión política como *La Jornada*, *Nexos*, y *Vuelta*, se discutió la necesidad de modificar las reglas de la designación del candidato del PRI a la presidencia de la República, sobre todo en el sentido de la ampliación del círculo que influía en su elección. La demanda del sufragio efectivo, como podemos recordar, no nació de la nada en 1988, sino que fue resultado inmediato de varias oleadas que marcaron el declive de la unanimidad en la sociedad política a favor del PRI; por ejemplo, con la pérdida a manos del PAN en 1982 de capitales estatales, o las elecciones de diputados federales en 1985, o las más sonadas elecciones estatales de Chihuahua en 1986 (BASÁÑEZ, 1991: 260-261).

—1988: LA FRACTURA DE LA “FAMILIA REVOLUCIONARIA”—

A este reclamo y presión desde fuera del régimen del partido de estado se sumaron las voces internas del PRI a favor de la democratización de los mecanismos para elegir candidato a la Presidencia, lo que desembocó en la fundación de la Corriente Democrática del PRI¹¹⁰, a raíz de las reuniones de destacados miembros de este partido desde julio de 1986¹¹¹. Hasta mayo de 1987¹¹² la CD se definía como un grupo interno del PRI que buscaba la democratización de los mecanismos para nombrar los candidatos a los puestos de elección, como parte de una estrategia global de reconducimiento del país hacia el

concretas de cierta facción política en particular que trabajaba en el MUP.

¹¹⁰ El mejor estudio sobre la Corriente Democrática del PRI (CD) es, sin duda, GARRIDO, 1993. Desde las primeras páginas, Luis Javier Garrido destaca el papel fundamental que tuvo en la fundación de la CD el entonces embajador de México en España, Rodolfo González Guevara, aunque más tarde éste no se mantuviera en el grupo que rompería con el PRI; por el contrario, a su regreso de Madrid apoyó a Salinas de Gortari, pero manteniendo cierta oposición interna, a través de la Corriente Crítica. En 1991 terminaría junto a sus ex compañeros de la CD dentro del PRD.

¹¹¹ Entre los primeros miembros de la CD estuvieron Ifigenia Martínez, ex directora de la Facultad de Economía de la UNAM, Cuauhtémoc Cárdenas, gobernador del estado de Michoacán, Eduardo Andrade, abogado general de la UNAM, Porfirio Muñoz Ledo, ex embajador de México ante la ONU, Rodolfo González Guevara, embajador en España, Gonzalo Martínez Corbalá, senador por San Luis Potosí, los economistas Carlos Tello y Armando Labra, Leonel Durán, subsecretario de Cultura, Janitzio Múgica, diputado federal por Michoacán, y los señores Mario Vázquez y Augusto Gómez Villanueva (GARRIDO, 1993: 22).

¹¹² La presencia nacional de la CD fue ampliándose cada vez más, llegando al punto de recibir muestras de apoyo de personalidades destacadas del mundo del arte, la academia y la política nacional. Por ejemplo, el desplegado “A la Opinión Pública” publicado el 20 de abril de 1987.

camino de la Revolución Mexicana que, consideraban, había ido abandonándose en los últimos años. Soportando grandes presiones de la burocracia partidaria que no podía resistir el mínimo signo de independencia o crítica, los miembros de la CD postularon, en su calidad de militantes del PRI, a Cuauhtémoc Cárdenas como precandidato presidencial de ese partido el 3 de julio de 1987¹¹³.

Ante las múltiples presiones para la democratización de los medios para designar candidato, el partido oficial convocó a 6 “distinguidos priistas”¹¹⁴, el 13 agosto de 1987, a expresar sus posiciones frente a los problemas nacionales, ante su dirección nacional y en actos televisados; éstos se llevaron a cabo en la última quincena del mismo mes. Ya el 9 de septiembre, Cárdenas hizo pública la posibilidad de contender por la presidencia de la República con otras siglas si el PRI se cerraba a aceptar su precandidatura, presentada por muchos miles de militantes¹¹⁵. A mediados de septiembre, la CD empezó a extender sus acciones fuera del PRI, entrando en pláticas con la dirigencia del PARM para la posible postulación de Cárdenas, pero sin abandonar la lucha dentro del partido de estado; así, del 17 al 21 de septiembre, realizaron una movilización en la calle llamada “Marcha de las 100 horas por la Democracia”, en la que lograron el apoyo de miles de militantes priistas y de personalidades ajenas al partido; la Marcha terminó con una gran manifestación el día 21 y una conversación con la dirección nacional del PRI, que se negó una vez más a aceptar la precandidatura de Cárdenas. El 4 de octubre de ese año el PRI designó como candidato a Carlos Salinas de Gortari, lo que desembocó en la ruptura de la Corriente Democrática con el partido debido a la postulación de Cárdenas como candidato del PARM a la presidencia el 14 del mismo mes (GARRIDO, 1993: 101–181).

La crisis dentro del PRI puede interpretarse como un enfrentamiento dentro del régimen que se había recrudecido desde 1982 entre dos proyectos opuestos; con Salinas, el partido optó por el secretario de estado más ortodoxo en la línea neoliberal. En el transcurso de las disensiones internas que llevaron hasta la expulsión del partido de la CD

¹¹³ A finales de ese mes, miembros de la dirección del recién fundado PMS se entrevistaron con Cárdenas para que contendiera como precandidato en las elecciones primarias de su partido, a lo que aquél se negó cordialmente, ya que pensaba aún posible la lucha interna en el PRI.

¹¹⁴ Éstos fueron Ramón Aguirre (jefe del Departamento del DF), Manuel Bartlett (secretario de Gobernación), Alfredo del Mazo (secretario de Energía, Minas e Industria Paraestatal), Sergio García Ramírez (procurador general de la República), Miguel González Avelar (secretario de Educación Pública) y Carlos Salinas de Gortari (secretario de Programación y Presupuesto).

¹¹⁵ Esto, dentro de las reglas del PRI, significó un paso más hacia la ruptura definitiva de la CD con el partido oficial.

éste llevó al centro del debate público el tema de la democratización del régimen. Cuando se cerraron las posibilidades de dar más pasos hacia la apertura de los usos y costumbres autoritarios en la designación del presidente de la República, la CD y los partidos paraestatales apostaron por la construcción de la demanda democratizadora como el centro de su acción. En muchos casos, lo que motivó el rompimiento con el sistema de partido de estado, fue simplemente la imposibilidad de seguir actuando en una posición determinante debido a la nueva correlación de fuerzas inclinada hacia los tecnócratas y sus aliados del aparato partidario. Sin embargo, el movimiento de apoyo a la candidatura de Cárdenas implicó cada vez más los anhelos de recuperación de los rasgos incluyentes del régimen nacionalista revolucionario, aunque pocos quisieran aceptarlo debido a la devaluación de esos principios (entonces tachados de “populistas” y anti-modernos).

El peso de la alianza de la CD y los partidos paraestatales (el PPS, el PARM y el ex PST) abrió con el joven PMS la posibilidad de ampliación del marco de los pactos en la sociedad política. Estas iniciativas cristalizaron alrededor de una importante candidatura de centro izquierda dirigida a la lucha por (1) la confrontación con el cada vez más fortalecido proyecto neoliberal de desarrollo o (2) la transformación del régimen presidencialista, corporativo, autoritario y cada vez más excluyente. De esta forma

...el cardenismo mostró la posibilidad de expresar, más que a una mayoría, a las mayorías, a demandas concretas, particulares que se sumaron desde los más distintos rincones del país, y que no eran demandas abstractas, o meros temas generales, que incluso ni siquiera eran demandas de un partido gestor, sino de un partido de gobierno al que un gran número de gentes empezó a ver como su gobierno y como una posibilidad real de gobierno (GONZÁLEZ CASANOVA, 1995b: 602).

En este sentido, el movimiento neocardenista sobrepasó no sólo las expectativas de los miembros de la CD (que paso a paso fue llevada más allá de lo que iban planeando gracias a la respuesta de los partidos políticos, las organizaciones sociales, y la ciudadanía que se manifestaba al margen de estos dos tipos de instancias) sino que obligó a los líderes de los partidos paraestatales y de la izquierda social no partidaria¹¹⁶ a incorporarse a la campaña de Cárdenas.

¹¹⁶ En este sentido, vale la pena la reflexión de Pablo González Casanova (1995b: 603) sobre la izquierda en los años 87-88: “en el esquema del socialismo mexicano de fines de los ochenta y principios de los noventa ya no apareció la lucha de clases contra la explotación y el sistema capitalista. La moderación radical fue y es el espíritu de su programa. En él destacan el movimiento ciudadano y un incipiente movimiento del pueblo, que va juntando líderes, partidos, coordinadoras con demandas sociales y nacionales”.

Con la ruptura de la CD del partido oficial en plena emergencia, el régimen tuvo que soportar un golpe más en su dañada en su imagen cuando el mercado de valores entró, a principios del otoño, en un proceso de crisis. El 5 de octubre de 1987 el gobierno decretó el cierre de las operaciones de la Bolsa Mexicana de Valores (BMV), lo que provocó airadas protestas en los medios financieros no bancarios, así como acciones de éstos encaminadas a bajar el índice del mercado bursátil. Esta medida de presión “temporal” se salió de cualquier control cuando, una semana después, la bolsa neoyorkina de Wall Street cayó en picado seguida por otras bolsas de Occidente. Una de las consecuencias inmediatas del desplome de la BMV fue la salida masiva de capitales que habían retornado a México a raíz de las medidas propiciatorias que MMH implementó como continuación de la compensación por la expropiación bancaria y a favor del nuevo modelo de desarrollo. Ante estas circunstancias de crisis bursátil, el Banco de México (el Banco Central) decretó su salida del mercado libre para socorrer sus reservas de divisas y, finalmente, una subida de las tasas de interés. Esto trajo consigo un alza del servicio de la deuda pública interna y, a la larga, un impulso a la inflación. En este orden de hechos, el 18 de noviembre de 1987 se materializó la devaluación del tipo de cambio libre del peso respecto al dólar, junto a la retirada del Banco de México de ese tipo de cambio. En pocos días la re-etiquetación de productos de consumo masivo con un 50% de aumento colaboró con el proceso de hiperinflación (BASÁÑEZ, 1991: 261-263).

Ante la situación de descontrol económico y financiero del final del sexenio de MMH, el régimen decidió confeccionar un pacto de tipo neocorporativo que tomó el nombre de Pacto de Solidaridad Económica (PSE). Éste fue el proyecto de salida del gobierno al proceso acelerado de inflación, que provocó (1) el aumento extraordinario del 15% de los salarios mínimos y contractuales, además de un 20% del anual; (2) una subida del 85% de la gasolina, el gas doméstico, el teléfono y la electricidad, con el pacto de posteriores alzas; (3) una política de “deslizamiento” de la paridad peso-dólar; y (4) el aceleramiento de la apertura comercial que daría paso al Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá. Se creó secretaría técnica del Pacto con participación de los sectores empresarial, obrero, y campesino y se hizo una amplia campaña publicitaria para legitimar todas estas medidas; en este sentido, se prometió “indexar” los precios de la canasta básica al índice de la inflación a partir de marzo de ese 1987 (BASÁÑEZ, 1991: 263-265).

De esta forma, a inicios de 1988, confluyeron con la coyuntura de un año electoral (1) las rupturas dentro del PRI, (2) las nuevas solidaridades surgidas a partir del

terremoto de 1985 y el movimiento estudiantil de 1986, (3) el descontento de la población por la situación económica que cada vez ofrecía menos certezas de bienestar y (4) la específica deslegitimación del partido del gobierno ante las clases medias por el desplome de la BMV. La sociedad política experimentaba una pujanza y efervescencia inédita en el México contemporáneo, rompiendo los referentes de lo posible y lo pensable; uno de los pilares fundamentales del control político en el país, esto es, el juego electoral que nunca se salía del marco del partido invencible, estaba a punto de tambalearse. Antes de las elecciones del 6 de julio los candidatos de la oposición presentaron ante la opinión pública la certeza de la manipulación de las elecciones y llamaron a la movilización para la defensa del sufragio; entre esos llamados tuvo un gran peso para el fortalecimiento de una especie de frente opositor contra el fraude del PRI la llamada del candidato del PAN, Manuel J. Clouthier, a una “resistencia civil y pacífica”. De esta forma, el 30 de junio los candidatos del PAN (Clouthier), del FDN (Cárdenas) y del PRT (Rosario Ibarra) firmaron un compromiso conjunto de vigilancia de los votos.

El día de la elección, el 6 de julio, a las 23 horas, los tres candidatos mencionados presentaron conjuntamente el “Llamado a la legalidad” en el que denunciaban ante el Secretario de Gobernación las irregularidades del proceso. La jornada del 6 de julio no resultó tan imprevista para los observadores, ya que las tendencias hacia el decrecimiento del voto del PRI, las adhesiones por regiones y sectores a las candidaturas de Clouthier y Cárdenas y la imposibilidad del régimen para recomponer sin esos elementos el control del proceso electoral “desde abajo”; todos estos elementos sólo dejaban la posibilidad al partido de estado de manipular los resultados “desde arriba”. La caída del sistema informático fue la salida fabricada por el gobierno, ejecutada la noche del 6 al 7 de julio. El debate público en las semanas siguientes fue muy amplio: se llegó a contemplar la posibilidad de un presidente interino. El 8 de septiembre, sólo con los votos priístas, se expidió el dictamen de victoria de Salinas de Gortari: el PRI logró imponer la calificación presidencial (BASÁÑEZ, 1991 y PROUD'HOMME, 1994: 68 y ss).

—LA RECOMPOSICIÓN DEL MAPA POLÍTICO—

La movilización nacional de las organizaciones sociales y de los ciudadanos, que o bien no participaban de ninguna afiliación o bien mantenían la militancia priísta reducida a las manifestaciones obligadas por el sistema corporativo-clientelar (actos de campaña del PRI, desfiles en fechas rituales, visitas presidenciales o gubernamentales en general),

adquirió dimensiones inéditas sobre todo los días que rodearon el 6 de julio, y marcadamente las jornadas posteriores, que se conocieron como “de defensa del voto”¹¹⁷.

La llamada “insurrección cívica” de 1988 fue la conciencia de que podemos participar directamente en parte de la vida pública. El neocardenismo se presentó como la opción viable de un paso hacia delante. Cuauhtémoc [Cárdenas es visto] como la persona que encarna la herencia de las ideas de su padre, el conocimiento del sistema desde dentro, durante toda su vida, y su decisión de rompimiento con el partido oficial al hacerse imposible su democratización... Creo que encarna la figura que busca el cambio dentro de las formas legalmente aceptadas (AMVC: 4-5).

Esta etapa duró desde el mismo 6 de julio por la noche hasta la toma de posesión de Salinas de Gortari el 1 de diciembre de 1988. Un ejemplo destacado de movilización popular que logró alterar los planes de fraude electoral masivo fue la actuación de la ciudadanía del Valle de México y, en especial, los grupos organizados del MUP; estos ciudadanos, con una participación masiva inesperada, funcionaron de manera estratégica para informar, organizar movilizaciones, impulsar grupos de propaganda, penetrar en el imaginario de la población y así despertarla (FERRERA, 1994: 206).

Sin embargo, debido a la heterogeneidad de las corrientes políticas internas, el MUP mostró diversas posiciones frente al fenómeno masivo del peso de la figura y de la candidatura presidencial de Cárdenas: (1) algunas organizaciones decidieron desde el principio su participación, como la Asamblea de Barrios, (2) otras fueron entrando a la gran alianza cardenista a lo largo del proceso, como fue el caso de los sujetos comprometidos con las corrientes del joven PMS, (3) algunas, como el sector del MUP ligado a la OIR-LM, se vieron obligadas a unirse a última hora para no quedar fuera del movimiento inesperado del neocardenismo, una vez que fueron rebasados por las bases, (4) otras no participaron, negando la importancia del momento y (5) un grupo de ellas

¹¹⁷ Otro actor de la sociedad civil que se vio enfrentado al fraude electoral del 6 de julio fue la ICM, sobre todo en aquellas diócesis que, como en el norte, habían vivido con anterioridad las luchas cívicas por el respeto del sufragio, o bien en aquellas otras, que como Oaxaca, aunaban esta demanda a otras luchas sociales realizadas en su región de influencia. La CEM, la jerarquía, hizo llamados no muy firmes al respeto del voto popular. Algunas diócesis como la de Oaxaca (encabezada por el obispo Bartolomé Carrasco) fue más dura en sus señalamientos. En síntesis, la complejización de los marcos de participación política llevó a la OCM a reformular sus posiciones frente al problema de su acción y representación política. Un caso importante en este sentido fue el de los obispos de Michoacán, quienes ante las elecciones locales de 1989 llegaron a expresar que la soberanía residía en el pueblo, rompiendo así conscientemente la doctrina oficial de la Iglesia Católica (BLANCARTE, 1995c: 54-55).

fueron neutralizadas al participar con otros partidos o por llegar a acuerdos con el gobierno, como fue el caso del CDP de Chihuahua¹¹⁸ (FERRERA, 1994: 205–207).

Sin embargo, la incorporación del MUP a las demandas nacionales anti-sistema y pro-democracia no siempre se tradujeron en un mayor peso de las prácticas democráticas en el interior de sus organizaciones de base pues aunque (1) la CONAMUP y la UCP formalmente contaban con mecanismos establecidos de participación horizontal y de decisión “de abajo hacia arriba”, era realmente en otros espacios donde se decidían las cosas importantes. En contradicción con las justificaciones argumentativas de los grupos para-partidarios hegemónicos de estas grandes organizaciones sociales, eran “las vanguardias” quienes asumían las tendencias de crecimiento, las líneas básicas de acción, los temas de debate e incluso la planeación de las alianzas y las contradicciones con otras tendencias y tradiciones. Por otro lado, (2) la Asamblea de Barrios del D.F. (AB) no contaba con ningún tipo de rotación en sus puestos directivos debido a la argumentación de la seguridad, eficacia, garantía de honestidad e integridad de la conducción existente. Es decir, se confiaba en el carisma de los líderes y en su capacidad de mantener una honestidad ostensible.

Las decisiones de estos grupos de élite dentro de los movimientos se tomaban, ciertamente, a partir de consultas y petición de opinión a la base; además, mantenían el ejercicio de denuncia abierta de corrupciones y de estilos inadecuados de dirección local y regional, funcionando como una especie de procuraduría. La AB, además, cuenta con una importante práctica dentro de las reuniones de su Consejo General, donde se analizan las críticas surgidas de todos los niveles de la organización, formulando autocríticas pero siempre con propuestas para superar el origen de las deficiencias; los rumores se enfrentaban en foros deliberativos donde los miembros de la AB discutían ponencias que servían de base para la decisión asamblearia. Otro mecanismo de control de las estructuras estables era el principio de que las discusiones y las críticas fueran públicas, como forma de poner a prueba a los dirigentes; esta práctica, además de eficaz, cumplía un rol simbólico de ruptura frente al pasado priísta de muchos militantes que aprecian la

¹¹⁸ En menos de 6 meses, el CDP de Chihuahua pasó del antielectoralismo a la fundación de un frente con tendencias participativas en ese espacio junto a grupos como la OIR-LM y el MRP. Este conjunto de la autodenominada “izquierda revolucionaria” se vio rebasada por las organizaciones sociales en las que participaban, ya que los niveles de autonomía de muchas de ellas se hicieron mayores por la atracción de la candidatura de Cárdenas. El CDP y algunos sectores de la OIR-LM más tarde jugarían un papel de aliados vergonzantes del salinismo, ya sea con la implementación de los programas del PRONASOL, ya sea con iniciativas para la dispersión del voto del electorado “de izquierda”, con la

honestidad (lo moral, lo recto) y también de diferenciación frente a “los otros” que compiten dentro del MUP con propuestas organizativas al mismo sector de la sociedad civil. Finalmente, los espacios de máxima decisión de la AB se forman por un equilibrio entre (a) las propuestas hechas por los órganos locales que eligen a sus dirigentes con autonomía y (b) la decisión última de la Comisión Política que sólo se amplía atrayendo gente de mucha confianza, probada en diversas circunstancias de presión (FERRERA, 1994: 207–208).

Lo que resultó en la sociedad política de este complejo movimiento generalizado de la sociedad civil y del estado fue una total recomposición de los actores, sus límites, las reglas del juego, la obligatoriedad de la oposición a resignarse a segundos o últimos planos y la soberbia priísta encasillada en un monólogo sustentado en el monopolio de la tradición nacional–revolucionaria devenida neoliberal, es decir, de lo posible–correcto–deseable. Los resultados del voto popular, de los arreglos ilegales del régimen y de la lucha por la defensa del voto, fue un nuevo mapa de los poderes legislativo y ejecutivo después de las elecciones del 6 de julio de 1988; a pesar de la holgada mayoría construida por el PRI, en gran parte por la manipulación del proceso electoral: (1) por primera vez en la historia el candidato priísta no logró la mayoría absoluta (48.7%) y (2) por primera vez el PRI perdió el control de dos tercios de la Cámara de Diputados, es decir, se quedó sin la posibilidad de realizar modificaciones constitucionales en solitario. Por otro lado, el FDN logró el segundo lugar, aunque 15 puntos porcentuales por debajo del PRI; debido a las condiciones de la alianza, su alto nivel de votación no se tradujo en la misma proporción de su presencia en la Cámara de Diputados. De esta forma, el reto que se abrió para las fuerzas neocardenistas, a partir de la toma de posesión de la presidencia por Salinas de Gortari y de la recomposición de los poderes legislativo y ejecutivo, fue su institucionalización.

La alianza entre las heterogéneas fuerzas que formaron el FDN presentó de inmediato signos de inestabilidad, a la que el régimen ayudó mediante el ofrecimiento de ventajas a algunos por su colaboración con el nuevo gobierno y mediante la represión directa contra otros muchos a los que no fue posible reconducir a los rumbos del acuerdo corporativo y autoritario. Por último, el PAN mantuvo su caudal de votos en relación con las votaciones anteriores; pasó a ser la tercera fuerza más votada pero siguió siendo el segundo partido en el mapa electoral. Asimismo, fue la organización que exhibió una

creación de partidos regionales y después del PT. Un dato curioso es que el primer acto de campaña de

estructuración y prácticas más adecuadas a las nuevas condiciones de la esfera electoral: su autoridad moral en este campo y su estructura organizativa no corporativa fueron verdaderas alternativas a la dispersión e irregularidad del FDN y al tradicional corporativismo clientelar del PRI (PRUD'HOMME, 1994: 74–75).

La asunción de Carlos Salinas de Gortari (CSG) a la presidencia de la República contó sólo con el apoyo legislativo de sus diputados. De inmediato el régimen construyó una estrategia de legitimación asentada en dos políticas principales: (1) medidas espectaculares para fortalecer la imagen presidencial (el encarcelamiento de líderes sindicales oficialistas opuestos a Salinas y de empresarios acusados de fraude bursátil —a quienes se les responsabilizó de la crisis financiera del 87); y (2) negociaciones selectivas con los partidos de la oposición para lograr un acuerdo legislativo sobre reformas al código electoral (se dividió a la oposición neocardenista y se llegó a un pacto no público con la dirección del PAN) (PRUD'HOMME, 1994: 77).

ABRIR CAPÍTULO 10 2ª PARTE

