



FLACSO
MEXICO

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS
SOCIALES
SEDE ACADÉMICA MÉXICO**

**Maestría en Ciencias Sociales
XIX (décimo novena) promoción
2012 – 2014**

***La “sociedad civil” como índice de los
cambios en la cultura política en México***

Tesis que para obtener el grado de Maestro en Ciencias Sociales presenta:

Vázquez Arana Jorge Alejandro

Director de Tesis: Santiago Carassale Real.

Lectores de tesis:

Javier Contreras Alcántara.

Nelson Arteaga Botello.

Seminario de tesis: Sociología e Historia Cultural

Línea de investigación: Discurso e identidades en América Latina y el Caribe

Agosto 2014

“Terminaba en 1453, con el relato de la caída de Bizancio ante los fanáticos turcos, es decir con la aprehensión irónica del triunfo de un fanatismo sobre otro.” Hayden White

RESUMEN

Durante los últimos años el concepto “sociedad civil” ha adquirido una gran centralidad en el discurso político en México; sin embargo, su uso por actores políticos ha sido leído, desde las ciencias sociales, como un uso incorrecto producto de la ignorancia. En contraste, esta tesis se pregunta cómo se ha utilizado el concepto y cómo este uso revela las formas que tomó la cultura política durante los años del fin del régimen priista. A partir de una visión culturalista, que retoma elementos de la sociología cultural y de la historia conceptual, se analizarán seis *casos testigo*, ubicados entre los años 1975 y 2000, donde se ha recalcado el uso del concepto. Estos casos permitirán observar, a través de las narrativas de los actores, sus contrincantes y la crítica, cómo el concepto “sociedad civil” fue usado en diferentes sentidos a lo largo de veinte años, sentidos que reflejan formas de comprensión de lo político en constante redefinición.

Palabras clave: Cultura política, Sociología cultural, “sociedad civil”, Narrativas, Historia conceptual, discurso político.

ABSTRACT

In recent years the concept of “civil society” has become very central in political discourse in Mexico; however, its use by political actors has been read, from the social sciences, as a misuse product of ignorance. In contrast, this thesis asks how the concept has been used and how this use reveals the forms taken by the political culture during the years of the end of PRI’s regime. From a culturalist view, which incorporates elements of cultural sociology and conceptual history, six *test cases* located between 1975 and 1995 where he has emphasized the use of the concept will be analyzed. Such cases allow you to observe, through the narratives of the actors, their opponents and the critics, how the concept of “civil society” was used in different senses along twenty years, ways that reflect meanings of the political in constant redefinition.

Keywords: Political culture, cultural sociology, “civil society”, narratives, conceptual history, political discourse.

AGRADECIMIENTOS

“El nacimiento, el amor y la muerte, la comida, el hambre, la miseria y las enfermedades, quizá también la felicidad, en cualquier caso el robo, la victoria y la derrota. Todos estos son elementos y formas mediante los que la historia humana se desarrolla, que abarcan desde la cotidianeidad hasta la identificación de estructuras de poder político” Reinhart Koselleck

“Me parece que estoy tratando de contar un sueño..., que estoy haciendo un vano esfuerzo, porque el relato de un sueño no puede transmitir la sensación que produce esa mezcla de absurdo, de sorpresa y aturdimiento en un rumor de revuelta y rechazo, esa noción de ser capturados por lo increíble que es la misma esencia de los sueños. [...] No, es imposible; es imposible comunicar la sensación de vida de una época determinada de la propia existencia, lo que constituye su verdad, su sentido, su sutil y penetrante esencia.” Joseph Conrad

Los elementos y formas que conforman cada historia humana parecen innumerables en su totalidad; también parece que si uno solo de los elementos de la experiencia faltara o cambiara, cada historia particular sería distinta. Durante mi estancia en FLACSO se conjuntaron muchos elementos que llevaron a que este producto tomara la forma que tomé, acontecimientos personales y académicos; estos dos años, pues, han sido un devenir de expectativas y experiencias cambiantes, constantemente reelaboradas, inaprensibles en su totalidad. Esta historia no se puede desligar de las personas que estuvieron en ella: acompañando, alimentando y aguantando el devenir. Por eso quiero agradecerles.

Las primeras, las que siempre han estado, las que la vida me regaló sin preguntarme, son por supuesto mi familia: mi madre, mi padre y mis hermanos; más recientemente mis cuñadas y sobrinas. Gracias por soportarme y soportar mis elecciones e, incluso, alentarlas sin importar cual irracionales, extrañas o incomprensibles les parecieran; no puedo imaginar cariño mayor a ese.

A mis amigos; en especial a los que parecen atemporales: Isaac, Alfredo, Israel, Héctor, Yoali, Edith, Israel. Gracias por hacerme creer que algunos encuentros pueden no ser sólo coyunturales; no me recuerdo antes de ustedes, ni quiero contarme sin ustedes.

A toda la XIX de la MCS, por el viaje juntos; la experiencia estaría incompleta si faltara uno de ustedes. Especialmente a Elda, por su presencia durante la etapa más cotidiana en FLACSO, por acompañar y alimentar de tantos modos, personales y académicos, este devenir. También a Ángel, Naty, Myrell, Ixchel y Walter por regalarme bromas y charlas que me llevo y espero repetir; gracias por aguantarme y convertir, sin saberlo muchas veces, momentos bajos en luminosos.

En la experiencia específica de construir esta tesis, el mayor agradecimiento es para Santiago Carassale. Por brindarme la libertad para trabajar, por su agudeza crítica, por la guía para trabajar sobre mis intuiciones y aportarme las suyas mucho mejor informadas. No sólo ha sido un gran honor y placer que hayas sido mi interlocutor estos dos años, sino que no logro imaginar otro mejor.

También merece un agradecimiento especial Liliana Martínez, por haber estado presente y brindar su lectura sincera y penetrante durante buena parte del proceso de elaboración, por forzarme con su crítica a tomar decisiones importantes. Además, no habrá forma de agradecer su apoyo desinteresado, inteligente y generoso en el momento de cierre del documento en circunstancias especiales.

A Nelson Arteaga y Javier Contreras por leer este documento, ampliar mi horizonte de lecturas y brindarme comentarios que ayudaron a mejorar la tesis. Lamento no haber tenido la capacidad para explotar lo suficiente sus sugerencias.

A los profesores y profesoras de la FLACSO-México que con su compromiso y la seriedad de su trabajo han ayudado a moldear mi perspectiva y ampliar mi horizonte: Cecilia Bobes, Rodrigo Salazar, Marisol Luna y Mario Torrico.

A la FLACSO-México por el espacio y las comodidades, principalmente gastronómicas, para trabajar. A sus trabajadores que enfocan su trabajo en apoyar el nuestro, son quienes hacen de esta una gran institución para un posgrado. Y, finalmente, a la beca otorgada por el CONACyT que me permitió enfocarme en temas tan poco materiales.

No está de más recordar que si algún mérito tiene este documento, en buena medida es de los mencionados; de los errores, yo y mi necesidad nos hacemos cargo.

INTRODUCCIÓN	1
1) El estudio de la sociedad civil.....	1
2) Cambio de mirada.....	4
3) Casos.....	8
4) Metodología.....	10
5) Capitulado.....	11
I. EL ESTUDIO DE LA CULTURA POLÍTICA (EN MÉXICO).....	13
1) Cultura política <i>behaviorista</i> : La falacia de la inconsistencia mexicana.....	13
1.1) La cultura política “behaviorista”.....	14
1.2) México como caso: Los diagnósticos sobre la cultura política.	17
1.3) La crítica culturalista a la cultura política.....	22
1.4) De regreso al caso	26
2) Hacia una versión culturalista de la cultura política: La variable y sus indicadores.	27
2.1) Una visión cultural y política de la cultura política: definición.....	27
2.2) Narrativas y estructuras conceptuales: Cultura política como red conceptual. 31	
2.3) Los conceptos en su contexto: diálogo y crítica.	34
Conclusiones	36
II. SOCIEDADES CONTRACTUALES: LA PREHISTORIA DEL CONCEPTO EN LOS EMPRESARIOS.....	38
1) Sector privado y Sociedades intermedias: la primera propuesta empresarial (1975).	39
1.1) Individualismo y mediación con el Estado: los principios del CCE.	41
1.2) Respuesta nacionalista.	44
1.3) La respuesta de la izquierda: el círculo crítico.	47
1.4) ¿Y la sociedad civil? Los conceptos, aportes y contradicciones.	49
2) Sociedades y asociaciones contra el Estado autoritario: <i>México en la Libertad</i> (1982).....	51
2.1) La narrativa del Estado autoritario	52
2.2) Sociedad versus Estado.....	55
2.3) Éxito limitado: la ambivalencia de la crítica.	58
Conclusiones	66

III. SOCIEDAD CIVIL COMO SINGULAR COLECTIVO: EL USO DEL CONCEPTO EN DERECHAS E IZQUIERDAS.....	69
1) La generalización en el uso del concepto: el terremoto de 1985	69
1.1) La sociedad civil heroica al poder.	71
1.2) Cambios en el concepto	76
1.3) Re-acomodo conceptual: la respuesta gubernamental e intelectual.....	78
2) La sociedad moral desplegada: el discurso de la desobediencia civil (1986).....	83
2.1) La narrativa de la Desobediencia civil.....	84
2.2) El discurso del fraude patriótico.	88
2.3) Representación moral: lo civil como moral.	91
Conclusiones	92
IV. ¿SUJETO SOBERANO O SECTOR? LOS LÍMITES Y DESAFÍOS DE LA SOCIEDAD CIVIL DESDE LA OPOSICIÓN.	95
1) La Convención Nacional Democrática del EZLN: los límites de la sociedad civil 95	
1.1) La narrativa de la refundación: el discurso del EZLN sobre la CND.....	96
1.2) Sociedad civil una y diversa: la tensión entre el sujeto soberano y los sujetos reales.	101
1.3) Fracaso y reestructuración: ¿la legalidad triunfante?	103
1.4) ¿Reestructuración conceptual?	113
2. Coda: La sociedad civil organizada	115
2.1) La narrativa de las OC como sociedad civil: El Co-gobierno.	117
2.2) La imposible representación	119
Conclusiones	121
CONSIDERACIONES FINALES	124
1) Sociedad Civil: continuidades y diversidades conceptuales.....	124
2) De la <i>Nación</i> a la <i>Sociedad Civil</i> : una cultura política en transición.....	126
3) Una aprehensión irónica: la perspectiva cultural.....	128
4) La sociología cultural como autoanálisis de la sociedad.	130
Bibliografía	133
Fuentes	139

INTRODUCCIÓN

En la campaña electoral de 1997, para elegir diputados federales, el concepto más repetido por los candidatos fue *ciudadano* (Meyenberg, 2001). En las elecciones de 2012 observamos un candidato presidencial y una candidata a la jefatura del gobierno del D.F. presentarse a sí mismos como miembros de la *sociedad civil*. Esto indicaría, por lo menos, que estos conceptos gozan de un aire de credibilidad e importancia en esos momentos políticos: los actores políticos querían pertenecer, representar o apoyar a los ciudadanos y a la sociedad civil.

Pero la repetición y aparente sacralidad de la noción de sociedad civil y ciudadano indican, creo, algo más que el uso racional-instrumental de los actores políticos. Al coincidir con lo que los politólogos consideran la crisis de legitimidad del régimen de partido hegemónico en México, que atraviesa la última parte del siglo XX, el uso estratégico de los conceptos por parte de actores políticos puede entenderse como parte de cambios que abarcan a la cultura política¹ en su conjunto durante esta etapa, es decir, entenderse como parte de cambios en la constitución simbólica de lo político; es esta intuición la guía central del presente trabajo.

Dada su emergencia relativamente reciente en el discurso político, aquí se retomará el concepto de sociedad civil. Así, la presente tesis tiene por objetivo comprender, a través del uso del concepto “sociedad civil”, los cambios en la cultura política en México.

1) El estudio de la sociedad civil.

O'Donnell y Schmitter (1991), en su clásico trabajo sobre transiciones desde regímenes autoritarios, acuñan la expresión “resurrección de la sociedad civil” para referirse a ciertos actores que desafiaban a un régimen autoritario, distinguiéndolos de las élites con las cuales estos regímenes tenían que negociar su caída. Cohen y Arato (2000)

¹ Entiendo por cultura política, de manera general, las formas simbólicas en que se estructuran las lógicas de inclusión/exclusión al poder. En el capítulo 1, se abordará la caracterización del concepto.

retomarán la expresión para caracterizar una serie de espacios y actores que, durante los años setenta y ochenta, retomaron el concepto en su búsqueda de la democracia.

Tanto en su estatus secundario en la perspectiva elitista de la transición, visto como momento previo a la transición pactada, como en su estatus central en la teoría democrática pluralista, ubicado en el centro de las posibilidades democratizadoras, se refleja lo que se ha dado en llamar el resurgimiento (Cohen y Arato, 2000) o renacimiento (Somers, 2008) del concepto de sociedad civil. El concepto había pasado, hacia finales de los ochenta y principios de los noventa, a generar un amplio debate, intento de reconceptualización e investigación empírica en las ciencias sociales.

México no fue la excepción de esta aparente moda intelectual, en los años noventa se generó una amplia literatura de estudios empíricos sobre la sociedad civil. El primer objetivo de esta literatura era conceptualizar de la manera más clara posible el concepto (Olvera, 1996; Olvera, 2003). Era necesario, se decía, conceptualizar correctamente a la sociedad civil para hacerlo un concepto analizable empíricamente; esta urgencia conceptual estaba marcada por el uso indiscriminado del término en los contextos políticos. El objetivo no era solo brindar claridad *científica* a un concepto, sino que partía de una crítica a cómo este se había abordado entre los actores políticos del país y pretendía, con ello, que la adecuada conceptualización alimentara el discurso público.

Alberto Olvera, uno de los más importantes estudiosos de la sociedad civil en México, afirma que existe un abuso del término sociedad civil que no permite su estudio sistemático, ante lo cual propone una mayor atención teórica:

“Políticos, periodistas y líderes de movimientos sociales se refieren hoy a la sociedad civil para hablar indistintamente de cualquier grupo organizado de personas o de la ciudadanía en general, añadiendo nuevos elementos a la confusión reinante. El abuso del concepto lo ha llevado a la polivalencia y, a través de ésta, a una creciente irrelevancia tanto simbólica como analítica. En el mundo académico nacional encontramos un uso frecuente, pero no sistemático, del concepto de sociedad civil. Cuando se apela a éste se hacen una serie de invocaciones simbólicas que en la mayor parte de los casos no están ancladas en un desarrollo conceptual sistemático. Afortunadamente, el concepto de sociedad civil ha empezado muy recientemente a concitar una mayor atención teórica” (Olvera, 1996: 15).

¿Entonces, este uso *impreciso* es solo relegado por los autores que estudian a la sociedad civil? No del todo. Olvera ensaya una explicación general: “La recuperación de la idea de sociedad civil ha revestido en México fundamentalmente un carácter identitario. Ha servido en primer lugar, al igual que en los países donde se luchó a favor de la democracia, como un medio para diferenciar a la sociedad del Estado” (Olvera, 1996: 12). En líneas generales Olvera recupera una serie de trabajos sobre el renacimiento del concepto dentro de la teoría política.

En esta última área, la teoría política, la preocupación es similar: se parte de considerar que el concepto de sociedad civil está en el ambiente intelectual y político, pero carece de precisión; lo que hace necesario, entonces, reconstruirlo y brindar un concepto más claro (Cohen y Arato, 2000; Lechner, 1995). Así mismo, se comparte la explicación del renacimiento del concepto: en el contexto de los regímenes autoritarios, surgieron grupos que reivindicaron para sí mismos el concepto para diferenciarse con claridad del Estado autoritario (Cohen y Arato, 2000; Lechner, 1995; Rabotnikof, 1999). Se afirma, pues, que en Latinoamérica la aparición de la sociedad civil tiene la función de generar un espacio de acción al margen de los regímenes políticos autoritarios que dominaban la región a finales de los años setenta (Cohen y Arato, 2000; Lechner, 1995; Rabotnikof, 2001; Olvera, 1996)². Sin embargo, estas explicaciones globales no ayudan a comprender la variedad de usos que denuncian, ni lo que generaron estos usos, ni contar cómo desde posiciones disimiles se encontró sentido a la misma expresión; estas

² Esto es solo uno de los contextos en los que renace el concepto de sociedad civil, todos los autores han establecido otros adicionales. En estricto orden cronológico de publicación original:

Cohen y Arato (2000) distinguen otros tres contextos muy específicos: la lucha del sindicato Solidaridad en Polonia, la nueva izquierda francesa, los verdes alemanes y la caída del comunismo a finales de los ochenta.

Para Lechner (1995), además de la contraposición con el Estado Autoritario, el renacimiento del concepto apunta a: una lectura crítica de la nueva estructura social, una interpelación a nuevos actores sociales, una reorientación estratégica de la izquierda, el colapso de los estados comunistas, una nueva legitimación de la democracia liberal.

Rabotnikof (2001) agrega, al contexto Latinoamericano de renacimiento del concepto, dos: en el marco de las críticas al autoritarismo en Europa del Este, por un lado, y de las críticas en Europa y Estados Unidos al Estado de bienestar desde la izquierda y la derecha, por el otro. Aunque muy posterior en su publicación, me parece interesante incluir el trabajo de Rabotnikof por demostrar que el debate sigue presente varios años después en la academia latinoamericana –o mexicana por lo menos.

Que este debate, así como su estrategia argumentativa, se encuentra marcado por el trabajo de Cohen y Arato queda confirmado en la expresión, *contextos de aparición*, que los demás autores retoman para caracterizar los momentos y actores de resurrección del concepto; cfr. Cohen y Arato, 2000: 54.

explicaciones globales más bien dan un contexto para abordar el problema de la sociedad civil *real*, comprendida como actores específicos que los analistas pueden ubicar objetivamente, o la búsqueda del verdadero o mejor concepto de sociedad civil.

En esta literatura, pues, el abuso del concepto es solo una entrada para analizar lo mal que se ha utilizado, una introducción antes que una investigación; algunos de estos autores parecen estar más cerca del regaño a los actores políticos por su falta de claridad conceptual, que del análisis que busque la comprensión de este uso. En otras palabras, la posición de arranque de estos trabajos es relegar y superar la aparición y uso del concepto en el escenario político; con ello, desplazan la cuestión de cómo y por qué se dio este uso, así como de las consecuencias de la sacralización del concepto.

A contrapelo de la mayoría de los trabajos sobre la sociedad civil, el presente trabajo no lo caracteriza como un actor sino como un concepto que irrumpe y marca a la política en México; no como un concepto de análisis, sino como un concepto cuyo uso hay que analizar. Para poder hacer esto se requiere cambiar la perspectiva analítica.

2) Cambio de mirada

El cambio de *objeto* de estudio, desde la sociedad civil como un concepto analítico o un sujeto social hacia el análisis de su uso conceptual y las implicaciones de este, solo es posible porque se parte de una perspectiva distinta, de una perspectiva cultural.

Para poder invisibilizar o relegar la importancia del uso se requiere asumir que este es transparente, es decir, asumir que los actores son estratégicos en el uso del mismo o, como se ha visto aquí, hacen un mal (o buen) manejo del uso correcto de la lengua. O bien, asumir que el lenguaje que utilizan los actores es meramente anecdótico, superficial respecto a la lucha *real* por el poder. Aquí se parte de la posición de que los conceptos que se utilizan en los discursos públicos no son superficiales ni transparentes, sino que los conceptos con los que los actores se expresan en la arena política movilizan significados, comprensiones de la realidad y perspectivas del mundo afectando sus acciones, posibilidades de éxito y prácticas.

Perspectivas provenientes de diversas disciplinas han apuntado a la importancia del lenguaje utilizado por los actores políticos. Desde la antropología, la teoría política, la

historia y la sociología se ha intentado comprender el papel del lenguaje en la lucha política. Esta tesis se enmarca dentro de la sociología; aunque asume la apertura de esta a otras disciplinas, lo que permitirá hacer uso de sus herramientas (sobre todo desde la historia).

La principal perspectiva que inspira este trabajo es la sociología cultural³. La perspectiva cultural permite preguntarse por los usos del discurso y sus efectos al plantear como un problema, por ponerlo en términos de Geertz, la lucha por lo real o política del significado: “el intento de imponer al mundo una determinada concepción de cómo son en el fondo las cosas y, por lo tanto, de cómo los hombres están obligados a actuar” (Geertz, 2005: 265). Sin embargo, esta lucha no es caracterizada en la perspectiva cultural como una lucha meramente pragmática o ideológica, sino como el producto de fuerzas culturales autónomas.

Esta idea ha sido sistematizada en un proyecto de investigación amplio: la sociología cultural estadounidense. Alexander y Smith (2000), en el principal manifiesto de la escuela, afirman que “El compromiso con una «sociología cultural» y la idea de autonomía cultural es la única cualidad verdaderamente importante de un programa fuerte” (p. 40), es decir, aquello que definiría a la sociología cultural, su núcleo duro.

El compromiso con una sociología cultural, al que los autores se refieren, es el compromiso con una visión en la que todo análisis sociológico y toda especialización dentro de la disciplina dispongan de una dimensión cultural. Esta visión asume que toda acción y toda institución requieren de un horizonte de significado –la cultura- y de que aun los procesos más racionales son encarados a través de dicho horizonte de significado, asume, pues, la constitución simbólica del mundo:

“Crear en la posibilidad de una «sociología cultural» supone suscribir la idea de que toda acción, independientemente de su carácter instrumental, reflexivo o coercitivo respecto a los entornos externos se materializa en un horizonte emotivo y significativo. Este entorno interno hace factible

³ Si bien se incluirán herramientas de la historia conceptual, no es posible caracterizarlo como un trabajo en el marco de esta perspectiva. El objetivo no es hacer una historia del concepto “sociedad civil” en México, sino comprender la estructuración de la cultura política usando este concepto como vía de entrada. La relación de esta tesis con las diferentes escuelas que, desde la historia, han pretendido observar los lenguajes políticos es, por usar una expresión de Margaret Somers (2008), una relación de rapiña: robando conceptos analíticos, formas de acercamiento, consejos metodológicos. En el mejor de los casos se pretende una aprehensión sociológica de las herramientas de la historia.

que el actor nunca sea totalmente instrumental o reflexivo. Es, más bien, un recurso ideal que posibilita y constriñe parcialmente la acción, suministrando rutina y creatividad y permitiendo la reproducción y la transformación de la estructura. De igual modo, una creencia en la posibilidad de una «sociología cultural» implica que las instituciones, independientemente de su carácter impersonal o tecnocrático, tienen fundamentos ideales que conforman su organización, objetivos y legitimación. Descrito en el idioma particularista del positivismo, se podría decir que la idea de sociología cultural gira en torno a la intuición de que la cultura opera como una «variable independiente» en la conformación de acciones e instituciones, disponiendo de inputs cualquier enclave, ya sean las fuerzas vitales como las materiales e instrumentales” (Alexander y Smith, 2000: 39).

Para clarificar esta idea, contraponen la sociología cultural (o programa fuerte) a la sociología de la cultura (o programa débil) que hace referencia a una especialización dentro de la disciplina, una rama más como lo es la sociología del trabajo o de la familia. Esta rama de la sociología, como las otras ramas, se encargaría de explicar algo que necesita ser explicado, en este caso la cultura. Ese algo, la cultura, deberá ser explicado por un elemento diferente, y haciendo eco de la tradición sociológica, ese elemento sería la estructura social. En cambio, la sociología cultural plantea que la cultura debe entenderse *quo* cultura y que esta tiene efectos en ese otro ámbito que es la estructura social; es decir, la cultura no es comprendida como un epifenómeno de otros procesos sociales, sino como un proceso que debe ser entendido en sí mismo. La separación entre una esfera cultural y una esfera social será conceptualizada, desde esta óptica, como una relativa autonomía de la cultura.

Es la presunción de la constitución simbólica del mundo y la comprensión de la cultura como una esfera con relativa autonomía, lo que permite pasar del estudio del actor sociedad civil al estudio del uso del concepto “sociedad civil”. Así mismo, toda inclusión de otras perspectivas y de otras disciplinas se subsumirá a estos dos principios. Esta perspectiva permite, pues, acercarse ya no a cuál sería el uso correcto de “sociedad civil”, sino acercarse a este como un concepto en uso, un horizonte de significado, preguntándose por lo que revela y también por lo que genera en los actores que lo utilizaron.

Sin embargo, el mero análisis del uso del concepto –un análisis meramente pragmático- no logrará reflejar más que los distintos usos en coyunturas específicas. Un

análisis de este tipo, además, parecería no tomar en cuenta que toda pragmática requiere una semántica, es decir, un marco de referencia, una cultura de referencia. Es por ello que se introduce como eje central de la tesis la noción de cultura política. Para cerrar el círculo hermenéutico⁴ es necesario indagar en lo que el uso de la sociedad civil dice de la cultura política, es decir, no solo analizar los usos específicos que se hacen del concepto, sino también la estructura cultural a la que refiere, se enfrenta y/o modifica. Ese es el objetivo central de un análisis meramente cultural, el tipo de análisis que se pretende en esta tesis.

Esta perspectiva, desplaza el abordaje del surgimiento de la sociedad civil en varios sentidos. En lugar de ver el interés por el concepto como parte de un movimiento político o el alzamiento de grupos que estaban fuera del *espacio público*, se pregunta por el concepto en sí mismo como indicio pero también como factor de cambios políticos y de inclusiones/exclusiones políticas. Tampoco se pregunta por la esencia, la verdadera definición de la sociedad civil, sino por el contenido semántico y el uso pragmático del mismo para comprender su operación. Aquí no se pregunta por cómo los actores, racionalmente, utilizan los conceptos para conseguir legitimidad, asumiendo implícitamente la irracionalidad de aquellos que les siguieron, sino que se pregunta por cómo el lenguaje construye el espacio de la legitimidad. No parece, así, que el camino a seguir sea preguntarse por las posiciones de los actores para interpretar su lenguaje como un mero producto de sus intereses, sino por el contrario preguntarse por el lenguaje para comprender la reconfiguración de la acción social y cómo este se comprende. La perspectiva cultural que inspira este trabajo, pues, obliga a girar la pregunta desde el contexto al texto.

Finalmente, la aparición del concepto, su sacralización, no puede ser comprendida más que en el tiempo; el interés por analizar los cambios ubica directamente, desde mi punto de vista, la necesidad de un análisis diacrónico que observe el proceso de sacralización como un proceso de cambios en la cultura política.

Esta investigación nace de la incomodidad por el uso del concepto y sus lecturas, pero solo a través de la sociología cultural esta incomodidad se vuelve una pregunta por

⁴ En un afán simplificador, consideraré aquí el círculo hermenéutico como “un hilván dialéctico entre las partes comprendidas por el todo y el todo que motiva a las partes, de tal manera que partes y todo salten a la vista simultáneamente” (Geertz, 2000: 182).

los cambios en la cultura política. Es solo desde la perspectiva desde la que se aborda el tema desde donde es posible generar las preguntas de investigación. Así, se pueden derivar dos preguntas centrales para esta tesis: ¿Qué usos se dieron del concepto sociedad civil en México? ¿Qué cambios en la cultura política reflejan estos usos?

3) Casos.

La mejor manera de observar los usos del concepto y sus implicaciones es en acción, observar cómo son utilizados los conceptos en los conflictos hace posible revelar las tensiones, los problemas que los propios discursos sacan a la luz: “No se les puede aprehender más que examinando las contingencias ordinarias, envueltas como siempre están en la minucia de los acontecimientos” (Rosanvallon, 2003: 30-31).

Pero, por supuesto, no se trata de reconstruir estas contingencias en sus más diversos elementos, ni en su propia complejidad; sino de seleccionar “casos testigos” (Rosanvallon, 2003: 45) que iluminen el uso del concepto y a través de los cuales sea posible comprender la constitución de la cultura política. Las situaciones o acontecimientos, los casos, tendrán el fin de ayudar a la comprensión del uso de la palabra; pero ni las situaciones, ni los acontecimientos son en sí mismas tema de esta tesis, sino solo el espacio donde es posible observar el uso conceptual⁵. Por usar una metáfora fácil, las coyunturas serán fotografías de diversos momentos conceptuales.

La selección de casos testigos que permitan abordar los diversos usos del concepto es una selección forzosamente intencional. Para seleccionar los casos se siguieron dos criterios: 1) era esencial, para justificar su relevancia, que fueran casos donde, desde la literatura secundaria, se haya recalcado el uso del concepto⁶; 2) era deseable, dado el

⁵ Debe notarse que esta decisión metodológica es acorde con el método histórico-crítico propuesto por Koselleck: “Se investigará el uso de las palabras. El análisis de esas situaciones concretas de las que pueden derivarse históricamente significados sociales y políticos en tanto que remiten a los hechos, forma parte desde siempre del método histórico-crítico” (Koselleck, 2009: 99).

⁶ La selección de este como el criterio central de selección obligó a dejar de lado casos que se habían explorado en un inicio y que podrían brindar una imagen más completa del uso del concepto; especialmente el de la coyuntura de la elección de 1988 tanto en su fase de campaña como en la confrontación postelectoral.

marco teórico, que fueran casos que generaron un debate público o, mínimamente, hubieran sido difundidos públicamente.

Para ubicar los momentos donde era posible observar el concepto, se inició buscando en la literatura cuáles eran los contextos asociados a la irrupción del concepto. Se ubicaron por lo menos cuatro contextos de aparición del concepto: la politización de grupos empresariales del norte del país (Montesinos, 2007; Tirado, 1990; Valdés, 1997), las prácticas organizativas del Movimiento Urbano Popular (MUP) (Tavera, 1999), las políticas de asistencia social del gobierno (Rabotnikof, 1999; Rabotnikof y Aibar, 2012) y los debates intelectuales, principalmente dentro del marxismo (Rabotnikof y Aibar, 2012).

Se descartaron los debates intelectuales y la política de asistencia social del gobierno. Las políticas asistenciales del gobierno se dieron de forma posterior (a finales de los años ochenta) en cuanto a los otros contextos de aparición (Rabotnikof y Aibar, 2012). En cuanto a los debates intelectuales, la intención de la tesis es observar la conformación simbólica de la política y estos debates se dieron en espacios más bien acotados, principalmente en revistas de escasa circulación (Cuadernos Políticos), propios de grupos altamente politizados. Los intelectuales, sin embargo, serán considerados en cuanto participan de la publicidad, solamente; básicamente, cuando representen un discurso privilegiado de acceso al uso del concepto.

Sobre la politización de grupos empresariales se eligieron los tres casos donde, según las referencias, se dieron las primeras reivindicaciones del concepto “sociedad civil” por parte de empresarios: la aparición del Consejo Coordinador Empresarial (1975), la respuesta empresarial a la nacionalización bancaria (1982) y el discurso de la desobediencia civil en el conflicto postelectoral de Chihuahua (1986).

Las prácticas del MUP son típicamente asociadas al surgimiento de la sociedad civil, como esta es entendida en los análisis sociológicos clásicos. Sin embargo, la reivindicación del concepto se centra en la respuesta de la población al terremoto de 1985 (Tavera, 1999; Leal, 2014) y la conformación de múltiples organizaciones de damnificados (Somuano, 2011). Por lo que un cuarto caso de interés, será la respuesta de la población en el terremoto de la ciudad de México (1985)

Una vez seleccionados estas coyunturas iniciales de aparición del concepto, interesaba observar dos contextos más. Estos contextos son reconocidos como aquellos en que los actores se identifican a sí mismos como “sociedad civil” o el centro de su apelación pública es ese. En primer lugar, la convocatoria del EZLN a la Convención Nacional Democrática en 1994; en segundo, los intentos de construir un discurso unificado de las emergentes organizaciones civiles (OC) a través de encuentros masivos de estas.

Vale recordar que este trabajo busca seguir el uso del concepto, no a los actores que lo enarbolaron; estos contextos de aparición son solo una herramienta para recuperar los usos del concepto, pero no se agota en ellos la investigación que se pretende. Nuevamente, estos son casos testigos que no son en sí mismos el centro del trabajo; sino que se pretende que la coyuntura brinde una fotografía de la forma en que el concepto se integró al discurso político. El énfasis en la historia conceptual, por utilizar la distinción de Koselleck, permite utilizar a la historia social como herramienta para ubicarlos; en términos de la sociología cultural, se trata de poner entre paréntesis las omniabarcantes relaciones sociales para analizar los textos culturales en sí mismos aunque se use la sociología no cultural como una herramienta para ubicar los casos relevantes.

4) Metodología

A partir del marco teórico, que se desarrollará con mayor amplitud en el primer capítulo, es posible ubicar tres elementos que deberán analizarse en cada una de estas coyunturas.

- Narrativa del actor. Se recupera, desde Somers (1996/97b), la idea de que como acontecimiento las estructuras necesitan ser narradas. Somers propone tres elementos en cada narrativa: crisis, identidad espacial y secuencia temporal. Cuando, como en el caso del texto empresarial de 1975, este sea directamente programático se analizará como tal.
- Respuesta gubernamental y reacción de la crítica. Siguiendo a la historia conceptual, se asume que todo discurso político es una acción política y, como tal, siempre se confronta a otro. Por ello será necesario observar cómo responde el gobierno a las

narrativas. La respuesta del *contrincante* permite observar lo que se intenta decir con el discurso, es decir, cuál es el conflicto.

Para poder observar el impacto del discurso, y del concepto, se revisará la respuesta que brinda la crítica. El espacio de la crítica es un espacio amplio y polifónico, pero “[...] en el recorrido del siglo XX [mexicano] claramente se impone el análisis de grupos que es la forma en que los intelectuales trabajan” (Paoli, 2002: 293). Más específicamente hacia finales del siglo, el espacio analizado, estos grupos se identifican con sus publicaciones; con dos en especial: *Nexos* y *Vuelta*. Alrededor de estas dos publicaciones, que concentraron la búsqueda de recursos (Pérez, 2013) y se enfrascaron en disputas conceptuales, teóricas e ideológicas (Sánchez, 1993)⁷, se congregaron un importante número de intelectuales.

Aunque estos grupos no son uniformes –y a su interior hay recambios, incorporaciones y tráfugas⁸– “hay, de manera dominante, una tendencia eje” (Paoli, 2002: 309) que los articula.

- Estructura conceptual. Se pretende que los acontecimientos muestren los usos conceptuales que en un momento determinado existían para sociedad civil y en qué discusiones se enmarcaba ese uso. Así, se analizará qué concepto de sociedad/sociedad civil/civil se utiliza para observar cómo se modifican estos conceptos en el tiempo y qué implicaciones tienen en la cultura política.

5) Capitulado

Al convertirse la incomodidad por el uso de “sociedad civil” en el discurso público en una pregunta por la cultura política, se vuelve necesario como primer paso brindar una definición de cultura política acorde con la perspectiva planteada. Pero este concepto

⁷ Para una lectura que resalta las discrepancias y una posterior, a partir de 1994, conjunción entre estas dos publicaciones; cfr. van Delden, 2002; Zapata, 2009.

⁸ Paoli (2002) identifica otra publicación de importancia: *Este país*. En este caso se deja fuera por dos motivos: su aparición es posterior (1986) y, como el mismo Paoli resalta, en ella “no se recogen posiciones de un grupo o corriente de manera tan significativa como se hace en *Vuelta* o *Nexos*. Varios de sus colaboradores más frecuentes, participan también en otras revistas. Hay también una marcada diferenciación ideológica entre sus colaboradores, que incluso representan puntos de vista contradictorios” (p. 345).

nace y se ha ubicado constantemente en una tradición particular, que aquí denomino behaviorista. Dicha tradición se encuentra en contrasentido con la perspectiva planteada; además, en esta tradición el concepto no logra desligarse de una comprensión particular de la sociedad civil, volviendo inviable su uso analítico. Los problemas de esta tradición son especialmente marcados en el caso mexicano, donde su análisis se muestra incapaz de construir un diagnóstico coherente y sus analistas sorprendidos constantemente; por ello, los análisis sobre México permiten mostrar con claridad las limitaciones del concepto desde dicha tradición. La primera parte del primer capítulo abordará esta crítica.

La segunda parte del primer capítulo intentará replantear el concepto de cultura política desde la perspectiva arriba mencionada, así como establecer que su análisis puede desarrollarse a partir de la lucha por los conceptos. Producto de ello podrán establecerse los elementos a analizar en cada uno de los *casos testigo*.

Con las herramientas, y las precauciones, obtenidas en el primer capítulo es posible abordar el análisis de los distintos usos que ha tenido el concepto en México. Durante la investigación cada caso fue analizado particularmente, una vez realizado esto pudo tejerse un relato que confrontara los casos y organizarse estos, para fines expositivos y de acuerdo a los resultados de la investigación, en tres capítulos.

Así, un primer momento de análisis (capítulo II) resulta de la comparación de dos momentos del discurso empresarial con características comunes: la aparición del CCE (1975) y la campaña contra la expropiación bancaria (1982). Se ubicó un segundo momento de uso del concepto (capítulo III) a mediados de los ochenta a través de las reacciones al terremoto (1985) y la campaña contra el fraude electoral en Chihuahua (1986). Finalmente, un tercer momento analítico (capítulo IV) surgió del contraste entre los dos discursos de la sociedad civil más fuertes a mediados de los noventa: el zapatista y el de las OC.

I. EL ESTUDIO DE LA CULTURA POLÍTICA (EN MÉXICO).

El objeto de investigación de esta tesis es la cultura política que se (entre)teje en México alrededor del concepto de sociedad civil. La cultura política en México no es un tema o campo nuevo para sociólogos (y en mayor medida politólogos); ya la obra pionera en el tema, *La cultura cívica*, lo incluía entre sus casos. Esto ha marcado el tipo de estudios que sobre el tema se realizan en México, su perspectiva y metodología; y, desde mi punto de vista, ha incapacitado la comprensión de la conformación de lo político. Por ello replantear el concepto, de una manera que se aleje de la concepción original y con ello de los diagnósticos para México, es el primer paso de esta tesis. Mientras la cultura política era analizada tradicionalmente mediante encuestas, aquí se propone analizarla desde el uso particular de un concepto en la vida política; justificar esta entrada desde la conceptualización que se realice de la cultura política es el paso inmediato siguiente.

El objetivo central de este capítulo es, pues, replantear el concepto de cultura política de una forma *culturalista* y los medios para acceder a ella desde un concepto particular. El capítulo se divide en dos grandes apartados: el primero se enfoca en observar como el concepto institucionalizado de cultura política no permite comprender la conformación simbólica del mundo social y el segundo en el replanteamiento del concepto de cultura política y cómo estudiarla.

1) Cultura política *behaviorista*: La falacia de la inconsistencia mexicana.

Para poder utilizar el concepto de cultura política desde la perspectiva general de la tesis, es necesario desligarlo de su concepción más institucionalizada, que aquí caracterizo como *behaviorista*. Después de brindar una caracterización general de esta perspectiva, analizo las continuidades de esta tradición en su incompreensión del caso mexicano, el cual se presenta como especialmente útil para comprender sus deficiencias analíticas. Para argumentar que este problema proviene del concepto original reconstruyo la crítica de Margaret Somers a la conceptualización de Almond y Verba.

1.1) La cultura política “behaviorista”.

Cuando se habla de cultura política la primera, gran e inevitable referencia es el macro-estudio comparativo de Almond y Verba *La cultura cívica*. Esta obra debe considerarse un clásico que funda toda una tradición temática. En este apartado intento hacer una reconstrucción general del concepto en la tradición fundada por este estudio, para poder comprender cómo los estudios de cultura política en México se encuentran anclados a este concepto.

Almond y Verba parten de una preocupación por la democracia: ¿qué clase de personas debe haber en un sistema político para que la democracia funcione, en qué deben creer, cómo se deben de comportar, qué deben sentir hacia el sistema político? Para poder realizar esta pregunta engloban el agregado de las actitudes de las personas en el concepto de cultura política¹.

Así, la cultura política es definida como las “orientaciones específicamente políticas, posturas relativas al sistema político y sus diferentes elementos, así como actitudes con relación al rol de uno mismo dentro de dicho sistema” (Almond y Verba, 1970: 30). Es decir, la cultura política es la forma en que los individuos se relacionan con el sistema político.

La cultura política no es más que el agregado de estas orientaciones psicológicas, en este sentido, la unidad de análisis son los individuos. Con esto resulta que la cultura de una nación es la media estadística de las orientaciones de sus miembros: “La cultura política de una nación consiste en la particular **distribución** de las pautas de orientación hacia objetos políticos entre los miembros de dicha nación. Antes de que podamos llegar a tales distribuciones, necesitamos disponer de algún medio para comprobar sistemáticamente las orientaciones individuales hacia objetos políticos” (Almond y Verba, 1970: 31).

El objetivo central de los autores es causal: ver qué relación existe entre la cultura política y la estabilidad democrática, es decir, qué tipo de cultura política genera mayor

¹ “Nosotros afirmaríamos que esta relación entre las actitudes y motivaciones de los diferentes individuos que realizan los sistemas políticos y el carácter y realización misma de dichos sistemas puede ser descubierta sistemáticamente a través de los conceptos de cultura política que hemos esbozado más arriba” (Almond y Verba, 1970: 50).

estabilidad democrática. El concepto contiene en sí mismo un esquema, básicamente, behaviorista: una serie de actitudes u orientaciones psicológicas determinan el comportamiento hacia una serie de objetos externos al individuo.

Actitud individual y objetos políticos son, pues, los dos extremos del esquema; y de cómo se interrelacionen pueden concluirse qué tipo de cultura política se tiene. Del cruce, pues, de estos dos elementos se desprenden tres tipos de cultura política:

- Parroquial. Es aquella cultura donde los individuos observan al sistema político como un extraño, apenas guardan conciencia de su existencia y esta no toca sus vidas, es decir, donde no tiene orientaciones hacia el sistema político.
- Súdita. Es la cultura política en que los ciudadanos están conscientes del sistema político solo como un órgano administrativo, y no son capaces de asumirse como participantes del mismo.
- Cívica. Finalmente, la cultura cívica es aquella en que los individuos tienen orientaciones hacia todas las formas del sistema político; esto es, se asumen como ciudadanos activos, participan y exigen del gobierno.

Esta clasificación se ancla a una teoría de la modernización, provocando que la tipología no sea solo nominal, sino ordinal; es decir, la clasificación ya contiene una valoración de cuál de estas cultura políticas es superior. Almond acepta que la noción de cultura cívica tiene una raíz normativa (1980). Esta visión normativa pone el acento en la participación, por considerar que hacia ese tipo de actitud se encamina el mundo; es decir,

“Lo problemático en el contenido de la cultura mundial naciente es su carácter político. Mientras que el movimiento, en el sentido tecnológico y de racionalidad organizadora, presenta gran uniformidad en todo el mundo, la dirección del cambio político es menos clara. Pero es posible discernir un aspecto en esta nueva cultura política mundial: será una cultura política de participación.” (Almond & Verba, 1970, p. 20).

En este mismo sentido su tipología de la cultura política, según el nivel y tipo de participación, en tres tipos de cultura política es evolutiva. El grado más desarrollado sería, por supuesto, la cultura cívica. Ella estaría en la base de la democracia: “[...] allí

donde las normas de participación, la capacidad percibida de participar y el tomar realmente parte activa se hallan a un nivel elevado, existe una mayor probabilidad de que florezca una democracia efectiva” (Almond y Verba, 1970: 214).

A la vez, sin embargo, reconocen que esta participación llevada al extremo genera la parálisis del sistema político democrático; así, la cultura cívica debe a su vez autolimitarse. Este es el tipo de cultura que existe en las naciones democráticas estables como Estados Unidos e Inglaterra: “Nació así una tercera cultura, ni tradicional ni moderna, pero participando de ambas: una cultura pluralista, basada en la comunicación y la persuasión, una cultura de consensus y diversidad, una cultura que permitía el cambio, pero que también lo moderaba. Esta fue la cultura cívica” (Almond y Verba, 1970: 24).

¿Puede encontrarse alguna diferencia entre la valoración positiva de la Almond y Verba de la cultura cívica y la de la filosofía política? Los politólogos argumentan que esta es una validación empírica de los presupuestos básicos del tipo de individuo que requiere una democracia:

“Más que inferir las características de una cultura democrática de instituciones políticas o condiciones sociales, hemos intentado especificar su contenido, examinando actitudes en un número determinado de sistemas democráticos en funcionamiento. Y más que derivar las pre-condiciones sociales y psicológicas de una democracia partiendo de teorías psicológicas, hemos buscado determinar si tales relaciones y hasta qué punto, se hallan realmente en sistemas democráticos en funcionamiento” (Almond y Verba, 1970: 28).

¿Es en este sentido la cultura política una variable independiente fuerte del análisis de Almond y Verba? Si bien los autores concluyen que la congruencia entre cultura política y sistema político permite el mantenimiento de la democracia, el argumento se vuelve circular al intentar explicar cómo un país mantiene una cultura política particular. La cultura política se explica de dos formas: por el sistema político del país y por las condiciones de modernización del mismo. En este sentido, ni la política ni la cultura cuentan con una autonomía, sino que son el producto de procesos sociales; la cultura política queda definida a partir de las relaciones sociales del individuo:

“[...] la estructura capilar de la democracia y la cultura afectiva asociada con ella. La analogía es útil, si no la explotamos en demasía. Los grandes componentes secundarios de la infraestructura democrática –partidos políticos, grupos de interés y medios de comunicación– son análogos a las venas y arterias de un sistema circulatorio. A menos de que se hallen en conexión efectiva con la estructura primaria de la comunidad –familia, amistades, vecindad, grupos religiosos, grupos de trabajo y otros parecidos– no puede existir una corriente real de impulsos individuales, necesidades, demandas y preferencias, partiendo del individuo y sus grupos primarios, hacia el sistema político. [...] Allí donde las estructuras primarias permanecen fuera de la política o son objetos pasivos de la misma, en lugar de constituir participantes activos dentro de ella, el individuo se encuentra sólo frente a tres posibilidades: embarcarse plenamente en la política, apartarse de ella o transformarse en objeto pasivo de la misma.” (Almond y Verba, 1970: 30).

1.2) México como caso: Los diagnósticos sobre la cultura política.

Entre los casos elegidos por Almond y Verba en su estudio pionero se encuentra México, fundando con ello un diagnóstico que mantendrá continuidades esenciales más de 40 años después en los estudios locales; continuidades que permiten observar algunos límites de la perspectiva behaviorista. En este apartado se reconstruye el diagnóstico original y la continuación del mismo en los estudios de cultura política realizados en México.

La cultura cívica es un estudio sobre la cultura política realizado en cinco “democracias”: Estados Unidos, Inglaterra, Alemania, Italia y México. Por supuesto la elección de México, un país con un sistema electoral no pluralista en ese momento, resulta complicada de sostener, atípica y fuente permanente de críticas. La mayor justificación que se encuentra en el texto es que México fue elegido como ejemplo de un país de la Comunidad No Atlántica.

Almond explica, veinte años después, que se pretendió comparar dos países con democracias consolidadas (Estados Unidos e Inglaterra) con dos países históricamente inestables (Alemania y, originalmente, Francia luego sustituida por Italia). México, por su parte, sustituyó la elección original de Suecia; pero bajo una lógica distinta de elección. Mientras el país nórdico había sido escogido como una democracia multipartidista, el nuestro fue seleccionado “con la idea de que un país no europeo en

desarrollo con características democrático-autoritarias mixtas podría proporcionar un contraste interesante” (Almond, 1980: 22). Es decir, México fue seleccionado por ser un caso atípico dentro de la muestra.

Lo que resulta de esta elección *extraña* es un resultado *extraño* para los autores, lo que llama la atención de Almond y Verba son “los desequilibrios e inconsistencias lógicas” (1970: 467) de la cultura política en México. Sus ciudadanos consideran irrelevante al gobierno, ineficientes a la burocracia y a la policía, que además los maltrata en lugar de ayudarles; sin embargo, se sienten orgullosos de su sistema político, de la Revolución y del Presidente. A pesar de creer que las actividades del gobierno no les afectan, los mexicanos creen que tienen alta capacidad de influir en el gobierno; pero no están informados políticamente, no se integran a asociaciones, ni participan políticamente, es decir, no hacen lo que se esperaría para poder hacer efectiva esta influencia.

Todo esto conduce a una conclusión: los mexicanos son súbditos enajenados que aspiran a ser ciudadanos. Son enajenados en cuanto muestran orgullo por un sistema que, consideran, no les afecta, en cuanto su interés por participar no tiene ninguna correlación con su satisfacción por la actuación administrativa. Se considera que su ciudadanía es aspirativa, pues su percepción de alta capacidad de influencia en el sistema no se sostiene con ningún referente *objetivo*, es decir, no realizan las acciones concretas que los autores esperan para comprobar esa capacidad.

La explicación de esta peculiar cultura política se encuentra en la mezcla entre un país atrasado y el trauma de una gran Revolución. Los elementos enajenados de la cultura política se asocian con la experiencia parroquial prerrevolucionaria, así como con los resabios autoritarios. La ideología revolucionaria expuso a los individuos a una ideología participativa, que los hace sobrevalorar sus capacidades. Sin embargo, la aspiración ciudadana brinda al país esperanzas de algún día contar con una cultura política adecuada a una democracia:

“Sin embargo, estas tendencias cívicas aspirativas en la cultura política mexicana son una prueba importante de que la aspiración democrática de la revolución mexicana y la élite política poseen pleno sentido para la población. Las normas han empezado a echar raíces en gran número de mexicanos. Y el sistema político mexicano ofrece progresivamente mayores oportunidades de

experiencia política, que pueden empezar a prestar solidez a esas aspiraciones” (Almond y Verba, 1970: 469).

Al estudio pionero de Almond y Verba siguieron otros, México no abandonó la temática. La decisión, problemática como ya se dijo, de incluir a México en la encuesta de *La cultura cívica* es considerada por los seguidores locales de Almond y Verba como “una decisión afortunada, porque nos permitió contar con un nuevo punto de partida para el conocimiento de nosotros mismos” (Flores, 2011, p. 36). El esfuerzo de estos autores se ha intentado replicar a nivel nacional o como parte de nuevos estudios comparativos, principalmente a partir de los años noventa; enfocándose en este periodo a intentar comprender el mantenimiento del régimen (Durand, 1995), la lentitud de la transición (Peschard, 1999) o la falta de consolidación democrática (Hernández, 2008). Entre los múltiples ejemplos de encuestas que siguen el modelo heredado por Almond y Verba destaca la ENCUP (Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas) realizada en 2001, 2003, 2005, 2008 y 2012. Esta, realizada por el gobierno federal, constituye el mejor ejemplo de la institucionalización de la técnica y la perspectiva que le acompaña. El proceso de institucionalización de este tipo de instrumento permite ya, por ejemplo, estudios diacrónicos comparando estas encuestas (cfr. Hernández, 2008).

Estos nuevos esfuerzos no solo replican el estilo y la metodología de Almond y Verba, sino que también hay constantes en su diagnóstico. A primera vista estas constantes no son tan obvias, los revisores de Almond y Verba apuntan a una serie de errores que nublaron el diagnóstico original y parecen cambiarlo. Craig y Cornelius (1980) critican que Almond y Verba asuman a México como una democracia y no como un Estado autoritario, lo cual no les habría permitido observar que las actitudes de los mexicanos son funcionales al sistema establecido. Este comentario no modifica sustancialmente el diagnóstico: la cultura política sigue siendo contradictoria, ambigua²; sin embargo, logra cambiar la narrativa. Contrario al diagnóstico original, la esperanza

² Dos ejemplos de cómo esta revisión no modifica sustancialmente el marco de estudio de la cultura política. Durand Ponte (1995), asumiéndose heredero directo de Almond y Verba y sin citar a sus revisores para México, puede asumir que México no era una democracia. Así mismo, después de la alternancia en el país y asumiendo que México se ha transformado en una democracia, los diagnósticos y la mirada se mantienen; a veces para sorpresa e indignación de los autores (Hernández, 2008).

de que una semilla de democratización ha sido plantada en el corazón de los mexicanos, Craig y Cornelius hacen ver que esto no es así y los mexicanos solo reproducen una cultura cínica y autoritaria.

Muchos de los estudios posteriores retomarán en lo esencial este diagnóstico. Básicamente, aunque no único, el diagnóstico es que “Nuestra cultura política existe y es de corte autoritario” (Mota, 2005: 444). Los mexicanos siguen sin ser participativos, ni estar informados, siguen sin creer que el gobierno les afecta; además, ya no creen en los grandes símbolos. Es decir, la esperanza de la aspiración democrática no se cumplió. Por ello es que cada vez que surge uno de estos estudios “la opinión pública mexicana tiembla: ‘La democracia está en riesgo’, se nos dice, señalando alguno de los muchos datos que ilustran la falta de interés, confianza y satisfacción de los mexicanos con su política, sus políticos, sus procesos y resultados.” (Poire, 2005: 139).

¿En este diagnóstico autoritario y catastrofista los mexicanos son actores coherentes? No, los autores se siguen mostrando tan o más sorprendidos, y algunos indignados, por la incoherencia mexicana: Durand Ponte no deja de hablar de “la ambigüedad clásica de la cultura política mexicana” (Durand Ponte, 1995: 70); Hernández señala constantemente que los “datos sorprenden” (2008: 274) porque a pesar de la experiencia democrática los mexicanos muestran “un profundo desconocimiento sobre el significado de la democracia”, cómo esta se lleva a cabo o los valores que le caracterizan.

Sarsfield (2007) nota que el diagnóstico de ambigüedad se reproduce consistentemente en esta escuela, contraponiéndola con los estudios del votante mexicano³ afirma: “otro grupo de investigaciones más recientes, separándose tanto de una visión autoritaria como de una visión democrática sobre la opinión pública mexicana, ha hallado datos a favor de la existencia de actitudes ambiguas o contradictorias de los mexicanos frente a los valores de la democracia” (Sarsfield, 2007: 154-155). Los nuevos estudios observan que las “preferencias democráticas se combinan

³ Sarsfield caracteriza a la escuela behaviorista como basada en la teoría de la modernización y enfocada al estudio de las actitudes políticas, contraponiéndola a la escuela basada en teorías de la acción racional enfocadas a estudiar las elecciones de voto. Para él ambas escuelas trabajan cultura política, pero esta es una imputación excesiva, dado que esta segunda escuela no utiliza la categoría por evidentes razones de marco teórico; de hecho, ambas escuelas pueden ser vistas como programas de investigación en competencia (cfr. Fuchs, 2007).

con actitudes de intolerancia” (Sarsfield, 2007: 146) y con preferencias por gobiernos autoritarios; o bien, que los avances en actitudes modernas (racionales, democráticas y tolerantes) retroceden súbitamente sin mediar factores explicativos.

Aquí no es relevante, ni posible, negar la veracidad de los datos ni la interpretación de la falta de una actitud (idealmente) democrática entre los mexicanos, tampoco realizar la siempre fácil crítica ideológica; lo importante es recalcar lo que estos diagnósticos invisibilizan, lo que no permiten analizar⁴.

Los trabajos dentro de la visión behaviorista observan inconsistencias porque esperan encontrar un patrón que ellos mismos han predefinido. El patrón que se propone imbrica a la tradición con un ideal democrático particular que resulta naturalizado. Desde mi punto de vista, esta espera de un patrón predefinido no permite observar la forma en que se estructura simbólicamente lo político, puesto que no se pregunta por los ideales de las personas, ni por qué tendrían que estar asociados entre sí ciertos valores.

En pocas palabras, se naturaliza una comprensión particular de la política y la participación, comprensión que se establece como modelo para juzgar la racionalidad o coherencia de las opiniones de los encuestados; sin abordar, por ejemplo, los lazos que los mismos encuestados establecen entre sus diferentes actitudes o valores. La noción de cultura política falla así en una de sus promesas centrales, poder observar cómo se tejen los valores políticos.

⁴ A pesar de la actitud evidentemente polémica de esta sección, los estudios de cultura política desde la perspectiva *behaviorista* deben ser considerados relevantes. La sociología tiene la ventaja de ser una disciplina donde caben muchas visiones, en ello radica buena parte de su fuerza según afirma Jeffrey Alexander. Estos estudios tienen un lugar en la disciplina, permiten observar las percepciones de los individuos sobre el sistema político y constituyen un termómetro de política pública; a la vez, sin embargo, ocultan cosas que aquí se resaltan para fines de posicionamiento y por ser esas cosas que oculta las que interesan en este trabajo.

1.3) *La crítica culturalista a la cultura política.*

La noción tradicional de la cultura política ha sido sometida a duras críticas, las más internas⁵. Aquí se intentará una crítica desde la perspectiva culturalista (cfr. Introducción); aunque se retoma en lo general la crítica que realiza Margaret Somers, el argumento es que la conjunción de la pérdida del concepto simbólico de cultura y el establecimiento de una escala normativa genera que la perspectiva *behaviorista* invisibilice las formas en que se constituye el espacio político.

El argumento central de Somers es que la cultura política behaviorista no es cultura, ni es política. Este argumento se comprenderá mejor si se recupera la estructuración que realizan los autores entre la sociología parsoniana y la psicología política; pues permite comprender la transición de una noción parsoniana de la cultura y la construcción empírica de Almond y Verba y, con ello, aprehender los límites de su propuesta.

Almond (1980) reconoce cuatro influencias en la construcción de su concepto de cultura política: la sociología weberiana-parsoniana; la Ilustración y la tradición liberal; la Psicología política⁶; y la Psicoantropología⁷ de la escuela de la personalidad. De Parsons parece retomar la idea de cultura compuesta por modos de orientación cognitiva, evaluativa y afectiva. Sin embargo, es el entrecruzamiento con la psicología política el que hace que estas orientaciones sean operacionalizadas en actitudes.

Parsons estableció, durante su periodo intermedio, un modelo trisistémico que distinguía con claridad entre sociedad, cultura y personalidad (Alexander, 1992). En dicho modelo la cultura es comprendida de manera ideacional o simbólica, según se prefiera, como “valores, ideas y otros sistemas simbólicos-significativos” (Somers, 1996/97a: 40) que constituyen por sí mismos un sistema.

Sin embargo, Somers argumenta que Parsons tuvo que tomar una decisión consecuente para introducir la cultura en su teoría sociológica. Para poder argumentar

⁵ Para un estado del arte de la tradición de estudio fundado por Almond y Verba, que logra observar sus problemas de agregación (individuos-cultura) y de causalidad; pero que no logra proponer una solución a estos problemas, cfr. Fuchs, 2007.

⁶ Sobre la deuda con la psicología de Almond y Verba o, mejor dicho, sobre el concepto de cultura política como un concepto psicológico; cfr. García Jurado, 2007.

⁷ Para un trabajo que remarca esta fuente en la construcción del concepto, así como la noción de cultura en la antropología, cfr. Castro, 2011.

que la cultura tenía un lugar en el análisis sociológico, esta no podía ser trabajada *como* cultura; por lo tanto, Parsons debió conceptualizarla como “las normas socialmente institucionalizadas y como los valores sociales subjetivamente internalizados de un sistema social” (Somers, 1996/97a: 42). Es decir, debió dar a la cultura un papel funcional en el sistema social⁸; pasando con ello de la “autonomía analítica a la reducción internalizada de la cultura” (Somers, 1996/97a, p. 42) –aunque un poco más adelante podrá observarse que la pérdida de autonomía de la cultura es más clara en la relación causal que establecen Almond y Verba en su modelo.

La cultura se vuelve, dada esta decisión en la sociología parsoniana, solo accesible mediante los valores internalizados. Esta concepción se engarza, en el trabajo de Almond y Verba, con la psicología política, enfocada en el estudio de las actitudes individuales u orientaciones psicológicas. Así, los valores internalizados pueden ser estudiados mediante la suma de las actitudes psicológicas individuales. Con esto queda completado el paso de la teoría parsoniana al behaviorismo, siendo la cultura ya no solo una orientación de valor sino una “*orientación psicológica hacia objetos sociales*”. Cuando hablamos de la cultura política de una sociedad, nos referimos al sistema político que informa los conocimientos, sentimientos y valoraciones de su población. Las personas son inducidas a dicho sistema, lo mismo que son socializadas hacia roles y sistemas sociales no políticos.” (Almond y Verba, 1970: 30).

Establecida ya como unidad de análisis los individuos, su psicología, la cultura se ha transformado de la concepción simbólica parsoniana a una media, una distribución estadística, la suma de individuos dentro de un espacio determinado y no una estructura pública de significación.

Así, Almond y Verba operacionalizan su noción de cultura política de manera poco cultural pero concordante con la teoría parsoniana. Es decir, de una manera en que no es

⁸ Somers argumenta, en realidad, que este paso se dio en la teoría general de Parsons. Sin embargo, siguiendo el argumento de Kuper (2001), puede observarse que este fue un paso en la teoría sociológica parsoniana, pero no en la teoría general parsoniana. Es decir, desde la perspectiva del estudio del sistema social –sociología–, la cultura se convertía en valores internalizados; pero la idea de la cultura como sistema simbólico pudo conservarse en la antropología, a la que Parsons había atribuido el estudio de la cultura *quo* cultura. Por supuesto, esta división del trabajo terminaba por imposibilitar la comprensión de cómo actúa la cultura si no era por medio de los valores internalizados. Para la división del trabajo parsoniana entre sociología y antropología, cfr.: Kuper, 2001; Parsons y Kroeber, 1958.

posible distinguir entre cultura y personalidades, de una manera que no se interesa por la cultura como una estructura de significación. Pero la pérdida del contenido cultural en el concepto de cultura política behaviorista se acentúa en su modelo explicativo que Somers llama el “*modelo básico causal diádico* de la sociología política.” (Somers, 1996/97a: 38).

Como se observó más arriba, en principio los autores establecían una relación entre la cultura política como variable independiente y el mantenimiento del sistema político; pero más a fondo su modelo era triple y en él la cultura política quedaba como una variante interviniente entre la poderosa influencia de los condicionamientos sociales y el sistema político. Este modelo concordaba con la explicación sociológica parsoniana, en términos sintetizados: la sociedad induce valores a los individuos (la cultura) que mantienen el orden social. Así, igual que en el modelo parsoniano, la cultura era subsumida a las necesidades funcionales de la sociedad, la sociedad definía a la cultura; en pocas palabras, se perdía toda posibilidad de autonomía de la cultura.

“El resultado fue que el lugar fundacional de la ‘sociedad’ permitió al modelo de la cultura política enraizarse firmemente en la lógica de la *ciencia social* en lugar de arriesgar su credibilidad asociándose con nociones especulativas de cultura como sistemas artísticos o simbólicos. La pérdida irreparable fue que nos quedamos con un acertijo resistente: ¿Qué es *cultural* en este concepto de cultura política?” (Somers, 1996/97a: 50)

La cultura política en el modelo behaviorista es entendida de manera, siguiendo el concepto simbólico que Parsons establece⁹, no cultural: no es una estructura de significación, sino una suma de personalidades; no es relativamente autónoma, sino depende de la estructura social. Que esto se encuentra contra los supuestos básicos enunciados para esta tesis (Cfr. Introducción), es evidente; pero esto no es un argumento para excluirla ni alcanza para entender la incapacidad comprensiva en sus diagnósticos sobre México.

La pérdida de autonomía de la cultura, su dependencia de la estructura social, lleva a esta corriente a insertarse en la teoría de la modernización: una vez que se ha asumido

⁹ Sobre la importancia, no siempre reconocida, de Parsons en la constitución del concepto simbólico de cultura; cfr. Kuper, 2001; Alexander, 1992.

que la cultura, como suma de personalidades, depende de la estructura social, es fácil asumir el mismo evolucionismo con que es leído el *desarrollo* de la estructura social y económica. Esto, por supuesto, conduce a una escala ordinal; los países pueden ser ubicados según su nivel de desarrollo. Se supone que todos los países deben ir hacia el mismo camino, el desarrollo conducirá a un lugar ideal que es la cultura adecuada para la democracia. El punto aquí no es lo normativo de la visión, sino que el concepto behaviorista no dice nada sobre como la cultura estructura la práctica política o sobre qué es aquello que consideramos político.

Una vez construida la escala ordinal, lo que miden las encuestas es el grado de acercamiento al tipo deseado; vamos, se mide si la forma de participación, la visión de las autoridades y la auto-comprensión concuerdan con el ideal planteado. ¿Cuál es ese ideal de política con el que la cultura política queda imbricada? Al subsumir la cultura a la sociedad, la explicaciones en la cultura política behaviorista quedan ancladas a las vidas privadas: la escolarización, las experiencias familiares: “En el caso de lo ‘político’, a pesar de que está orientado hacia los asuntos públicos, el concepto de cultura política de estos pensadores está configurado fundamentalmente por el lado *antipolítico*, *privado* de la ‘gran dicotomía’ de la sociología política que se establece entre las esferas público/Estado y privado/sociedad de la vida social” (Somers, 1996/97a: 34). El concepto de cultura política queda, así, imbricado con un ideal que pone el acento de la democracia en las formas de vida privadas y en la autolimitación.

La cultura política behaviorista, al quedar imbricado con un ideal político particular, toma la forma de una narrativa que se proyecta y juzga sobre el mundo. Así, presupone ciertas formas de acción política, por las que pregunta. La cultura política se convierte en una cultura *sobre* la política, en el mejor de los casos. Es decir, la cultura tiene que referir a objetos “reales”, como pueden ser el gobierno o los funcionarios. Se comprende a la política como un ámbito distinto, externo, *real*, sobre el cual los individuos tienen opiniones, evaluaciones y sentimientos. El horizonte fáctico se encuentra preestablecido y neutralizado, las posibilidades o formas de lo político, así como los ideales a perseguir, se hallan naturalizadas, se ayuda a conformar una comprensión de lo político sin observar que esta es sólo una de las formas de comprensión posibles.

Esto no permite entender cómo se conforma eso político, sino que da por sentada su existencia; la cultura sigue sin convertirse en una variable relevante¹⁰. ¿Cómo explica esta noción de cultura política qué espacios y medios son considerados como legítimos, qué actores son relevantes o seguidos o admirados, qué se considera parte de la política en cada país? La cultura política *behaviorista*, pues, no dice nada sobre la conformación de lo político como un espacio, sino que lo invisibiliza al naturalizarlo.

1.4) De regreso al caso

A partir de un esfuerzo de comprensión de la teoría de la cultura política propuesta por Almond y Verba, se ha podido observar que estos se alejan del concepto simbólico de cultura, restándole cualquier forma de autonomía y llevándolo a imbricarse con un ideal de política que termina por naturalizar a la política y con ello invisibiliza la constitución de lo político. ¿Cómo esto se observa en su análisis, y los que le siguen, del caso mexicano?

Craig y Cornelius apuntan que el no reconocimiento del tipo de sistema político mexicano, por Almond y Verba, conduce a invisibilizar la funcionalidad de las actitudes descubiertas para el sistema; sin embargo, el cambio del sistema, o el reconocimiento del tipo de sistema, no apuntó a modificar la caracterización de estas actitudes, estas siguieron siendo vistas como incoherentes. En realidad el problema es que la concepción behaviorista de cultura política está obligada a preestablecer los objetos políticos y las formas de participación política, con ello invisibiliza cómo se estructura lo político.

Estos problemas son especialmente claros para México, por su carácter atípico. Mientras los otros países analizados por Almond y Verba representan contraejemplos ideales preestablecidos en la cultura política de los propios autores; México, en su extrañeza, muestra que no hay nada que conduzca de manera evidente a que los valores estén relacionados como los autores lo esperan. Las incoherencias y sorpresas del caso

¹⁰ Esta imposibilidad puede observarse con claridad en la asunción de Almond y Verba en que el mayor problema de la comparación entre encuestas nacionales es la correcta traducción de las palabras (Almond y Verba, 1970: 76), sin preocuparse por cuál es el valor o el sentido semántico que se le asigna a diferentes conceptos.

representan, antes que un problema del caso, una incapacidad de la técnica de recolección y de la perspectiva teórica de brindar herramientas para rebasar el marco cultural en que fueron elaborados¹¹.

Para escapar de estos problemas habrá que plantear un concepto de cultura política que sea cultural y que sea político, es decir, que sea capaz de observar cómo se constituye simbólicamente lo político. A eso se enfoca el siguiente apartado de este capítulo.

2) Hacia una versión culturalista de la cultura política: La variable y sus indicadores.

Si la visión *behaviorista* de la cultura política no permite abordar la constitución simbólica de lo político, esto no conduce a que deba eliminarse el concepto que contiene en sí mismo esa promesa. Esfuerzos más recientes atestiguan que es posible recuperar la noción simbólica de cultura y anclarla a su función política; recuperar el concepto de cultura política. En esta segunda sección re-construiré la conceptualización de Margaret Somers, su comprensión de su estructura interna y una posible vía de entrada para comprender la cultura política: los conceptos.

2.1) Una visión cultural y política de la cultura política: definición

Margaret Somers encara el problema de construir un concepto de cultura política, que sea cultural y que sea político, a partir de dos fuentes teóricas: la sociología cultural estadounidense y la nueva historia cultural. En este apartado pretendo reconstruir su conceptualización.

¹¹ Por supuesto valdría la pena preguntarse porqué esta perspectiva teórica adquirió relevancia en la academia mexicana y cómo su promoción es parte de la conformación de una cultura política particular, como será entendida más adelante cultura política. Sin embargo, el tema de la relación entre el discurso académico y el discurso público rebasa los límites de esta tesis y requeriría de herramientas y análisis adicionales

Para poder cimentar un concepto de cultura política que sea cultural, Somers parte de la promesa que Parsons abandonó en su sociología: comprender a la cultura como una estructura de significación autónoma analíticamente. Es en este sentido que retoma a la sociología cultural estadounidense, o por lo menos a la escuela que Alexander comprende como el programa fuerte de sociología cultural; pues este programa recupera como su primer presupuesto guardar siempre la autonomía analítica de la cultura (Alexander y Smith, 2000). La autonomía de la cultura se entiende en esta escuela de dos formas:

- Como una autonomía analítica, “denominada así porque desde su definición plantea la completa e independiente estructura de la cultura; conceptualizada a través de la separación teórica, artificial de la cultura de las demás estructuras sociales, las condiciones y la acción” (Kane, 1998: 74)¹². Esto es, la autonomía analítica es asumir a la cultura como una estructura independiente del sistema social y no como un reflejo, superestructura o epifenómeno de otra estructura; esto implica que goza de dinámicas y temporalidades relativamente independientes. Esta forma de autonomía difiere de la autonomía concreta.
- Para Kane la autonomía concreta “se refiere a la especificidad histórica, establece la interconexión de la cultura con el resto de la vida social. Considerando que la autonomía analítica de la cultura se solicita al margen de la vida material, la autonomía concreta debe estar situada dentro, y como parte de, la totalidad de la vida social. En este sentido, la autonomía de la cultura es relativa” (Kane, 1998: 74)¹³. En otras palabras, la autonomía concreta lleva a intentar entender cómo los procesos culturales se insertan en eventos contingentes, asumiendo que en todos los fenómenos intervendrán fuerzas tanto culturales como societarias¹⁴.

Así, desde esta perspectiva, “[...] a pesar de que las estructuras culturales tienen que ser tratadas primero como autónomas analíticamente, los dos ámbitos están entretejidos

¹² Traducción propia.

¹³ Traducción propia.

¹⁴ Con esta distinción es que se considera, este, un estudio de la cultura *quo* cultura, es decir, no se intenta observar como la cultura asociada al concepto de “sociedad civil” interactuó con otras fuerzas sociales para generar formas políticas particulares.

en instancias concretas. Precisamente el modo en que lo simbólico y lo material están entrelazados y el grado en que se solapan son cuestiones empíricas para ser investigadas más que estipuladas *a priori*” (Somers, 1996/97a: 66).

Somers hace hincapié en la autonomía analítica de la cultura, esta comprensión permite alejarnos no solo de la comprensión no cultural de Almond y Verba, sino también de su metodología. Pues aquí

“[...] las expresiones culturales [son] consideradas no como significados subjetivos ‘experimentados’ azarosamente por los actores sociales, sino como elementos insertos en sistemas de signos, símbolos y prácticas lingüísticas organizadas por sus propias reglas y estructuras internas [...] Los actores sociales implicados en el habla o la acción son, por consiguiente, intérpretes de cultura que están al tiempo constreñidos y capacitados por estos códigos de signos y por sus relaciones internas. Los estudios basados en dicho enfoque sugieren que los procesos sociales son inteligibles sólo en el contexto de su mediación cultural” (Somers, 1996/97a: 61)

Si bien el Programa fuerte asegura la autonomía de la cultura, nunca la adjetiva como política. Somers recupera la expresión directamente de la nueva historia cultural; pero manteniendo en todo momento la perspectiva de la cultura como autónoma en un sentido analítico y entrelazada en un sentido concreto¹⁵. La historia cultural aporta la comprensión política de la cultura política al comprender que

“La autoridad política es, desde este punto de vista, esencialmente una cuestión de autoridad lingüística. Primero, en el sentido de que las funciones políticas son definidas y asignadas dentro del marco de un cierto discurso político; y segundo, en el sentido de que el ejercicio de esas funciones toma la forma de una reafirmación legitimadora de las definiciones de los términos del propio discurso” (Baker, 2006: 94)

A partir de la recuperación de estas dos escuelas, Somers establece tres suposiciones analíticas para la cultura política:

¹⁵ “[...] confundir la autonomía analítica con la autonomía histórica/fenomenológica, algo en lo que los nuevos historiadores culturales parecen próximos a extraviarse peligrosamente. [...] En su impaciencia por abandonar el largo reinado del determinismo de las ciencias sociales y por afirmar la autonomía de la cultura, por ejemplo, los historiadores culturales inclinados hacia la semiótica han tendido en ocasiones a ubicar la ‘sociedad’ en un lado de la división analítica y la cultura en el otro” (Somers, 1996/97a: 64-65)

- La definición de la cultura. La cultura queda definida como una estructura de significados, con ello el significado es concebido como un resultado relacional y “que los significados individuales están *activados* sólo en relación a otros significados y en la historia” (Somers, 1996/97a: 69). Esto permite desnaturalizar nuestros observables, es decir, asumir que “las relaciones sociales se perciben solamente a través de redes interpretativas –lógicas culturales- más que existir como ‘objetos naturales’ por derecho propio” (Somers, 1996/97a: 70).
- Causalidad y autonomía. La definición de la cultura debe ayudar a mantener su autonomía analítica, esta autonomía garantiza que la cultura no sea vista, a priori, como el producto del sistema social o el desarrollo económico. Por el contrario, se comprende que el mundo social está siempre mediado por una comprensión cultural y que “las relaciones culturales, simbólicas, políticas y sociales son mutuamente constitutivas (Somers, 1996/97a: 70).
- Vínculo poder-cultura. Finalmente, la comprensión de que la mediación cultural está presente en todo fenómeno social permite la desnaturalización de la política. Es decir, dado la comprensión de la permanente mediación cultural se puede entender que la política no es un espacio dado, sino una construcción cultural. La comprensión de que

“[El] tipo de comportamiento político o institución que se considera política, o la eventualidad de que una frontera llegue a ser trazada, es en sí misma un producto de la cultura política. Ello sugiere que el estudio de la cultura *política* (diferenciada de la cultura en general) debe prestar una atención especial al modo en que el límite entre lo político y lo no político es socialmente negociado [...] significa también que los científicos políticos deben abandonar la noción de que la distinción entre la política y otras esferas (bien sea económica, social, o de otro tipo) esta ‘allí fuera’ en el mundo, dispuesta a ser tomada y usada” (Thompson, Ellis y Wildavsky, 1990, p. 217; citado en Somers, 1996/97b, pp. 265-266).

Las culturas políticas pueden, pues, ser definidas como: “configuraciones de representaciones y prácticas que existen como fenómenos simbólicos, estructurales y políticos *sui generis*, en los que los significados están determinados no por la esencia de las cosas, ni por su capacidad de adecuación a los fenómenos empíricos, sino como

sistemas simbólicos con sus propias historias y lógicas; y que estas lógicas simbólicas son, ellas mismas, modalidades de poder y autoridad, exclusión e inclusión, en la misma medida que son expresiones culturales neutrales” (Somers, 1996/97b: 261).

Una de las ventajas de la cultura política behaviorista era su operacionalización sencilla. ¿Cómo abrir la caja negra de esta estructura de significados, con que herramientas acercarse? La intención del resto de este capítulo será la búsqueda de las herramientas para afrontar la investigación propuesta. Dividiré el abordaje metodológico en dos momentos. El primero, apunta a la tensión entre estructura y acontecimiento, a través de la distinción entre estructura conceptual y narrativa. En un segundo momento, plantearé la relación entre la narrativa y el contexto (o intertexto) a través de la comprensión del análisis de coyuntura.

2.2) Narrativas y estructuras conceptuales: Cultura política como red conceptual.

Somers brinda elementos que permiten acercarse a cómo se estructura internamente la cultura política¹⁶. Entre los elementos que conforman la cultura política esta puede ser entendida como una red conceptual, por lo que una vía de entrada posible para desentrañar una cultura política es un concepto.

¹⁶ Los elementos que retomo de Somers son parte de las herramientas de lo que llama una Sociología histórica de la formación de conceptos, la cual se encargaría de analizar los conceptos de la ciencia social de manera histórica. La autora termina por fundir su noción de cultura política en su propuesta de auto-análisis de la sociología (de sociología de la sociología), sin que quede del todo claro si estos deben ser distinguibles o no.

En la reescritura de estos artículos para su libro *Genealogies of citizenship*, Somers (2008) introduce el concepto de cultura del conocimiento (*knowledge culture*) como eje de su proyecto de una sociología de la sociología. Con este concepto se refiere a los marcos narrativos en los que se inserta la propia disciplina; pero a la vez, reconoce que estos mismos marcos están presentes en la estructuración de la vida pública como se desprende de su análisis de las consecuencias de una cultura del conocimiento particular en los efectos del Huracán Katrina. Sin embargo, sigue considerando este un esfuerzo de sociología de la disciplina antes que como un análisis de la cultura política. Aquí, intento retomar sus herramientas desprendiendo su concepto de cultura política de su proyecto de una sociología de la sociología.

En concordancia con los objetivos de esta tesis, y de los artículos originales de Somers (1997a; 1997b) mantendré el concepto de cultura política aun cuando la autora lo haya modificado. Vale decir que, por el contrario, algunos autores ubicados en la historia cultural lo siguen defendiendo; cfr. Baker, 2006.

Aunque Somers enuncia la variedad de formas simbólicas que adquiere la cultura (estructuras narrativas, códigos binarios, metáforas, prácticas de distinción o sistemas de clasificación simbólica) se concentra finalmente en dos: redes conceptuales y narrativas.

Para Somers la cultura, como estructura de significados, se puede comprender como una red conceptual (2008: 59). Siguiendo a Durkheim, hace notar que los sistemas de clasificación simbólica se componen de conceptos (Somers, 2008: 259) que se relacionan entre sí.

Los conceptos se convierten, así, en la unidad mínima de la cultura política. Estos se interrelacionan en redes conceptuales que establecen la asociación entre los distintos conceptos, los ordenan y con ello les brindan un sentido:

“Porque una sociología histórica de la formación de conceptos que define a éstos como *objetos relacionales* requiere una metodología que transforma el objeto de análisis (la variable dependiente) desde un concepto particular a la entera matriz relacional, o ubicación, en la que el concepto está inserto. [...] << [...] Se lleva a cabo el análisis de las palabras en sus ubicaciones con el fin de comprender *cómo pensamos y por qué parecemos obligados a pensar de ciertas formas*>>. He caracterizado dichas ubicaciones de análisis como ‘redes conceptuales’ formadas por configuraciones y por ideas coordinadas, normas epistemológicas de validez, lógicas culturales, etc. Una red conceptual puede ser también pensada como una urdimbre, matriz o como un “campo”, cada uno de los cuales sugiere una configuración estructurada de relaciones entre conceptos que están interrelacionados con los demás en virtud de compartir el mismo espacio conceptual.” (Somers, 1997b: 267).

La relación que se forma entre los conceptos conforma no solo una estructura de clasificación, sino que estructura narrativas. Una narrativa incluye tres componentes que permiten estructurar la trama:

- Crisis. Toda narrativa requiere de un centro problemático, un punto álgido a resolver, una decisión importante que tomar.
- Identidad espacial. Se refiere a la forma en que se interrelacionan los actores de la narración, los cuales se ubican en un polo positivo y uno negativo, ya sea como centrales o secundarios.
- Secuencia temporal. Se establece una relación de los actores y la crisis con la temporalidad, la misma que es ordenada en polos negativos/positivos.

¿Cómo comprender la relación entre estos dos elementos, es lo mismo la red conceptual que las narrativas? Para Somers estos dos componentes están al mismo nivel, el estructural; la estructura narrativa emerge de la misma estructura de clasificación o red conceptual. Sin embargo, Somers no observa que es a partir de esta estructura narrativa como la estructura de clasificación se inserta en la comprensión cotidiana.

A partir de la distinción entre estructura y acontecimiento, puede replantearse la relación entre la narrativa y la estructura de clasificación, aquí entendida como una red conceptual. En la primera sociología cultural de Alexander (2000), los sistemas de clasificación se presentan siempre de una forma narrada. Es la estructura narrada la que logra dramatizar los códigos culturales, dándoles una forma emocional y haciendo tangibles la capacidad emotiva y normativa de la cultura;

“Es esta narración lo que permite a los símbolos centrales de la cultura llegar a ser modelos persuasivos de la vida social, porque dentro de cada ser humano hay una tendencia fundamental a tipificar la experiencia significativa en una forma cronológica, dramática. La invención puede crear nuevos cuentos y aún nuevos géneros, pero nunca puede borrar la forma narrativa misma”
(Alexander, 1994: 370-371)

Así, la distinción de Somers entre red conceptual y estructura narrativa puede comprenderse como una distinción entre formas simbólicas distintas en la estructura y el acontecimiento. Mientras la estructura se presenta como una red conceptual, como un sistema de clasificación, el acontecimiento cultural se presenta primordialmente como una narración, la elaboración de una *estructura* narrativa que actualiza la estructura y le permite interpretar un acontecimiento factual particular. El círculo hermenéutico queda así marcado como una tensión entre la estructura y el acontecimiento, donde el análisis necesita observar en los acontecimientos las estructuras a la vez que observar en estas los elementos que informan los acontecimientos; esto es, se requieren observar las narrativas de los actores de una coyuntura dada para comprender las estructuras conceptuales que les subyacen y, viceversa, comprender estas estructuras permiten comprender como se construyen las narrativas coyunturales. La distinción no es empírica, sino analítica; en todo discurso se observan las narrativas coyunturales y las estructuras, todo discurso es narrativa y estructura.

2.3) *Los conceptos en su contexto: diálogo y crítica.*

La preeminencia por estructuras culturales de muy largo aliento que definen el pensamiento social moderno, no le permite a Somers observar la localidad de la cultura o de los conceptos en su calidad de lenguaje político¹⁷. Es decir, parece no plantear la relación espacio-temporal, contextual¹⁸, de los conceptos sino que en su trabajo los conceptos están anclados a grandes tradiciones de pensamiento con lo que es posible, a lo sumo, observar en cada caso su cercanía o desviación del modelo.

Esto insuficiencia llevó a revisar la historia conceptual que, desde una perspectiva con similitudes en su preocupación por la conformación simbólica de lo político y los conceptos plantea un abordaje distinto. La historia conceptual¹⁹ realiza una crítica a la historia de las ideas que podría ser aplicable a la sociología cultural. Una de las críticas que realiza la historia conceptual a la historia de las ideas, es cosificar las grandes estructuras del pensamiento moderno; aun cuando las observe como formas de estructuración simbólica del mundo, las abstrae de su contexto sociopolítico concreto e imposibilita observar cómo se reconfiguran ante problemas distintos, se mostraban las *ideas* “como baremos constantes que sólo se articulaban en diferentes configuraciones

¹⁷ Somers (2008) reconoce que su análisis está enfocado en las grandes estructuras del pensamiento moderno y no en cómo se actualizan estas en cada momento histórico particular. Con ello evita el dilema hermenéutico de pensar la relación estructura-acontecimiento, pero hace inviable un análisis empírico a partir de su propuesta; es decir, la estructura no es actualizada, no se modifica.

¹⁸ Por contexto no se está entendiendo aquí el límite de la situación o acontecimiento particular, sino la historicidad del concepto. Es decir, no la estructura social que coincide temporal y espacialmente con la estructura cultural; sino los otros conceptos y discursos con los que interactúa: su intertextualidad.

¹⁹ Aquí se comprende por historia conceptual varias propuestas con puntos en común: la historia conceptual (*Begriffsgeschichte*) cuyo principal referente es Koselleck (1993), la historia conceptual de lo político de Rosanvallon (2003) y la historia de los lenguajes políticos propuesta por Palti (s/f).

Se ha excluido a la escuela de Cambridge, tradición muchas veces asociada a estas (Palti, s/f; Richter, 1995; Dosse, 2007), por consideraciones de índole presuposicional y teórico en las que no es posible abundar en esta tesis, pero vale la pena mencionar de manera general. En el orden de lo presuposicional, dicha escuela se asume como una historia intelectual, es decir, asume un interés por los intelectuales en sí mismos y no a estos como una vía de entrada, muchas veces privilegiada, a la comprensión de lo que aquí se ha llamado cultura política. En términos teóricos, el peso brindado a la intencionalidad de los actores antes que al sentido de sus textos no parece concordar con la visión de la cultura como una estructura de significado. Sobre la escuela de Cambridge, cfr. Skinner, 2007.

histórica sin modificarse esencialmente” (Koselleck, 1993: 113). Esta misma crítica es aplicable a Somers, quien solo observa la gran estructura narrativa del liberalismo sin observar las diferentes configuraciones que ha tomado.

Desde esta perspectiva se plantea la historicidad variable de los conceptos, cómo estos se encuentran y utilizan pragmáticamente modificando sus estructuras semánticas. Es decir, los conceptos no son vistos como meros elementos ideacionales que pueden ser retomados en cualquier momento, como un tercer mundo popperiano²⁰, sino que “Entre el concepto y el estado de cosas existe más bien una tensión que tan pronto se supera como irrumpe de nuevo o parece irresoluble” (Koselleck, 1993: 119). Por eso, solo pueden ser comprendidos en su historicidad, es decir, en su ubicación espacio-temporal. Los conceptos, elemento mínimo de las estructuras de significado, “se combinan siempre de modos complejos y cambiantes, cumpliendo funciones diversas y tomando sentidos variables según su contexto de enunciación” (Palti, 2005: 24). Así, la comprensión de este contextualismo implica

“reconstruir la manera como los individuos y los grupos han elaborado su comprensión de las situaciones, de enfrentar los rechazos y las adhesiones a partir de los cuales han formulado sus objetivos, de volver a trazar de algún modo la manera como su visión del mundo ha acotado y organizado el campo de sus acciones. El objeto de esta historia, para decir las cosas de otra manera, es seguir el hilo de las experiencias y de los tanteos, de los conflictos y las controversias, a través de los cuales la *polis* ha buscado encontrar su forma legítima” (Rosanvallon, 2003: 26).

Esto lleva, por lo menos en Palti y Rosanvallon, a trabajar en los debates públicos, en las coyunturas como forma de encontrar los modos en que los conceptos son usados y validados. Para poder comprender la fuerza de una narrativa, así como la lucha por los conceptos, es necesario, pues, leer los debates generados por estos.

Es posible esquematizar los elementos de estas coyunturas, con ayuda de la teoría del performance de Alexander (Alexander, 2011; Alexander y Mast, 2011), en actores y crítica. Mientras leer la narración de los actores y las respuestas de sus contrincantes políticos parece obvio en el análisis de los debates públicos, el papel de la crítica es más difuso.

²⁰ Para una sociología cultural, en cuanto establece también aunque de manera distinta la autonomía cultural, que pretende observar de este modo los elementos de la cultura, cfr. Archer, 1997.

En su teoría de la Pragmática Cultural, Alexander observa que en la modernidad ha emergido un nuevo poder hermenéutico: la crítica o círculo crítico. Estos son profesionales que observan el performance, evaluando si el performance es creíble y filtrándolo a la audiencia (Alexander, 2011). En algunos ejercicios analíticos anclados a esta teoría, la crítica ha sido retomada como una fuente para contrastar la efectividad del performance (Xu, 2011) u observar las consecuencias simbólicas de este (Rauer, 2011). Con este mismo sentido, es posible observar la crítica -así como las respuestas del contrincante- para captar el eco del discurso –y no del performance completo-.

Conclusiones

Los diagnósticos de la cultura política en México la consideran una cultura *atrasada*, por no cumplir con el parámetro ideal de la cultura cívica. Acorde con este parámetro, los diagnósticos terminan por desear un mayor asociacionismo, el desarrollo del capital social o la promoción de la sociedad civil; esto es, un concepto autolimitado y privatista de inclusión política. Este ideal ya se encuentra en la noción misma de cultura política behaviorista, que ni es política ni es cultural de acuerdo con Somers y que queda atrapada en el lado privado de la dicotomía público/privado.

Esta dicotomía, sin embargo, no es natural, sino construida a través de parámetros simbólicos que establecen las lógicas de inclusión/exclusión, de qué es lo político y qué no lo es. Captar estas lógicas es posible a partir de una concepción culturalista, valga la redundancia, de cultura política. La promoción de estas visiones autolimitadas, sus definiciones de qué es lo político, qué es la sociedad civil, pueden ser estudiadas como parte del estudio de la cultura política.

Aquí se propone estudiar la cultura política como la forma en que se estructura simbólicamente el espacio político. Para ello, es posible utilizar a los conceptos como indicadores. Los conceptos son vistos aquí como la unidad mínima de la estructura de cultura política. Estos elementos condensan la experiencia y se proyectan sobre ella, permitiendo captar en ellos las formas de la cultura; pero, a la vez, están anclados en coyunturas particulares y siempre son utilizados en medio del enfrentamiento político.

A partir de comprender esta tensión entre las estructuras conceptuales y las coyunturas donde son utilizados, es posible extraer tres elementos a analizar para comprender la cultura política:

- Narrativas de los actores. Las narrativas de los actores, comprendiendo estas como la expresión más cotidiana y emocional de estructuras culturales, son la principal forma en que es posible observar la comprensión de lo político desde la que cada actor lee los acontecimientos, así como plantea y legitima su acción.
- Respuesta de los oponentes y la crítica. La narrativa de cada actor es aceptada, combatida o adaptada por otros actores y legitimada o no por el círculo crítico; su aceptación solo puede observarse por la respuesta de estos otros actores.
- Estructura conceptual. De cada narrativa es posible observar cómo se define el concepto guía “sociedad civil”, cómo se estructura con otros conformando una red conceptual y, a partir de las respuestas que recibe, el nivel de aceptación que tiene. Finalmente, el objetivo de la tesis será revelar estas estructuras.

II. SOCIEDADES CONTRACTUALES: LA PREHISTORIA DEL CONCEPTO EN LOS EMPRESARIOS

Las primeras dos coyunturas analizadas presentan, por decirlo de algún modo, la prehistoria del concepto. Es decir, son dos coyunturas que permiten explorar el contexto discursivo dentro del cual se insertará el concepto de sociedad civil. La decisión inicial era explorar aquellas coyunturas donde, de acuerdo a la literatura, los actores políticos hubieran hecho uso del concepto. En muchos de los casos, esta era una asignación del autor revisado y no se encontraba el uso del concepto en los actores políticos. Entre estas coyunturas se encuentran los primeros enfrentamientos entre grupos empresariales y el gobierno mexicano. Son dos los momentos en que la literatura indica que los empresarios empiezan a apelar a la sociedad civil: la aparición del Consejo Coordinador Empresarial (1975) y la respuesta empresarial a la nacionalización bancaria (1982).

Resultaron especialmente llamativas estas coyunturas por su resonancia pública y la particularidad de su discurso. Ambas ocupan sendos espacios en los medios de comunicación, esto facilita su reconstrucción, por un lado, pero además esta resonancia debe comprenderse como parte de la percepción de ruptura que acompañó los dos momentos. Dicha percepción de ruptura se encuentra no solo en su resonancia, sino en el mismo contenido discursivo; en este discurso se observa la emergencia de un discurso que se contrapone al discurso priista¹.

En ninguna de estas dos coyunturas, empero, los empresarios utilizan el concepto de sociedad civil –aunque sí *sociedad*–; sin embargo, analistas, a posteriori o en el momento, les imputan el uso del concepto. Comprender qué elementos de las coyunturas permitieron a otros imputarle el concepto de sociedad civil será uno de los objetivos de este capítulo. El otro objetivo de este capítulo será comprender qué intentan decir los discursos, es decir, comprender qué están intentando modificar o cambiar.

¹ El otro contexto seleccionado originalmente, centrado en las prácticas organizativas del Movimiento Urbano Popular (MUP), no arrojó ningún tipo de discurso que se contrapusiera a la comprensión priista; por lo menos no antes del terremoto de 1985. Por decirlo en términos generales, el discurso del MUP apelaba a los sectores populares.

La conjetura es que entre mediados de los años setenta y principio de los años ochenta un grupo opositor, por lo menos, inicia la elaboración de discursos que se contraponen a la comprensión dominante de la representación. Es decir, que entre algunos sectores la concepción de la representación en México se había dislocado, por lo que en el lenguaje político se inicia la búsqueda por conformar un discurso que permita contraponerse al priismo.

1) Sector privado y Sociedades intermedias: la primera propuesta empresarial (1975).

Durante el gobierno de Luis Echeverría, se dio una fuerte pugna entre grupos empresariales y el gobierno por las políticas económicas y la retórica tercermundista de este último. En el marco de este enfrentamiento se crea el Consejo Coordinador Empresarial (CCE) que pretendía coordinar las actividades de las diversas organizaciones que agrupaban a los empresarios². Los empresarios no reivindican el concepto de sociedad civil, sin embargo, la creación del CCE es visto como una de las primeras movilizaciones de esta (Olvera, 2007) o una de las primeras reivindicaciones del concepto (Valdés, 1997).

A partir de los documentos fundacionales del CCE, Valdés Ugalde destaca seis “exigencias” del sector privado. Entre estas exigencias se encontraría “el fortalecimiento de la sociedad civil” (Valdés, 1997: 208-209) en contraste con el estatismo dominante; sin embargo, en dicho documento los empresarios no mencionan el concepto.

Si bien a partir de estas referencias se retomó originalmente el caso, a primera vista se trata de un simple anacronismo³; los empresarios no apelan a la sociedad civil en

² La conformación del CCE se dio de manera cuasi-secreta, por lo que no se encontró una historia lo suficientemente fiable de su creación (cfr. Valdés, 1997: 189-194).

³ El anacronismo consiste en aplicar conceptos propios de nuestra época para analizar fenómenos del pasado, es decir, presentar como propio de una época algo que no lo es. Para Skinner (2007) este es precisamente uno de los principales problemas de la historia de las ideas, que busca en los autores temas, conceptos, ideas o doctrinas que simplemente no pueden concebir en su época (o les critican por no concebirlas). Koselleck (1993) también crítica el anacronismo presente en el análisis de los conceptos políticos desde un lenguaje que les es ajeno, pretendiendo unificar los conceptos del pasado con los del presente; afirma que, por el contrario, hay que concebir todo discurso desde sus propios términos.

ningún momento. Pero el anacronismo tiene un sustento, hay elementos del discurso empresarial que pre-figuran una serie de temas que se condensaron posteriormente en el concepto de sociedad civil o, mejor dicho, la coyuntura refleja la necesidad de este sector por conceptos políticos que modifiquen la comprensión de la representación política⁴.

En la polémica generada por la organización empresarial en un solo organismo se puede observar la contraposición entre dos discursos con comprensiones de la representación opuestas. La visión empresarial de 1975 construye un discurso que ubica la legitimidad y la representación de un modo distinto al nacionalismo-revolucionario priista; reflejando la necesidad de la oposición por una construcción de este tipo. En este apartado se pretende, a través del análisis del discurso empresarial, comprender el *tanteo* hacia la estructuración de una cultura política opositora. Para ello, se analiza la Declaración de Principios del CCE [“La actividad económica”, 1975]⁵ y las respuestas que obtiene su discurso.

Más recientemente, sin embargo, se ha hecho una revaloración teórica del anacronismo a partir de la defensa de cierto presentismo (muy similar al de Koselleck y que Skinner rechaza). Por supuesto, esta revaloración rebasa esta nota, para ello, cfr. Loraux, 2008; así como el número que la revista *EspacesTemps* le dedica.

Esta preocupación surge en este trabajo en sentido inverso. El acercamiento a los casos, antes que llamarme a desacreditar a los autores que han asociado el concepto “sociedad civil” a estas coyunturas me llevó a preguntarme porqué les era posible hacerlo desde un tiempo tan cercano.

⁴ Aquí se corre el riesgo de otro error común en la historia de las ideas: la prolepsis. Esta consiste en darle mayor peso a la significación retrospectiva, la que desde el presente podemos saber que tuvo, que a la significación para los actores en ese momento: “el episodio ha de aguardar al futuro para comprender su significado” (Skinner, 2007: 85).

Sin embargo, aquí no se afirma que las coyunturas contenían una respuesta en sí mismas que no alcanzó a ser elaborada, ni que representan una etapa en una teleología unívoca; sino solo que reflejan una preocupación que también atravesará el uso del concepto sociedad civil. Estas coyunturas importan, aquí, solo en cuanto reflejan la prehistoria del concepto.

⁵ En la nota de periódico se reproduce la Declaración de Principios del CCE. Para fines de agilizar la lectura, las siguientes citas provienen de este documento, excepto que se indique lo contrario. Entre paréntesis, aparece el numeral de la Declaración de donde se extrajo la cita.

Con los mismos fines se informa que las referencias que aparecen entre corchetes pertenecen a documentos tratados como fuentes; por lo que deben ubicarse en la sección “Fuentes” al final de esta tesis.

1.1) Individualismo y mediación con el Estado: los principios del CCE.

Frente a otros discursos que se analizarán, el discurso del CCE tiene la característica de presentarse como no coyuntural, es decir, no como una lectura de los acontecimientos sino como una plataforma ideológica. Si bien también esta clase de textos pueden interpretarse en el marco de las narrativas, al ser estas aquí utilizadas como una vía de entrada para comprender el entramado conceptual, se prefirió interpretarlo directamente como un discurso conceptual.

El discurso empresarial de 1975 era marcadamente personalista⁶. La persona humana, como se conceptualiza aquí al individuo, es el centro de todo el discurso empresarial: “La persona humana, por su dignidad, valor y destino trascendente, es principio y fin de todas las instituciones económicas y sociales” (I.1).

Aunque en principio toda persona humana goza de igual valía, esta solo se halla concretada una vez que se alcanza la autonomía, entendida como la posibilidad de acción, como el principio que permite al hombre buscar sus fines: “La dignidad de la persona humana sólo se hallará debidamente reconocida cuando libre de la opresión, de la miseria y de la ignorancia pueda, por sí misma, tender plenamente hacia el logro de sus fines” (I. 3) Vemos aquí repetirse las tres formas de autonomía clásicas para constituir al individuo⁷; pero reactualizadas: la independencia sociológica (en palabras de Rosanvallon) de no estar subyugado; la independencia económica al no encontrarse miserable y la independencia intelectual de gozar del conocimiento suficiente.

Es un derecho natural tener los medios que permiten obtener la autonomía. A la vez, es una meta mantener esta autonomía, pues si los individuos no la tienen es solo por los agentes externos a él que le impiden obtenerla: “Toda organización económica, política y social que atropella la dignidad del hombre, menoscaba su libertad, sus derechos o su

⁶ El personalismo es una filosofía de inspiración católica que impactó poderosamente a la derecha en México (Castillo, 2006). En cuanto no se trata aquí de una historia intelectual, no me interesa desarrollar las bases de esta doctrina sino solo comprender cómo es utilizada en el discurso empresarial.

⁷ Sigo aquí el análisis de Rosanvallon: “En la mente de los constituyentes, tres criterios se superponían implícitamente, sin embargo, para calificar la independencia: la independencia intelectual (ser un hombre maduro, dotado de razón), la independencia sociológica (ser un individuo, y no miembro de un cuerpo), la independencia económica (ganarse la vida y tener una profesión independiente)” (Rosanvallon, 1999: 103).

responsabilidad, se convierte en opresora y niega sus propios fines” (I, 5). La autonomía es así un derecho y una meta, principio y fin.

En el contexto de disputa, cambiar la política económica del gobierno, el más importante es la propiedad privada. La propiedad privada es el medio de los individuos “para satisfacer sus necesidades y alcanzar su fin” y en cuanto tal es un “derecho natural, primario e inviolable” (II, 1). Aunque en principio parecería que la propiedad privada solo valida la autonomía económica, en el discurso empresarial la propiedad privada es medio para constituir la autonomía completa del individuo, pues solo teniéndola pueden los individuos expresar su capacidad creadora, su autonomía intelectual: “La empresa privada [...] es una de las más peculiares y valiosas manifestaciones de la capacidad creadora del hombre, y expresión de la riqueza espiritual de quienes contribuyen a realizarla, sostenerla y mejorarla” (III, 1). Además de medio, se refleja la propiedad privada y a los miembros de la iniciativa privada como morales.

La iniciativa privada, al ser un derecho natural y el medio para la autonomía, es concebida en términos amplios. Se concibe a la iniciativa privada como cualquiera que se encuentre fuera del Estado o, mejor dicho, no integrado al Estado:

“El sector privado no sólo está integrado por los banqueros y grandes, medianos y pequeños industriales y comerciantes, sino también por los agricultores, ganaderos, artesanos, profesionistas, empleados y obreros, o sea por todos aquellos que, en el ejercicio de un derecho natural e inalienable, desarrollan la actividad económica para producir bienes y servicios útiles, sea individualmente, o sea agrupados en forma voluntaria y espontánea” (IX, 3).

Si ser miembro del sector privado se convierte en garantía de autonomía, y esta es la característica central del individuo, aquellos que forman parte del Estado quedan, implícitamente, excluidos de la categoría.

Se presenta, básicamente, un solo límite al ejercicio de la autonomía, a la persecución de los fines individuales: el bien común⁸. Pero no hay contradicción, este límite externo es individualista igualmente; puesto que los empresarios comprenden el bien común como la suma de todas las felicidades individuales, sin excluir a nadie: “el

⁸ “El hombre es y debe ser libre, sin otros límites que los que le imponen la moral, el derecho y el bien común.” (I, 4) Nótese que aunque están enunciados como tres límites, en el resto del discurso empresarial el centro será el bien común; así como la posibilidad de reducir los otros dos a este.

desarrollo económico debe ser el resultado de la cooperación de todos y sólo se justifica cuando beneficia a todos” (I, 9)⁹. Esta noción del bien común como beneficio de cada individuo¹⁰ permite contraponerlo a la lucha de clases, que representaría el beneficio de un solo sector.

Es en este punto donde se requiere un agente externo que se vuelva “gestor del bien común” (IX, 5) que los individuos, enfocados en alcanzar sus fines particulares, no logran. Ese agente externo es el Estado. Pero es un agente externo que adquiere poder y, con ello, se vuelve un riesgo para los individuos: “La tendencia sistemática del Estado a intervenir como empresario constituye un grave peligro para el ejercicio de los derechos individuales” (IX, 8). La función del Estado no es nunca la de sustituir a los privados, sino la de realizar aquellas tareas que ninguno de ellos realiza por sí mismo o es incapaz de lograr; pero incluso debe, el Estado, promover que estas sean ocupadas en algún momento por particulares.

Así, en un discurso naturalista¹¹, los individuos son seres que naturalmente tienden a la autonomía y no requieren de restricciones; sin embargo, para que todos los individuos puedan mantener esa autonomía es necesario un agente externo, no natural, que organice la sociedad incomodando lo menos posible y favoreciendo al individuo. Individuo y Estado, naturaleza y artificialidad, es pues la dicotomía central donde lo positivo se encuentra siempre en el primer concepto y lo segundo es un mal necesario. Así, aquello que no nace del individuo es impuro, queda del lado negativo de la dicotomía, aunque sea necesario.

En concordancia con su defensa a ultranza del individuo-naturalizado en el lado positivo de la dicotomía, los empresarios proponen toda una forma de organización social basada en el principio de subsidiaridad. El principio de subsidiaridad, básicamente, acepta la necesidad de organizaciones sociales diversas, pero afirmando que mientras estas se encuentren más cerca de lo natural, del individuo, serán más puras, más positivas: “Todo aquello que el hombre puede realizar por sí mismo o que pueda

⁹ Su defensa del pago de salarios justos es otro ejemplo: “Quien no cumpla la obligación de pagar el salario mínimo legal, no sólo incurre en una violación de la justicia estricta, sino también lesiona seriamente el bien común” (VI, 6).

¹⁰ “El bien común es una concatenación de fines. Los del individuo y los de la sociedad se eslabonan; el uno lleva al otro y no hay que sacrificar ninguno sino ubicar a cada uno en su sitio” (Castillo, 2006: 495).

¹¹ Sobre la naturalización de la sociedad como eje de la cultura política liberal, cfr. Somers, 2008.

llevar a cabo una sociedad inferior, no debe encargarse a un organismo social más amplio y elevado a menos que, en forma evidente e imperativa, lo exija así el bien común” (IX, 4).

A partir de un principio naturalista, las sociedades-organizaciones deben formarse, por decirlo en términos actuales, desde abajo. A las sociedades-organizaciones se les caracteriza como sociedades intermedias que median entre el individuo y el Estado, pero al estar más cerca de los individuos les representan mejor. Si las organizaciones no se forman de este modo, el riesgo es el totalitarismo; si las organizaciones se forman *desde arriba* la autonomía de los individuos se pierde. Esto crea una segunda exclusión, aquellos organizados desde arriba pierden su autonomía.

A las sociedades no se les califica solo por cómo son formadas, sino también por la forma en que son utilizadas; deben ser utilizadas en beneficio del bien común: “la organización gremial o sindical, sea de trabajadores o empresarios, desvirtúa sus finalidades y se convierte en elemento nocivo a la sociedad cuando se le usa como medio de la lucha sistemática de clases, o se le transforma en un instrumento al servicio de fines políticos” (XII, 3).

1.2) Respuesta nacionalista.

La respuesta que reciben los empresarios es apabullantemente en contra, sin embargo, diversa: va desde la más básica descalificación como actores con derecho a opinar hasta la acusación de doctrina fascista. Por supuesto que la descalificación inmediata de un actor, los empresarios, por considerarlo *per se* egoísta y solo preocupado por sus intereses, espurios en sí mismos¹², ya revela mucho de las formas de legitimación

¹² Quien mejor nota el estigma de su gremio es Marcelo Sada, quien declara: “Hemos permitido –expresó que se nos catalogue como ciudadanos disminuidos. Hasta nuestro apoyo a determinado candidato podría significar el estigma y la derrota para el aspirante. Somos, en conjunto, políticamente considerados de extrema derecha, conservadores a cal y canto, enemigos jurados de todo cambio. Imposible concebimos como somos, amantes de la libertad, la justicia social y parte de las corrientes del pensamiento humanista”. [“La libre empresa”, 1975].

Del otro lado, podemos ver la burla hacia el intento de los empresarios de consagrarse en seres morales: “Nos enteramos por fin de la riqueza espiritual de los propietarios y sostenedores de empresas como la ITT, la Coca-Cola, los monopolios petroleros internacionales, etc. Sabemos por fin que su riqueza

preponderantes; pero resultan insuficientemente elaboradas para comprender por qué se da esa deslegitimación.

Las críticas a la Declaración de Principios del CCE resultan contradictorias: desde las críticas a un liberalismo rancio, hasta las denuncias de corporativismo-fascismo. Esta división depende de cuál sea el punto central de la crítica: si la idealización del individuo fuera del Estado o la propuesta de las sociedades intermedias. Aquí me interesa más rescatar lo que de estas críticas emerge como un discurso nacionalista.

La primera respuesta, breve y poco articulada, proviene del Presidente Luis Echeverría [“Sobre puntos de vista”, 1975]. Este acepta implícitamente que son los sectores los que se expresan¹³; pero en lugar del bien común contrapone a las mayorías de la nación. Cada sector expone solo sus intereses, es el Estado quien decide, directamente, cuál de estos intereses beneficia a la mayoría. La opinión de cada sector es, afirma, “parcial a sus propios intereses”; el Estado es el único que puede decidir cuál es el interés de la mayoría. Esta mayoría contiene actores específicos: “los obreros, los campesinos y la clase media”. Esto no sólo es una cuestión cuantitativa, no se reivindican estas mayorías como una parte de la nación, sino como la nación, la totalidad.

Es esta postura, centrada en el Estado la que profundizarán otros actores en días posteriores. Los siguientes días una serie de actores cercanos al régimen (secretarios de Estado, gobernadores, agrupaciones gremiales) descalifican a los empresarios, igual en entrevistas que en desplegados (práctica común durante el régimen). En su mayoría son descalificaciones al actor, por los intereses materiales, ocultos y espurios, que se esconden detrás de los empresarios.

Pero entre las respuestas más elaboradas aparece el contraste entre los discursos¹⁴. En ellas se sigue observando el discurso empresarial como viejo¹⁵, ignorante,

espiritual les impide derribar al gobierno, bloquear las economías de los países rebeldes, estimular la espiral financiera y otras calumnias por el estilo. No cabe duda que la lección del CCE es admirable.” [Villegas, 1975: 9].

¹³ “es política de su gobierno ‘escuchar con alto interés a todos los sectores del país. Este es un régimen de libertad en que escuchamos a todos los sectores y, sin duda alguna, la aportación de todos es interesante’ [...]”.

¹⁴ Las siguientes citas provienen de: [Congreso del trabajo, 1975].

¹⁵ “los auténticos emisarios del pasado”

extranjerizante y belicoso¹⁶, pero se ingresa en la confrontación ideológica. Si en el discurso empresarial el centro era el individuo, los priistas ponen por delante a la colectividad: “Las tesis que los empresarios han dado a conocer definen los intereses de un grupo minoritario de la población que aspira a predominar sobre la colectividad”. La colectividad, nuevamente, no es la suma de todos los individuos; sino las grandes mayorías, los desposeídos, los de abajo: “[...] los intereses de todos los grupos, sobre todo, de los más necesitados.” No es solo una cuestión cuantitativa, en la mayoría está la comunidad como esencia.

Más arriba se vio como el CCE establece la propiedad como un derecho natural, cuyo único límite externo es el bien común. El discurso pro-gobierno por el contrario, afirma el origen social de la propiedad; el Congreso del Trabajo sostiene que en la colectividad se origina la propiedad y los individuos están atados a ella: “En el estado moderno y en particular en nuestro país, los detentadores de la riqueza tienen los límites que la comunidad establece”

Lo más importante, para fines analíticos, el Estado aquí no es un mal necesario, sino la colectividad misma organizada: “absolutamente todos los mexicanos integramos al Estado, porque el Estado es la comunidad políticamente organizada a cuyas leyes todos estamos sometidos”.

Precisamente, como se observa en las declaraciones de Echeverría, este es el centro del discurso priista, del discurso gubernamental. Pero no debe entenderse como un discurso coyuntural, Roger Bartra argumentó ya que el discurso nacionalista en México funcionó creando una mimesis entre Estado y Nación que los conjugaba:

“Lo mismo ocurre con los vínculos entre el pueblo mexicano y el Estado Nacional: parafraseando a Auerbach, en el pueblo se encuentra el Estado como si fuera anunciado y prometido, y el Estado ‘realiza’ al pueblo. Entre ambos –pueblo y Estado- no se debe establecer una conexión racional en el plano horizontal (es decir causal y temporal); en la imaginación nacionalista se encuentran ligados verticalmente.” (Bartra, 1987: 198)¹⁷

¹⁶ “En los pronunciamientos del sector privado se encuentran los verdaderos fundamentos del terrorismo, de la calumnia, el rumor, y de la inconciencia (sic) política.”

¹⁷ Véase la expresión tangible de esta idea en el discurso del CT: “absolutamente todos los mexicanos integramos al Estado, porque el Estado es la comunidad políticamente organizada a cuyas leyes todos estamos sometidos”.

La respuesta a los empresarios permite observar como esta mimesis es ejecutada en una coyuntura particular para reafirmar al Estado como la encarnación de la mayoría del cuerpo social –la nación-¹⁸. Por ello el Estado retoma las opiniones de los grupos, pero no les consulta sino que tiene la potestad de la decisión. No requiere que en su seno estén representados los individuos, pues él personifica al colectivo nacional. Quien actúa no es el Estado, sino el pueblo mismo: “Nuestro régimen revolucionario no puede supeditar la acción gubernamental a quienes pretenden convertirse en sus guías. El pueblo [que es el Estado] es el único y legítimo dirigente de su destino.”¹⁹

1.3) La respuesta de la izquierda: el círculo crítico.

Mientras *Plural* (predecesor de *Vuelta*) no menciona siquiera el tema de la creación de la CCE; en *La Cultura en México* (predecesor de *Nexos*) aparece solo un artículo sobre el tema de Carlos Pereyra [1975].

De algún modo Pereyra no deslegitima la creación del CCE, la considera un esfuerzo valido dentro del interés de clase; pero queda claro que estos esfuerzos son los esfuerzos del enemigo. Las clases dominadas, por usar su expresión, deberían hacer lo mismo: “a diferencia de la burguesía, las clases dominadas carecen de organismos

¹⁸ Debe notarse que lo que discuten los empresarios no es que el PRI sea la representación de la mayoría, sino que las decisiones gubernamentales representen el bien común.

¹⁹ Pero no se crea que este discurso –que ahora puede parecer cínico o absurdo- se da solo desde el gobierno y sus acólitos; aún los comentarios de actores no vinculados orgánicamente al Estado, la crítica, reflejan el mismo punto de vista. Por poner un ejemplo, *Excelsior* de Julio Scherer, considerado ahora el periódico más independiente de esa época, editorializa en la misma perspectiva nacionalista [“Hablan los empresarios, 1975]:

“Atentos a las manifestaciones de los grupos sociales, el Estado ha de recogerlas y formar con ellas, en ejercicio de su soberanía -condición indispensable para la subsistencia de la nación mexicana, a la que no se alude en parte alguna del documento empresarial- y sustentando su legitimidad en una base democrática, que se requiere cada vez más ancha, el modelo de país que hemos de ser.”

“[...] hemos de apuntar la necesidad de que el órgano estatal mantenga su primacía sobre los sectores de la sociedad, sin cuya condición la comunidad se disgrega y desaparece.”

Y en la misma perspectiva, antepone lo colectivo a lo individual: “siendo propio de su naturaleza es que los organismos patronales analizaron el país desde su mirador particular, hubiese sido deseable, y posible, involucrar sus intereses en los más amplios de la comunidad, a los que deberían conceder primacía.”

efectivamente suyos capaces de formular un programa derivado en verdad de su propia perspectiva de clase”.

Para Pereyra las clases tienen la necesidad, para defender sus intereses, de conformarse políticamente: “En el proceso más o menos prolongado a través del cual se configura una clase, se crean las condiciones propicias para la unificación de diversos estratos y fracciones componentes, así como para la formación de sus organismos políticos representativos.” El medio normal, deja entrever, serían los partidos políticos; pero ante la falta de juego de estos en el sistema mexicano, es normal que se consideren otro tipo de organizaciones: “no hay sorpresa alguna en su afán de crear grupos presión y/o de poder sustitutos del partido, instrumentos para transformar su fuerza social en fuerza propiamente política”.

Así, se legitima la existencia de una *sociedad intermedia*, en la terminología empresarial, o grupo de presión de clase, en la de Pereyra; pero desde un modelo de representación completamente distinto. Mientras en los empresarios son los individuos los que crean estas sociedades, en Pereyra estas son creadas por las clases; mientras en los empresarios el fin último es el bien común, para Pereyra estas sociedades son un instrumento de la lucha de clases.

En ambos, sin embargo, estas organizaciones sirven para apelar al Estado. Esto, en Pereyra, no es una necesidad teórica o un ideal, sino un producto histórico mexicano. En México, tras la revolución, el Estado se puso por encima de las clases sociales y, aunque responde a una en particular, existe como entidad separada de estas: “la peculiar fortaleza del Estado mexicano, emergido en una lucha revolucionaria que lo colocó no sólo como un árbitro supremo en las confrontaciones de clase, sino como un verdadero aparato de control tanto de la clase dominante como -en forma relevante- de las clases dominadas”.

En fin, que si la creación del CCE le parece válida como instrumento de clase, deslegitima las afirmaciones de su documento de principios. No debe juzgarse, cree Pereyra, su discurso ideológico, sino el interés que oculta: detrás de su defensa del liberalismo solo busca afianzar su posición política, detrás de su negación de la lucha de clases solo promueve la represión a la izquierda:

“En definitiva, la torpe versión de la historia y la confusa imagen de la sociedad mexicana presentes en el documento del CCE, pleno en anacronismos grotescos, enmarca una doble finalidad: la afirmación del liberalismo económico, dejado atrás ya por la historia a nivel mundial, oculta la obsesión por obtener mayor participación en la dirección de la cosa pública.”

“El rechazo de la lucha de clases (repudio que, sin embargo, no cancela la continua y agresiva fluctuación de la burguesía en la confrontación social), como si fuera el producto de la intencionalidad de alguien y no el ingrediente objetivo básico de la realidad social, apenas enmascara la exigencia de una política dura contra los descontentos.”

En esto radica la incapacidad empresarial por ofrecer una verdadera alternativa ideológica al poder, por lo que solo puede aspirar a “presionar al equipo gobernante para imponerle una direccionalidad aún más afín a sus intereses particulares.”

1.4) ¿Y la sociedad civil? Los conceptos, aportes y contradicciones.

La disputa empresarios-gobierno de 1975 tiene dos características importantes: 1) es un esfuerzo consciente de organización autónoma al Estado (Olvera, 2007), y 2) se fija en una posición contraria a la imperante en el discurso nacionalista revolucionario (Valdés, 1997).

Es su posición de organización autónoma lo que permite que autores como Olvera (2007) lo identifiquen como uno de los primeros ejercicios de la sociedad civil; pues esta será una característica que más adelante sería incrustada en el concepto de sociedad civil. Es la concepción de lo social que contiene, donde es necesaria una mediación entre el Estado y los individuos, así como la concepción de un sector privado que involucra a todos aquellos que están fuera del Estado y mantienen su autonomía frente a él, lo que permite que Valdez vea en este discurso uno de los primeros usos del concepto sociedad civil.

Estos temas contrastan con el discurso priista; es por ello que es visto como un desafío enorme: individuos antes que nación, representación y vigilancia al Estado antes que comprensión de este como representante legítimo evidente; organización desde abajo antes que impuesta.

Vemos aquí construirse un discurso coherente que pone en tela de juicio el discurso nacionalista: el Estado no encarna en sí mismo al cuerpo social, nación, sino que se requieren de una mediación entre el Estado y los individuos privados, aquí vistos aisladamente como únicos sujetos.

En la declaración de principios del CCE la nación desaparece²⁰, solo existen los individuos; se proponen sociedades de intermediación, pero son vistas como órganos creados espontáneamente por los individuos. Sin embargo, el Estado tiene una función que no se ha deslegitimado, función menor pero legítima. Esto abre un primer tema no resuelto en el discurso empresarial: ¿El Estado, como gestor del bien común, representa a la totalidad social o no representa nada? Al final, el Estado como gestor parece seguir teniendo la potestad de decisión, siempre y cuando sea acorde con el bien común; la legitimidad se consigue a través de la consecución de ciertos fines, ¿es esto completamente contrario a la visión priista donde el Estado tiene la última potestad, aunque por motivos distintos? También en el discurso de Pereyra el estado –mexicano- se presenta por encima de las clases, con la potestad de decisión, aunque favoreciendo una clase en particular.

Esto conduce directamente a un segundo tema no resuelto: la comprensión de la democracia. La democracia no es un tema que preocupe directamente a los empresarios; pero si el autoritarismo-totalitarismo (en su discurso no hay distinción). El totalitarismo es que no se vaya hacia el bien común, que no se respeten los derechos naturales; y “Como garantía de que la intervención estatal se subordinará a las exigencias del desarrollo económico y el bien común, es necesario un régimen de libertad política efectiva.” (IX, 8). El tema electoral no aparece²¹. Y no aparece porque la noción misma de bien común implica que este está dado, en forma de revelación, no es una opinión ni

²⁰ Esta será de una de las críticas que se le hará a los empresarios: su texto no menciona ni una sola vez a la nación o a México. Los mismos empresarios intentan en sus declaraciones posteriores reincorporar y, como se verá, en los siguientes años harán lo posible por incluir la referencia nacional; pero para fines de esta tesis lo que interesa es lo que su texto dice y cómo es leído.

²¹ Por supuesto esto no es un crítica, simplemente es imposible que aparezca el tema electoral que aún no ha sido puesto sobre la mesa en México; como se constata en el discurso también opositor de Pereyra. Precisamente, lo que se intenta aquí resaltar es que para que aparezca el tema electoral primero es necesario romper la concepción estatista de representación.

es negociable. Así, no es raro que uno de los líderes empresariales pueda afirmar que no debe confundirse el bien de la mayoría con la opinión de la mayoría²².

Finalmente un tercer tema no resuelto es la forma de participación política que se espera o, mejor dicho, qué se entiende por participación política. Ya se vio que la democracia electoral no es relevante en este discurso; pero tampoco la creación del CCE y sus opiniones son vistas directamente como una forma de participación política. Aunque organizan a la sociedad de acuerdo a las organizaciones intermedias, no les advierten a estas fines políticos. Entonces, ¿qué se está comprendiendo aquí por político? Al parecer, lo político queda comprendido en la esfera estatal. Si el Estado es visto como un mal necesario, la política también lo es.

La indefinición sobre qué es político, lleva a los empresarios a dudar si su acción es política o si es válido y/o necesario que ellos participen en política. Los días siguientes los empresarios se contradicen mutuamente sobre ello. Pero, cabe aclarar, hay un grupo de ellos que afirma categóricamente que tienen el deber de participar en política; entiéndase claramente con ello, acorde con su discurso, apropiarse del Estado para que este cumpla su función de bien común: “Los hombres de bien han dejado la política en manos de los hombres que no son de bien” [“Hombres de bien”, 1975].

2) Sociedades y asociaciones contra el Estado autoritario: *México en la Libertad* (1982)

La tensión entre empresarios y gobierno pareció disiparse durante el siguiente sexenio; de hecho, según se observa en las declaraciones posteriores, a lo largo del sexenio persiste una alianza estratégica entre gobierno y empresarios. Sin embargo, y ante el avance de la crisis económica, José López Portillo decreta la expropiación de la banca tres meses antes de dejar el cargo. Este episodio renovó el activismo empresarial que contaba con nuevos liderazgos; liderazgos más radicales y comprometidos. También en

²² “decisiones no precisamente de la mayoría, sino fundamentalmente que sean en beneficio de la mayoría”. [“Coparmex: no nació el CCE”, 1975].

esta coyuntura algunos analistas observan el inicio de una apelación a la sociedad civil (Tirado, 1990; Montesinos, 2007; Loeza, 2008).

En los días posteriores a la expropiación, los grupos empresariales barajan opciones de confrontación directa con el gobierno: solicitan un plebiscito, anuncian paros de labores y concentraciones públicas. Estas son desestimadas por los riesgos que se observan en ellas (pocos años después, serán este el tipo de acciones que emprenderán bajo el lema de *desobediencia civil*).

Finalmente, al mes siguiente de la expropiación, los empresarios lanzan la campaña *México en la libertad*, consistente en organizar reuniones zonales de líderes empresariales, académicos y organizaciones cívicas para discutir el significado de la expropiación. Es el discurso de estas reuniones en el que se centra este apartado. Para reconstruir el discurso empresarial se retoman, fundamentalmente, las notas referidas a las reuniones *México en Libertad* y las columnas de uno de los principales líderes empresariales, Emilio Goicochea Luna²³.

En esta coyuntura se observan cambios discursivos sustantivos. El marco general del discurso empresarial es el mismo que enarbolaron en 1975, sin embargo, esta vez se genera una narrativa que resuelve, así sea en términos inmediatos, los temas no resueltos en aquel momento. Esta narrativa extiende el discurso naturalizante, deslegitima al Estado priista y entroniza el ideal de participación moral. El argumento principal de este apartado es que esta narrativa permite que al Estado ya no se le opongan individuos privados sino *la sociedad*.

2.1) La narrativa del Estado autoritario

Con la expropiación bancaria de 1982, los riesgos que en 1975 se veían posibles se vuelven reales, tangibles e inmediatos para la narrativa empresarial. El Estado ya no es una posible amenaza si no es manejado correctamente, sino una amenaza real; pues ha atacado directamente las libertades. No se desacredita la existencia misma del Estado,

²³ Se eligieron las columnas de Goicochea por ser uno de los líderes empresariales que participaban en las reuniones y después se integrarán al PAN.

pues este es una forma de organización necesaria; pero en concordancia con la idea de que es un mal necesario, se afirma que ha rebasado sus límites y se ha vuelto autoritario²⁴.

Se construye una historia en cuatro tiempos: un pasado lejano puro, positivo; un pasado cercano de pasividad; un presente de crisis y riesgo, una coyuntura crítica donde es vital la decisión y la acción, pero que contiene esperanza al empezar a darse el despertar ciudadano; finalmente, se aspira a un futuro de participación.

Ocupando un lugar menor en la fuerza de la narrativa, algunos empresarios hacen referencia a un pasado lejano puro, lleno de virtudes: “Así, vimos en el tiempo a nuestros abuelos y a nuestros padres, hombres forjados a la antigua, gran parte de ellos sin la educación de la que ahora gozamos, pero que suplían esa deficiencia intelectual con una gran honestidad, arraigo en los principios y los convertían en grandes defensores de los valores de una sociedad” [Goicochea, 1982].

Sin embargo, en algún momento, indeterminado, se perdió la pureza y se corrompieron las personas. El origen de esta corrupción es el avance desmedido del Estado permitido por los hombres libres, la pasividad en una palabra²⁵.

La pasividad y el crecimiento desmedido del Estado han conducido al momento actual, un clímax, el momento de mayor riesgo que requiere la mayor decisión, una crisis. Evidentemente se vive una crisis económica, pero la crisis va más allá, se vive “una crisis que no sólo es económica y financiera, sino que es una crisis moral y de valores” [“No hay divorcio”, 1982]; una “crisis de confianza y congruencia” [“Afirma que”, 1982]. Es, pues, una crisis política; el centro de la crisis, la causa real no es económica sino política²⁶: “El retraso es político y no económico” [“No busca la IP”, 1982].

²⁴ “Creemos en él [el gobierno], porque no puede existir en el mundo un país sin autoridades, pero como pueblo tenemos que marcarle límites a su actuación” [“No hay divorcio”, 1982].

²⁵ “Creímos de buena fe que fortalecer al Presidente era bueno, que el sector empresarial debía dedicarse sólo al trabajo y los políticos a politiquear. Lo importante era robustecer a un mandatario sin disidencia entre los sectores: una especie de sistema de equilibrio. Pasaron muchos años y muchos sexenios en donde cada día había más Estado y menos sociedad, puntualizó Goicochea y afirmó además que una sociedad que ha sido tutelada, vigilada y sobreprotegida depende cada vez más de las autoridades y la convierte en un oxígeno que a la vez asfixia.” [“No busca la IP”, 1982].

²⁶ Durante todos los años ochenta, como se seguirá observando, La Crisis (en singular) será una constante y separar la crisis política de la económica una dificultad.

La causa última de la crisis es el proceso de estatización que, con la expropiación bancaria, ha llegado a un punto crítico. La estatización se convierte en el elemento negativo central de la narrativa empresarial; arrebatada a las personas su dignidad, su pureza y sus libertades, convirtiéndolos en seres amorales y pasivos. Conduciendo así a la crisis económica.

Y es que el poder creciente del Estado es un corruptor de gran fuerza, por ello es que aquellos que no están corrompidos se han alejado de su manejo y le han dejado el lugar a una camarilla inmoral; el Estado anula a los individuos morales al arrebatárles su autonomía²⁷.

Por su propio poder corruptor, el Estado se encuentra secuestrado por una camarilla, por un grupo inmoral. Aquí la narrativa resuelve la primera aporía del discurso empresarial, el Estado está secuestrado, no contiene ninguna legitimidad en sí mismo, sino que su legitimidad le debe ser brindada por los ciudadanos libres, moralmente superiores.

Si la estatización fue posible porque el abandono de las personas morales del Estado, la solución parece evidente: que los individuos morales rescaten al Estado. Así, la solución es la participación de ciudadanos que han conservado su pureza.

Esta solución lleva a la resolución de otra de las aporías que se presentaba en el discurso empresarial de 1975: la de su participación²⁸. La política ya no es cosa de los políticos profesionales, sino que la crisis vuelve urgente la necesidad de acción política de aquellos que se encuentran fuera del Estado y han conservado su moralidad: “tenemos que politizarnos para defender el derecho de la libertad y del respeto” [“La IP

Un ejemplo especialmente ilustrativo de la dificultad para separar crisis económica y política se puede encontrar en la edición de Julio de 1983 de la Revista Nexos [“La Crisis”, 1983]. En él se transcriben los debates entre un grupo de miembros y colaboradores de la revista sobre la crisis; en el desarrollo de las participaciones, los intelectuales no logran disociar una de otra, pasando en sus discusiones sin mediación entre ellas.

En este trabajo es irrelevante plantear una causalidad *objetiva* entre estas crisis; lo relevante aquí es la percepción de crisis, las explicaciones y salidas que les dan los actores políticos, conformando narrativas que impactan en los conceptos fundamentales que estructuran la cultura política.

²⁷ “[...] contra los demagogos y aprovechados, los paternalistas e infantilistas, pues son todos ellos los que han sangrado a nuestra economía y masificado a nuestro pueblo creando hombres carentes de confianza en sí mismos, y por ende, en los demás” [“Estamos con JLP”, 1982].

²⁸ “es una sociedad corrupta, y ante todo estos problemas ya estamos hartos de vivir a la expectativa: es urgente participar, decidírnos a ser miembros activos para buscar líderes honestos, limpios y que nos gobiernen de manera recta” [“Nacionalizar también”, 1982].

lagunera”, 1982]. La participación política de los actores que están fuera del Estado tiene fuerza por su fuerza moral, puesto que la urgencia reclama una acción política moral, es decir, se reclama una moralización de la política: “México requiere de la participación activa de los hombres libres” [“Rechazamos el avance”, 1982b].

Las reuniones de “México en la Libertad” representan el inicio de la participación de estos hombres, son un “despertar ciudadano” (en los siguientes años, este tipo de expresiones se repetirán para cualquier movimiento social). Así pues, la coyuntura de crisis termina en un dilema inevitable, no hay forma de no tomar partido pues el silencio y la pasividad son parte de la corrupción²⁹. La decisión es inevitable: Sociedad o Estado, moral o corrupción.

La respuesta central desde los sectores pro-gobiernistas es la desacreditación de los empresarios por extranjerizantes y defensores solo de sus intereses; con llamados claros a la represión por considerar las reuniones subversivas [Cfr. PPS, 1982; “Debe el Estado”, 1982]. Detrás, aparece el mismo discurso nacionalista que hace imposible disociar Estado y Nación a través de la legitimación histórica del régimen. El mayor exponente de la visión nacionalista es el propio presidente, que enuncia la imposibilidad de disociar Estado y Sociedad (política):

“no es dentro de la sociedad donde se rescatan intereses particulares: que la sociedad sólo permite el interés específico y particular si no está organizada; porque cuando lo está se convierte políticamente en Estado, y desde ese momento su pueblo tiene derechos, obligaciones, historia y destino”

“Es el Estado –reiteró- el que contra el egoísmo y los intereses particulares –que son explicables y naturales- promueve la organización colectiva y afirma el interés general” [“El Estado rescató”, 1982].

2.2) Sociedad versus Estado

La narrativa empresarial tiene consecuencias a nivel conceptual, pues imposibilita la percepción del Estado como representante directo del cuerpo social y conduce a la oposición Estado versus Sociedad.

²⁹ “que ya no haya silencio ni pasividad que son otras formas de corrupción” [“No busca la IP”, 1982].

Los empresarios han dejado de presentarse como individuos aislados o a sus asociaciones como asociaciones gremiales. Los empresarios ya no hablan de sí mismos como sector, o como parte de los individuos privados, sino como sociedad, como voceros de la sociedad; es esta la que se encuentra en riesgo ante la embestida del Estado: “Si seguimos contra el pensamiento de la Revolución Mexicana creando Estado y menos sociedad, más tarde que temprano habremos creado un Estado sin sociedad y perdido libertades y masificado nuestro pueblo” [“Afirma que”, 1982].

Aquí los conceptos se traslapan, se usa intercambiamente sociedad y nación; pero es evidente que esta ya no es la misma nación que se enarbola en el discurso priista. La nación, cuando se usa, es en el marco de un discurso naturalista; es la comunidad de individuos preexistente al Estado y en riesgo permanente por este. Véase la diferencia en la conceptualización de la expropiación; donde los empresarios ven estatismo, el gobierno ve nacionalismo, ¿estatización o nacionalización de la banca?

El gobierno anuncia la medida como una nacionalización, construyendo una narrativa que la suma a un proceso histórico y le iguala con los grandes gobiernos de Lázaro Cárdenas o de Benito Juárez [“Ya nos desnacionalizábamos”, 1982]; el control estatal es nacionalización por el simple hecho de que el Estado mismo encarna la Nación. En cambio el discurso empresarial, que ha disociado al Estado del cuerpo social, lo ve como una medida más de estatización que elimina libertades económicas a la sociedad; las medidas que tome el Estado solo serán válidas si están acordes a la sociedad:

“Añadió que cada nación, porque requiere del servicio de autoridad y de un ordenamiento jurídico positivo, se organiza políticamente como Estado, pero éste puede ser más congruente o menos congruente con la nación en la medida en que el primero respeta los valores del segundo y a los que la integran, sus derechos y sus libertades; de este modo caminamos por la senda profunda de la democracia. Pero cuando el Estado se aleja de la nación y de los gobernados, cae en el absolutismo, en el totalitarismo o en cualquier deformación de la razón de ser del Estado” [“No hay insurrección”, 1982b].

La disociación Estado/Sociedad se refleja en la solución propuesta: si la banca ha sido estatizada, la solución es la nacionalización de la política. Aquí, por nacionalizar la

política se refiere a que en ella participe la sociedad y ya no solo la camarilla que controla al Estado³⁰.

La apelación a la sociedad es acorde con el individualismo que han enarbolado los empresarios, se trata de un colectivo conformado por la suma de individuos y no de un todo. Así, uno de los riesgos de la estatización es precisamente “la masificación del pueblo” [“No hay insurrección” 1982]; la pérdida de las individualidades.

La apelación a la participación de la sociedad es una apelación a la participación de los individuos como individuos. Los empresarios ya no ven su participación como gremial, como colectivo uniforme, sino que cada empresario participará del modo que mejor le parezca y, si lo desea, en el partido que más le acomode [“Sólo buscamos”, 1982]. Lo importante no es desde qué posición se participe, sino la participación de los individuos morales.

La participación de los individuos morales, moralizará la política: “La política no es sucia ni pecaminosa, como quieren hacernos creer algunos para excusarse de intervenir y de esa forma hacer la peor de las estrategias, aquella del ‘negoceo’ de nuestra pasividad” [“Estamos con JLP”, 1982a]. Implícitamente, con ello se asume que la moral solo puede estar del lado de aquellos que no participan en ese momento en política, que conservan su pureza, la moral caracteriza a la sociedad.

Así, cualquier forma de participación, mientras se participe, es válida: sea en asociaciones cívicas, sea en partidos políticos o sea dentro del mismo Estado: “nuestra actitud activa consistirá en concientizar a nuestros agremiados sobre la problemática nacional y llegaremos hasta donde el empresariado nacional quiera, formando agrupaciones cívico-políticas y fortaleciendo a los partidos que, de acuerdo con nuestras convicciones puedan garantizar las libertades” [“Será una opción”, 1982]. Para poder participar, se exigen nuevas formas en el gobierno: división de poderes, fin del presidencialismo y defensa del voto³¹.

³⁰ Se hace un segundo uso de esta expresión (nacionalización de la política), refiriéndose a la no introducción de ideologías extranjeras, el socialismo principalmente, en la política mexicana. Este uso es más antiguo, pero no se encuentra contrapuesto al uso primario y más central para esta narrativa.

³¹ “Evitar los centralismos, establecer una nueva moral ciudadana, fortalecer cabalmente al municipio, hacer una cruzada nacional para señalar y castigar al corrupto, porque hoy es el momento de dar, de entregarnos, de pagar el precio de lo que hemos recibido por años y eso se consigue fortaleciendo el Estado de Derecho que es la opción ante el exceso de la autoridad”; “llamar a los diputados a cuenta para

Los empresarios se asumen representantes de la sociedad, pero no usan explícitamente el concepto sociedad civil. Aunque los empresarios apenas usan explícitamente la palabra, los analistas se la atribuyen por su posición antiestatista, en esta asignación centrarán de hecho su posición ante la narrativa empresarial.

2.3) *Éxito limitado: la ambivalencia de la crítica.*

La expresión de la crítica (Nexos y Vuelta) es, por decirlo de alguna manera, ambivalente. Por un lado, comparte la visión negativa sobre los banqueros y los empresarios; por otro, acepta en distinta medida que la decisión es una expresión de autoritarismo y de un Estado que coloniza a la sociedad civil.

Más cercano a la posición gubernamental es la opinión de los comentaristas de Nexos. En todos sus textos, se parte de la descalificación a los banqueros; Carlos Monsiváis dedica su texto completo a ello. Los banqueros son vistos como corruptos per se, representantes de un estilo de vida capitalista, artificial y no-mexicano; un estilo de vida gringo: “*Los banqueros se anticiparon al resto del país en el placer de americanizarse. [...] Un día, al despertar, ya eran totalmente norteamericanos*” [Monsiváis, 1982]. Estilo de vida que han convertido en el ideal de las clases medias. En este sentido, el autor celebra que la expropiación rompa con un ideal de vida aunque no con el capitalismo: “La mentalidad capitalista continuará en México, pero tendrá que renovar sus fuentes de aprovisionamiento visual y moral y hallará notablemente encarecido su proceso de desnacionalización”.

Aguilar Camín también cree que en el fin de la *americanización* del estilo de vida radica “el carácter verdaderamente liberador de la nacionalización bancaria” [Aguilar, 1982a: 22]. Además, la medida en sí misma, en su aspecto económico es vista positivamente por todos los comentaristas de Nexos: “La izquierda, casi en su totalidad, apoyó la nacionalización de la banca. No debía ser de otra manera. Sólo la ceguera del

que realmente respondan por quienes votaron por ellos; si no hacen caso, hay que buscar otra opción” [“No busca la IP”, 1982].

extremo sectarismo podría rechazar un paso tan significativo y profundo para la vida del país” [Bartra, 1982].

A pesar del acuerdo, en sentido económico, de la medida; es claro que la decisión es un producto del autoritarismo priista que suplanta a la nación: “Se parte [los priistas] de la tesis de que el Estado ‘representa’ a la nación” [Bartra, 1982: 20]. La supuesta representación priista de la nación, observan los intelectuales de Nexos, es en realidad la decisión unipersonal del poder presidencial y la avanzada de la estatización-burocratización de la sociedad:

“La tradición que vuelve en la expropiación de la banca no es la de la colectividad, sino la del presidente, su sonido no es el del clamor nacional sino el de la voz solitaria que decide por sí, ante la nación, lo que la nación será en adelante. Es la tradición autoritaria de México, no la democrática, la que regresa y actúa, autoritariamente, en el mejor interés de la nación.” [Aguilar, 1982a: 22]

“Súbitamente despertadas de un largo sueño retórico, han surgido muchas actitudes nacionalistas que no creen en la existencia de México más que cuando el Estado la revela: el Estado vive, luego México existe. La expropiación de la banca ha ocasionado un alud de patriotismo que oculta el fondo del problema. El nacionalismo revolucionario oficial, como ha señalado Monsiváis, encuentra sus límites en su carencia de sentido democrático: el nacionalismo oculta el trasfondo de un Estado autoritario y despótico.” [Bartra, 1982: 19].

“lo que pongo en duda –que quede claro– no es la ampliación de la gestión económica estatal, sino la incorporación burocrática y autoritaria del movimiento popular a la maquinaria gubernamental” [Bartra, 1982: 20].

“La necesaria socialización del Estado –que amplía sus funciones de planificador global- no debe encadenarse a una estatización de la sociedad” [Bartra, 1982: 20].

Además del riesgo del estatismo y autoritarismo priista, Nexos alerta de otro riesgo: la derecha (categoría con la que estos analistas engloban por igual a empresarios, panistas, clero católico, clases medias y Televisa) ha observado y utilizado el riesgo autoritario en su reacción a la expropiación. Con ello ha robado la bandera democrática, la bandera de la defensa de la sociedad a ser colonizada por el Estado que tradicionalmente era una defensa de la izquierda, según ellos: “Hay, en efecto, como quiere el alegato restaurador, la posibilidad real de que la expansión del Estado avive no sus modernos impulsos democratizantes sino sus tradiciones despóticas y autoritarias.” [Aguilar, 1982b] Se acepta que la *derecha* ha construido un discurso coherente,

ideológicamente fuerte y que alerta de un riesgo real a través de las reuniones México en la libertad.

También se acepta cierta base social a la derecha, es decir, se acepta que este discurso apela a ciertos sectores sociales que, se deja entrever, han sido beneficiadas o asimiladas por el estilo de vida consumista (americano) y que no están dispuestas a perderlo:

“Con todo, en su movimiento defensivo esa resistencia empresarial toca un ámbito civil que no conviene menospreciar en ningún sentido: el conservadurismo y la beligerancia anti estatal de amplios sectores de la clase media emergente golpeada por la inflación, adherida a la defensa de sus libertades consumistas y a su falta de solidaridad social, una iglesia políticamente reactivada que puso el púlpito a votar por la oposición derechista contra el fantasma del comunismo ateo y la socialización de México” [Aguilar, 1982b]

Pero, en el fondo, la derecha solo busca sus intereses particulares; así, el intento de comprensión de su discurso y de sus posibilidades se ve subsumido a la descalificación del actor:

“La defensa empresarial e intelectual de la sociedad civil y sus instrumentos tal como se hallan repartidos en el México de hoy es muy puntualmente la defensa de los privilegios y los instrumentos del gran capital.” [Aguilar, 1982b]

“Quienes ahora pugnan desde la derecha por el fortalecimiento de la sociedad civil y el debilitamiento del Estado, lo hacen bajo la preocupación no del autoritarismo estatal sino de que el comportamiento de este aparato escape a su influencia exclusiva.” [Pereyra, 1982]

Para lograr avanzar en la defensa de sus privilegios, la derecha ha construido un discurso, si bien coherente, maniqueo. El centro del discurso de la derecha, se observa, es la oposición entre Estado y Sociedad:

“La línea políticamente fértil de esta convergencia ha ido sin embargo por otro camino: la preocupación por las consecuencias de una incontrolada expansión del Estado y por la burocratización, la ineficacia, el autoritarismo que esa expansión puede traer consigo; la convicción de que a más Estado y más gobierno sin controles habrá necesariamente menos sociedad, una sociedad con menos iniciativa y libertad reales, menor capacidad de protesta y de resistencia a las arbitrariedades. Se trata, en síntesis de un alegato por la sociedad contra el Estado, que incluye la

crítica al autoritarismo unipersonal de las decisiones de septiembre y se completa con la nueva versión empresarial de la crisis como consecuencia directa de los errores de la administración estatal” [Aguilar, 1982b].

Pero esta oposición sociedad civil versus Estado resulta maniquea cuando la realidad *nacional* es distinta: ni Estado, ni Sociedad, ni su relación son tan simples como pretende la narrativa empresarial, se afirma. Al intentar construir una visión más compleja de esta relación se termina por validar ciertos elementos del discurso priista. A pesar del riesgo de autoritarismo implícito, Nexos acepta que la posición priista tiene un contenido realista.

Por un lado, Pereyra observa la constitución del Estado mexicano con un fuerte elemento de carácter popular, de masas. Es decir, la fuerza del Estado mexicano no radica en su oposición a la sociedad civil, sino en mantener un anclaje con los sectores populares y una política de masas: “El Estado fuerte lo es no sólo por su origen revolucionario, sino también por su base de masas que ha marcado en alguna medida el significado de su comportamiento” [Pereyra, 1982]. Es a esa base a la que apela el Estado en la expropiación bancaria: “Las circunstancias económicas en cuanto tales no habrían conducido al 1o. de septiembre, [si en el] Estado no quedara huella del contenido nacional-popular que está en el origen de la formación del poder político en México” [Pereyra, 1982].

Así, la oposición para Pereyra, un reconocido marxista crítico, no es entre Sociedad y Estado, sino entre los polos de la sociedad civil y su búsqueda por apropiarse del Estado: “La relación entre Estado y sociedad civil no es un juego-suma-cero, donde el fortalecimiento de uno implique el debilitamiento de la otra y viceversa. En una sociedad dividida en clases, la sociedad civil (es decir, el conjunto de instituciones y organismos -sindicatos, partidos, agrupaciones profesionales, cámaras, confederaciones, medios de comunicación, centros culturales, etc.- a través de los cuales los grupos sociales organizan su participación en la vida pública) se encuentra también dividida, es obvio, en dos grandes polos” [Pereyra, 1982].

Para Aguilar Camín en México, históricamente, el Estado precede a la nación; contrario al discurso de López Portillo esta no es una necesidad conceptual, sino una realidad históricamente dada: “La huella azarosa pero persistente de cómo fue construida

la nación, a partir de un Estado que patrocina su incorporación tardía y subordinada a las corrientes del capitalismo mundial y regula ese proceso situándose por encima de las clases, con una iniciativa histórica que tiene consistentemente mayor aliento que el de los proyectos que emanan de la sociedad” [Aguilar, 1982a: 22]. No hay grupo social, reafirmará un par de meses después, que esté libre de esta huella, no hay sector que no se halla conformado y crecido bajo la protección del Estado; los grupos que ahora reclaman para sí autonomía nacieron y se alimentaron del Estado priista: “No hay zona ni grupo de la sociedad mexicana que no haya pasado y provenga de tratos constitutivos con esa maquinaria” [Aguilar, 1982b].

Si el Estado ha logrado mantenerse por encima de las clases sociales es porque es mucho más complejo que lo que pretenden los apologistas de la sociedad civil: “Lo que por facilismo conceptual llamamos Estado mexicano es como pocas estructuras políticas, un escenario de dilucidación de conflictos entre intereses y fuerzas de la sociedad” [Aguilar, 1982b]. El Estado priista, cree el autor, es un Estado dentro del cual todas los grupos sociales negocian: “La debilidad de los instrumentos formales de representación a través de los partidos y los poderes legislativo y judicial, no ha sido peligrosa o desestabilizadora para el sistema porque de alguna manera su función está absorbida en la práctica por la negociación callada, el reparto oligárquico del poder y el delicado equilibrio de influencias en la entraña porosa, pluriclasista, del Estado.” [Aguilar, 1982b]

Lo que de fondo preocupa a estos autores es el papel que puede jugar ahora la izquierda, ubicada entre dos fuegos: “La enorme dificultad a que se enfrenta la izquierda hoy es que la coyuntura crítica está escindiendo en dos su programa: el gobierno retoma la dimensión reformista de sus demandas y los partidos de la derecha le arrebatan su dimensión democrática” [Bartra, 1982: 19].

¿Debe el apoyo de la izquierda a la medida convertirse en una alianza con el Estado priista que pretende combatir? La respuesta general es negativa, y se recuerda: “El que con el Estado se acuesta, con Lombardo se levanta”³².

³² La frase refiere a la alianza entre el líder obrero Lombardo Toledano, fundador de la CTM que se reconocía como socialista, y el régimen priista que anuló la posibilidad de una izquierda independiente. Lombardo “intentó, tanto racionalizar la Revolución mexicana desde la óptica del marxismo, como conducir la acción política dentro de su perspectiva programática. Además de democrático-burguesa, la

Por otro lado, la exaltación ante la medida le ha dejado a la derecha el campo abierto para apropiarse del discurso anti-autoritario:

“Entre la entusiasta coincidencia y el ciego sectarismo, la dificultad de la izquierda para deslindar sus posiciones en el novedoso tablero del interregno dejó en manos de la corriente restauradora un terreno fundamental de lucha ideológica: la defensa de los derechos de la sociedad frente a los aparatos que la gobiernan, los peligros de la absorción sin contrapesos del espacio público y económico por el Estado” [Aguilar, 1982b].

Tanto Aguilar Camín, como Bartra o Pereyra, buscan una salida para la izquierda que reivindique lo que, en términos de Bartra, es la doble defensa de la izquierda: la dimensión reformista (en lo económico) y la dimensión democrática. La respuesta de la izquierda debe ser, creen, eliminar la contraposición maniquea y promover un Estado democrático, esto es, en la fórmula de Aguilar Camín más Estado y más Sociedad:

“A la propuesta restauradora de que haya menos Estado absolutista o autoritario para que pueda haber más sociedad con pluralidad y libertades, es posible oponer la fórmula alternativa de más Estado y más sociedad: un Estado fuerte que garantice el cumplimiento de las tareas productivas y sociales básicas de la nación -tareas que la sociedad y mucho menos el capitalismo privado han podido asumir en México-. Pero una sociedad también fuerte para ejercer sus derechos frente y dentro del Estado, capaz de afirmar su iniciativa y su organización autónoma, extraestatal, pero de hacer valer también la autonomía relativa de las organizaciones adscritas a la órbita del dominio estatal que le han sido “sustraídas”: sindicatos y centrales campesinas, organizaciones populares y colegios profesionales, los poderes legislativo y judicial y el mismo PRI.” [Aguilar, 1982b]

La propuesta del grupo Nexos puede resumirse en fortalecer los mecanismos de control económico del Estado, al mismo tiempo que este se democratiza, descolonizando lo que ha robado a la sociedad civil, esta se fortalece e independiza para descentralizar al Estado y combatir la corrupción. Pero no concuerdan del todo en quién es el actor ideal para emprender estas reformas. Para Aguilar Camín es el propio Estado por la fuerza acumulada; no solo es el actor ideal sino el actor que ha iniciado ya ese camino:

gesta de 1910 tuvo para [él...] un contenido antiimperialista, por lo cual, el aliado natural del movimiento obrero y de la izquierda socialista era el régimen revolucionario” (Illades, 2011: 28)

“Ninguna de las tres es ajena al tema de la reforma histórica del Estado en la que el propio régimen ha comprometido sus esfuerzos” [Aguilar, 1982b].

Para Pereyra, el régimen priista no puede emprender su reforma desde adentro, pero tampoco la derecha, sino que deben ser los sectores de izquierda de la sociedad civil los que emprendan el camino de la reforma:

“No es la tonificación de Televisa y el Consejo Coordinador Empresarial, por ejemplo, lo que permitirá a la sociedad mexicana salir de la crisis y eliminar las condiciones estructurales que condujeron a ella, como tampoco permitirá avanzar en el proceso de democratización. Mejor distribución de la riqueza y mayor democracia no serán frutos de los promotores de México en la libertad, ni de la dinámica propia de los gobernantes, sino de la capacidad del polo dominado de la sociedad civil para imponer una reorientación global de la cosa pública en México.” [Pereyra, 1982]

La medida y cómo sea ejercida es vista, por lo menos por Aguilar Camín, un parteaguas producto de la crisis económica. Se comparte con la narrativa empresarial la visión de una crisis histórica: “México vive un cambio sin rumbo, una fórmula probada ha dejado de servir sin que se tenga a la mano la nueva receta” [Aguilar, 1982b]. Pero aquí la disyuntiva es distinta, entre pasado y futuro tanto política como económicamente, entre medidas económicas pro capitalistas y medidas de justicia social, entre el pasado autoritario y el futuro democrático.

Más cerca del discurso empresarial, aunque también parte de descalificar a estos como un grupo de interés, está el análisis de Enrique Krauze en *Vuelta*. Este comparte con los empresarios que una parte de la crisis económica se debe a las decisiones gubernamentales irresponsables³³, así como la corrupción es producto de una degeneración moral³⁴; también comparte que la estatización anula la autonomía de las personas: “me preocupa el tono agresivo e intolerante del *nuevo* nacionalismo estatal. Es contrario a una vida pública y económica sana y responsable porque puede deprimir la

³³ “En Estados Unidos Reagan se rinde a los legisladores que le obligan a modificar su política fiscal. Pero en México donde una función primordial del ‘Poder’ Legislativo es controlar el gasto público, no hay quien limite al Ejecutivo. Qué caray, la Revolución hecha gobierno no puede aceptar derrotas: ni un Presidente Municipal de la oposición ni un capricho de la Ley de la Oferta y la Demanda” [Krauze, 1982: 17].

³⁴ “Hasta aquí las fallas son intelectuales: de comprensión, previsión, claridad y prudencia. Pero el timonel incurrió también en una responsabilidad moral: no detuvo la corrupción” [Krauze, 1982: 18].

iniciativa individual y social de los mexicanos, porque puede favorecer una mentalidad becaria y servil, porque puede fortalecer al Estado a tal punto que, con un leve giro, anule sus libertades” [Krauze, 1982: 21]. Pero lo más importante, comparte la parte central de su diagnóstico, comparte la idea de que la coyuntura impone el riesgo de que el Estado colonice a la sociedad civil:

“A nadie asusta la estatización del crédito en un país como Francia donde existe toda suerte de contrapesos y vigías para su marcha eficiente y controlada. En Francia no hay riesgo de desembocar en un Estado corporativo o con tonalidades totalitarias, porque existen partidos vivos, representativos e independientes, porque hay un Poder Judicial ajeno al Ejecutivo, una prensa libre, plural y profesional, e intelectuales no-orgánicos del Estado. Hay, en suma, una sociedad civil con voz y voto, y cuya principal vocación es la democracia. En México existe también una sociedad civil con esa misma vocación, pero no hay diques que contengan la irresistible inundación estatal. En México no hay opinión independiente porque el Estado ha integrado todos los disentimientos. Si hay un dogma común al intelectual, al diputado, al jurista ideológico en este país, es el dogma de la preeminencia ontológica del Estado sobre la sociedad civil: la estatolatría” [Krauze, 1982: 21].

E igual que ellos disocia al Estado de la Nación: “La identidad mexicana es mucho más que los símbolos estatales, es un conjunto de valores éticos, religiosos, estéticos e intelectuales: es una cultura. No hay que protegerla sino de sus protectores” [Krauze, 1982: 22]. A partir de esta disociación puede plantear que es la nación, que iguala a la sociedad civil, la solución a la crisis: “nuestra única alternativa de reconstrucción deba *partir* de la sociedad civil que atesora el pasado”

Resumiendo, los empresarios fracasan como actores legítimos, son vistos en general como guiados solo por sus intereses espurios³⁵; pero su caracterización del Estado mexicano, como un Estado autoritario que coloniza a la sociedad y debe ser frenado por esta, logra un triunfo aun en los círculos que le son menos afines. La contraposición parece extenderse más allá de los grupos que originalmente le dieron fuerza. Sin

³⁵ Esta deslegitimación no es *per se* evidente, sino que debe ser comprendida en su contexto histórico. Los banqueros, únicos directamente afectados por la expropiación, no participan en las reuniones y se hallan negociando la compensación por sus bancos quebrados; son empresarios medios los que participan en ellas, no todos afectados en el pasado por los gobiernos priistas. Sin embargo, la crítica a los banqueros voraces es de fondo una descalificación a todo el gremio empresarial. Nuevamente, sin embargo, lo importante aquí no es si la crítica se sostiene *objetivamente*, sino cómo se realiza.

embargo, los mismos empresarios afirman no comprender la reacción contra su discurso, pues no se ven a sí mismos atacando al gobierno, ni como insurrectos. Finalmente, llaman a parar las reuniones y ni sus propios agremiados siguen sus indicaciones. Pretenden normalizar la oposición, convertirla en adversario y no enemigo, apelar a una forma de pluralismo; pero este pluralismo no es posible mientras el discurso nacionalista, donde el Estado personifica a la Nación, es el dominante.

Conclusiones

De lo hasta aquí expuesto pueden resaltarse tres cambios importantes de una coyuntura a otra: 1) en el concepto de sociedad; 2) en el modelo de representación alternativo (o el sujeto de representación); y, 3) en la aparición de una crisis en el modelo de representación

Cómo se empezó diciendo, en ninguno de estos dos momentos el actor central, los empresarios, utilizan el concepto “sociedad civil”; sin embargo, utilizan algún concepto de sociedad, el cual muestra un cambio importante entre una coyuntura u otra.

El término en 1975 se reduce a una sociedad-contrato, esto es, una “asociación o consorcio para un fin común” (Baker, 2001: 86)³⁶. En 1982 parece haber cambiado el sentido de *sociedad*. Es evidente que ya no se trata de una sociedad-contrato como tal, no es una organización; sin embargo, tampoco queda claro que no guarde una referencia contractual. Específicamente, si bien la sociedad parece ser un sujeto, un ente con vida propia, es posible observar dos elementos que revelan que se mantiene anclado a un concepto contractual. El primero, cuando se apela a la participación de la sociedad se apela a la participación de individuos, particulares no anónimos, no contaminados por el Estado; es decir, la sociedad sigue siendo una suma de individuos, son los individuos los que conforman a la sociedad y no ésta a ellos. El segundo elemento donde es posible

³⁶ Para el análisis del concepto sociedad me baso en Baker (2001), quien muestra como en Francia en el siglo XVIII el concepto de sociedad oscila entre “los polos gemelos de la libertad y la necesidad, entre el voluntarismo de la libre contratación y la abierta sociabilidad enmarañada dentro de las complejas necesidades de la interdependencia humana. Filosóficamente, la sociedad como contrato se opone a la sociedad como atadura (*bonds*). Metafísicamente, la sociedad reemplaza a la religión” (Baker, 2001: 95; traducción propia).

observar una noción contractual es la percepción de un fin común (aunque ya no se menciona como *bien común*); la legitimidad del Estado está anclada a su congruencia con la sociedad, así, lo que define a la sociedad es que une a individuos con valores en común.

En cuanto a la representación, la coyuntura de 1975 revela una comprensión de la representación que caracteriza al Estado como un poder autónomo, por diversas vías, con capacidad de decisión. El modelo priista se centra en la personificación de la nación, es decir, el Estado es el representante directo del sujeto soberano y por ello es libre de actuar³⁷, en él radica el *Imperium*. Ninguna de las posturas no-priistas logra combatir esta lógica en cuanto, de maneras diversas, siguen viendo en el Estado un ente con potestad propia; el *imperium* no puede desprenderse del Estado. En la crítica de Pereyra a los empresarios esto es evidente, el Estado mexicano en su condición histórica se ha puesto por encima de las clases. Aunque la propuesta empresarial parece, en primera instancia, brindar una comprensión distinta de la representación, tampoco logra romper la potestad estatal: mientras el Estado cumple con el bien común, en él radica la legitimidad. Esto es posible porque las personas que constituyen a los privados no contienen soberanía, no son ellos los que deben estar representados, sino el bien común, un principio.

Para 1982, la comprensión del Estado como encarnación nacional se agudiza en el discurso priista. Al mismo tiempo, los empresarios, que han cambiado de líderes, modifican en alguna medida su posición. En la narrativa empresarial de 1982, el estado no está, per se, fuera de la sociedad; puede ser rescatado por los miembros puros de la sociedad a través de su participación política, su despertar. El Estado guarda el *imperium*, pero este solo es legítimo si participan de él los hombres libres. Así, la legitimidad ya no radica en las acciones, sino en quien participa; ya no basta con representar el principio, deben estar los verdaderos poseedores de este principio.

Tanto el concepto sociedad como la propuesta de modelo de representación pueden interpretarse como parte de una crisis en el modelo de representación. Mientras en 1975 ni empresarios ni Pereyra buscan destruir el poder priista, sino participar con más fuerza

³⁷ Esto no quiere decir que sea totalmente independiente, en su personificación (contrario a la encarnación totalitaria) hay una distancia particular: encarna pero nunca sustituye, es en este sentido que escucha y cumple la voluntad de la nación, de sus mayorías.

en él; en 1982 tanto empresarios como crítica abogan por cambios en la estructura del Estado y la forma de hacer política en México.

Lo que no logran modificar los empresarios es el estigma que gira alrededor de ellos; toda propuesta de su parte, aunque acarree simpatías, termina por ser vista como una simple acción de presión de un grupo de interés. Pero es evidente, en las respuestas del círculo crítico, que ciertos elementos de su discurso son compartidos por otros grupos. Esta confluencia en el discurso se analizará en el siguiente capítulo.

III. SOCIEDAD CIVIL COMO SINGULAR COLECTIVO: EL USO DEL CONCEPTO EN DERECHAS E IZQUIERDAS.

En el capítulo anterior se observó como en dos coyunturas, donde diversos autores han visto el inicio del uso del concepto sociedad civil, los empresarios no utilizan el concepto directamente; pero si utilizan alguna noción de *sociedad*. También se observó que entre los intelectuales (la crítica) se utiliza el concepto como elemento de análisis. En este capítulo se observarán dos coyunturas donde el concepto de sociedad civil (y su derivado desobediencia civil) son utilizados por actores que abarcan el espectro político opositor de manera central en sus discursos contra el régimen priista. Estas son: 1) el terremoto de la ciudad de México de 1985, y 2) la campaña de desobediencia civil en las elecciones locales de Chihuahua (1986).

La conjetura es que en estas coyunturas los conceptos de sociedad civil/desobediencia civil quedan unidos a una noción de sociedad como singular colectivo. La emergencia de este singular colectivo refleja la agudización de la crisis en la comprensión de la representación. También que esta crisis se ha extendido a grupos más amplios: actores de todo el espectro político participan, en algún momento, de un discurso con elementos comunes.

1) La generalización en el uso del concepto: el terremoto de 1985

Hasta aquí el concepto de sociedad civil es, cuantitativamente, poco relevante. Sin embargo, es claro que en ciertos sectores ya ha sucedido un cambio en las percepciones, en los juicios, en la manera de comprender la representación, es decir, en la cultura política.

Este cúmulo de experiencia logra sintetizarse en este concepto, que proviene principalmente de las ciencias sociales y que precisamente se ha relanzado en la vida pública de varios países en ese momento. Como se vio más arriba, “sociedad civil” no era directamente usado por los actores en pugna, sino en los análisis que de ellos se

hacen. El concepto de sociedad civil es inicialmente usado en los debates académicos y solo después se desliza hacia el discurso político¹.

A partir del terremoto de 1985 el uso del concepto “sociedad civil” deja de ser una asignación que realizan algunos intelectuales y se convierte en una palabra de uso común, es difícil encontrar un día de los siguientes al sismo donde no haya notas periodísticas, columnas de opinión, declaraciones o editoriales que la mencionen. Pero, más importante, se convierte en una auto-asignación; los actores políticos hacen permanente referencia a ella para posicionarse públicamente.

Si bien originalmente este caso se seleccionó para poder leer el posicionamiento del MUP, el análisis reflejó que este no tiene una voz independiente. Y es que si bien tiene publicistas más o menos identificables (Adolfo Gilly, el más importante), ninguno de ellos constituye un discurso particular sino solo una extensión del discurso dominante en la prensa.

La referencia inmediata en ese momento, a la que se unen los publicistas del MUP, es la narrativa de Carlos Monsiváis². Se retoma aquí no sólo por ser la más conocida, sino por ser representativa del discurso dominante durante la coyuntura; así mismo, será complementada con otros elementos de los discursos que circularon en ese momento cuando esto le brinde mayor claridad. En algunos momentos se incorporarán noticias de los días posteriores al terremoto, estos no son para observar los performances de los actores y, mucho menos, para decir que tan cierto es lo que se plantea en la narrativa; sino solo para comprender como la narrativa heroica va creciendo con el paso de los días.

¹ Si se pretendiera aquí realizar una Historia conceptual de “sociedad civil” en México, el análisis del uso en la academia y su paso al discurso político cotidiano sería central; sin embargo, al estar aquí intentando realizar una sociología que muestre las implicaciones del concepto este paso puede ser obviado y es válido concentrarse en el uso directo en la pugna política cotidiana.

² Para una lectura similar de la narrativa de Monsiváis como representativa de la irrupción del concepto en el discurso político; cfr. Leal, 2014.

1.1) La sociedad civil heroica al poder.

Monsiváis [1985a; 1985b]³ se encarga de dar, en un estilo que combina la crónica y el ensayo⁴, la visión del terremoto. Narra el pánico durante el terremoto y su conversión en dolor y solidaridad, sobre todo en solidaridad. Solidaridad, preocupación, que se transforma de manera espontánea en organización y heroísmo y que, se anuncia, acarreará consecuencias políticas.

Se identifica un primer momento del terremoto, en el que no habrá voz que disienta, centrado en un “desborde solidario” [“A la fosa común”, 1985], en narrar una y otra vez las acciones heroicas para salvar vidas, los esfuerzos por ayudar al otro:

“De todas partes llegan a sumarse a los bomberos, a los granaderos, a los trabajadores del Departamento Central y de las delegaciones, a los policías del DF y del Estado de México. Convocada por su propio impulso, la ciudadanía decide existir a través de la solidaridad, del ir y venir frenético, del agolpamiento presuroso y valeroso, de la preocupación de otras vidas que, en la prueba límite, es ajena al riesgo y al cansancio”

“Al lado del valor y la constancia de bomberos, socorristas, soldados, chóferes de la Ruta 100, médicos, enfermeras, policías, abundó un heroísmo nunca antes tan masivo, y tan genuino, el de quienes, ante la escasez y la falta de recursos, y por decisión propia, inventaron como pudieron métodos funcionales de salvamento, el primero de ellos, una indiferencia ante el peligro, si ésta se traducía en vidas hurtadas a la tragedia”.

Para esta narrativa no hay nada que empañe el heroísmo, sin negar los robos a los damnificados que acampaban en la calle o la utilización facciosa de las brigadas para *rescatar* objetos de valor [“En el rescate se reflejan”, 1985]; estos son leídos como casos aislados de personas insensibles o egoístas, claro, pero no se compara con la gran movilización: “Por más que abunden noticias de pillaje, abusos y voracidad, tal esfuerzo colectivo es un hecho de proporciones épicas”.

Pero todo el heroísmo no puede comprenderse como simple solidaridad, va más allá, se convierte en un acto moral: “No ha sido únicamente, aunque por el momento

³ Las citas de este apartado corresponden a estos artículos, excepto cuando se indique lo contrario.

⁴ La otra gran cronista del terremoto fue Elena Poniatowska. No se incluye en este análisis precisamente por mantenerse en forma de crónicas testimoniales que, a pesar de ser más dramáticas, logran una menor síntesis conceptual; lo cual no implica que contradigan en ninguna forma la narrativa heroica.

todo se condense en esta palabra, un acto de solidaridad. La hazaña absolutamente consciente y decidida de un sector importante de la población que con su impulso desea restaurar armonías y sentidos vitales, es, moralmente, un hecho más vasto y significativo”.

¿En qué consiste este hecho moral? Las acciones son “lecciones cívicas”, reducir las a la solidaridad implica esconderlas “con el muro de la cursilería”. La actuación de las personas debe, pues, considerarse un hecho moral que consiste en una acción cívica, ciudadana.

Las acciones cívicas implican la auto-organización de la población para rescatar sobrevivientes, apoyar damnificados y recuperar cuerpos. Es en esta auto-organización donde estará el centro del discurso, la auto-organización implica una toma del poder en la ciudad, un ejercicio espontáneo de autogobierno, una nueva forma de acción política:

“mostraron la más profunda comprensión humana y reivindicaron poderes cívicos y políticos ajenos a ellos hasta entonces. Fueron al mismo tiempo policías, agentes de tránsito, socorristas, funcionarios del ayuntamiento, médicos, enfermeros, diputados, líderes vecinales, regentes. Por eso, no se examinará seriamente el sentido de la acción épica del jueves 19, mientras se le confine exclusivamente en el concepto solidaridad. La hubo y de muy hermosa manera, pero como punto de partida de una actitud que, así sea ahora y por fuerza efímera, pretende apropiarse de la parte del gobierno que a los ciudadanos legítimamente les corresponde”.

La pura organización ya es un hecho político, contrario a los empresarios que intentaban separar organización social de política. Aquí el solo hecho de organizarse es ya una decisión política.

En estas acciones de solidaridad quedan unidas moral, civismo y toma del poder; se afirma por igual que la toma del poder es un hecho moral en sí mismo y que el civismo es una forma de política. Moral y política quedan entrelazadas, indisociables: el heroísmo de la sociedad civil es un hecho moral y político; no se trata, como en el discurso empresarial, de moralizar la política contaminada, sino que aquí los actos morales son, por morales, actos políticos.

El producto de todas estas acciones –heroicas, cívicas, morales, auto-organizadas– constituye a la sociedad civil, la emergencia la conformó de golpe para sustituir al pueblo:

“Del jueves 19 al domingo 22, lo más vivo en la ciudad de México fue la presencia de un nuevo protagonista, cuyo nombre más adecuado es ‘sociedad civil’, pero que antes que nada, exige descripciones. Son las multitudes que en la primera jornada de solidaridad se vieron forzadas a organizarse por su cuenta, la autogestión que suplió a una burocracia pasmada y sólo preparada durante décadas en las conducciones de adhesiones, y el encomio del Pueblo obediente”

“Una sociedad inexistente o pospuesta se conforma de golpe: son las brigadas de voluntarios, los niños que acarrear piedras asumiendo la tarea con disciplina rígida, los estudiantes de Medicina, el grupo de Tecnología alternativa de la UAM que prepara letrinas, los chavos-banda que por miles descienden de los ghettos a colaborar, las decenas de miles de adolescentes en pleno ‘estreno de ciudadanía’, las organizaciones de colonias populares, las enfermeras espontáneas, los grupos religiosos católicos y protestantes, las señoras que preparan comida y hierven agua, los médicos que ofrecen sus servicios de un lado a otro, los ingenieros que integran brigadas de peritaje, los héroes de los escombros.”

Todos somos sociedad civil: la desgracia y la solidaridad iguala, las clases desaparecen, se ponen en paréntesis: “Lo que más impresionó fue ver cómo en un instante se disolvía el abismo entre médico y paciente, y ambos nos convertíamos en víctimas”⁵. El fin de la lucha de clases, ansiado por los empresarios, se logra aquí a través de la acción directa.

Afirma Rosanvallon⁶ que el pueblo, principio de soberanía que contiene aporías fundamentales, resuelve sus aporías durante la revolución francesa cuando se constituye en uno solo, en un *pueblo-acontecimiento*. Guardando las profundas diferencias, lo mismo sucede durante el terremoto, las diferencias sociales quedan salvadas, la *sociedad civil-acontecimiento* se constituye en el momento y no hay aporía o división posible.

Es esta universalización del concepto el que permite su apropiación por los más diversos actores. En los siguientes días lo mismo se ostentarán como sociedad civil los

⁵ Las crónicas de Elena Poniatowska retratan constante y emotivamente la forma en que actores de diversos estratos conviven, creando la sensación de una ciudad donde todos se reconocen iguales y se apoyan mutuamente. Cfr. [Poniatowska, 1985].

⁶ “Cuando en 1789 se celebró al pueblo o a la nación –distinguirlos aquí no es relevante, pues no es a una realidad sociológica a la que nos referimos, sino a una fuerza histórica y política- se operó una verdadera metalurgia del acontecimiento: es en su centro donde el pueblo se revela, sale de la ambigüedad y de la oscuridad para devenir positividad pura, *potencia práctica*. De golpe coinciden el orden de lo visible y el orden de lo simbólico: el concepto se encarna en la acción. El *pueblo-acontecimiento* resuelve así, por un tiempo, la aporía constitutiva de la representación” (Rosanvallon, 2004: 36).

grupos de damnificados de las colonias populares, que los empresarios que se oponen a la expropiación de predios [cfr. “Crítica la Canacintra”, 1985] para apoyar a los damnificados. Será a partir de este momento que la sociedad civil existe como término generalizado; deja el ámbito intelectual y se implanta de lleno en el discurso político masivo.

Frente al heroísmo, y todas sus consecuencias discursivas, aparece el Estado-gobierno⁷; la contraposición no hará más que crecer con los días⁸. Frente a la organización espontánea de la sociedad civil en el gobierno impera la desorganización, se afirma cotidianamente en las notas periodísticas: comida que se echa a perder [“Pasteles para los niños”, 1985], voluntarios a los que no se deja participar [“Siete días después”, 1985], cifras incongruentes de muertos y heridos [Aguilar, 1985a: 4], trabas a los grupos de rescate extranjeros. El performance gubernamental es, por decirlo en una palabra, desastroso.

En las lecturas de los acontecimientos -lo que aquí importa- la gravedad de las fallas gubernamentales es llevada más allá, no sólo responde a una mala reacción o a haber sido rebasadas por el desastre, sino que el propio desastre tiene como causa la inutilidad del gobierno. La gravedad del sismo, se afirma, se dio por la ineficacia gubernamental, por la falta de planeación urbana, por el centralismo, por la corrupción que permite o realiza construcciones inviables.

A la inutilidad gubernamental se suma la violencia que se ejerce contra ese nuevo actor que es la sociedad civil. Desde la aparición de torturados en los escombros de la

⁷ Al día siguiente del sismo ya inician las lecturas que contraponen Estado/Sociedad civil: “El desastre de ayer pone de relieve que ante las deficiencias de la acción del Estado, existe una sociedad civil que se manifiesta solidariamente. Ese, sin duda, debe ser el futuro de la ciudad: tomar en sus manos su propio destino.” [Garrido, 1985].

⁸ Los primeros días aún medios “críticos” como La Jornada daban reconocimiento al gobierno por su acción pronta y adecuada. Al día siguiente, alababa al Ejército (“es preciso notar la eficacia con que los cuerpos de seguridad, especialmente el Ejército, pusieron en obra los planes de emergencia”) y al Presidente (“El Presidente de la República, que especialmente en casos como éste se coloca más allá de las posiciones políticas y aparece en verdad como Jefe de la Nación, reaccionó rápidamente y examinó de manera directa y personal la situación en algunos puntos de la ciudad de México”); para concluir: “la reacción de las instituciones corre pareja con la espontánea de los ciudadanos comunes” [“Vivir, pese a todo”, 1985]. En el mismo sentido, cfr. [Granados, 1985].

Una semana después, una vez ha triunfado la narrativa de la sociedad civil heroica, el mismo periódico editorializa en sentido contrario y contrapone a la “insuficiencia institucional”, la “movilización social activa y ansiosa” [“Incuantificable, el costo”, 1985].

procuraduría capitalina hasta la introducción de maquinaria para levantar los escombros a pesar de los cadáveres y posibles sobrevivientes [“Solidaridad y organización”, 1985], pasando por el trato a los cadáveres no identificados [“Solidaridad y organización”, 1985], la actuación gubernamental se lee como agresión e insensibilidad hacia la población:

“ ‘Nosotros los residentes nos conocemos, pero aquí hay personas armadas’. Luego fuimos a Fonhapo, que es la dependencia encargada, y nos cortaron cartucho los soldados. La tensión era terrible. Unos cuantos quisimos hablar con el subdelegado, exigiendo los permisos para sacar por lo menos nuestros papeles de los departamentos. No nos querían dejar verlo. Un compañero retiró la cuerda que impedía el paso, y una muchacha de la oficina se le fue a puntapiés. Los granaderos se pusieron furiosos. Les dije: “Si eso es la labor de ustedes, pues agrédannos, pero a todos”.

Ineficacia ante la crisis, responsabilidad en el desastre y violencia del Estado contienen, en la narrativa, una causa común: un gobierno no representativo y autoritario.

Las causas, pues, se leen como netamente políticas y las soluciones deben serlo. La solución, que englobará las respuestas, es la democracia. Aquí la exigencia de democracia tendrá un sentido fundamental brindado por la misma coyuntura, la solución se presenta en el mismo terremoto: que la sociedad mantenga el poder. Así, la toma del poder durante la emergencia no es entendida coyunturalmente, como una mera necesidad del momento, se exige que se mantenga. Esto es posible porque en realidad la necesidad de sociedad civil ya existía: “La sociedad civil existe como gran necesidad latente en quienes desconocen incluso el término, y su primera y más insistente demanda es la redistribución de poderes”.

En este sentido se exigirán derechos políticos en la ciudad, es decir, la capacidad para elegir autoridades locales. La capacidad de elegir a sus propios gobernantes no es desligada de la toma de poder ciudadano, sino comprendida como su extensión; la democracia electoral es leída como un empoderamiento de la sociedad y no, en el sentido clásico liberal, como un método de agregación de intereses.

Se construye una narrativa de tres tiempos: un pasado de inacción; un presente de ruptura, de descubrimiento marcado por el heroísmo; y, un futuro de construcción, de cambio, que debe ser una extensión de este presente.

El día antes del terremoto representa el pasado, un pasado de inacción, de pasividad, de permitir la corrupción, el autoritarismo; un pasado donde el pueblo era obediente. El día del terremoto todo cambio, apareció la sociedad civil y se descubrió, a través del heroísmo, que esta puede y es más que el gobierno. Es un día de ruptura, se abre un espacio de disyuntiva donde el futuro puede tomar múltiples formas. El sismo no es visto como una coyuntura, sino como un terremoto político. Mientras las autoridades buscan normalización [Cfr. “Se retorna a la normalidad”, 1985], un regreso al pasado, los intelectuales la consideran imposible, pues no es posible regresar al día antes del sismo: “La ‘normalización’ de que se habla, es la continuación del autoritarismo como si nada, y eso ya no es posible, así de simple”.

Todo cambió: la sociedad civil debe gobernar. Cuando se dice esto se entiende que la sociedad no es encarnada en el Estado, sino solo en sí misma; la sociedad, en esta narrativa, se representa a sí misma, sin líderes, sin cabezas visibles, en toda su espontaneidad, auto-organización y heroísmo innato.

1.2) Cambios en el concepto

¿Es la misma sociedad civil la implícita en el discurso empresarial y la de la gran narrativa del terremoto? A primera vista, parece que la segunda es una profundización de la primera⁹: El anti-estatismo y la sacralización de la auto-organización las iguala; sin embargo, la concepción de sociedad como contrato se ha perdido aquí.

De la narrativa heroica de la sociedad civil no sólo resulta una fuerte carga emotiva, además a través de esta narrativa se pueden observar tres características, interrelacionadas, que marcan al concepto. Estas son¹⁰: se presenta como un concepto de registro de experiencia, se define como un contrario asimétrico y se utiliza como un singular colectivo.

⁹ No es casual que Aguilar Camín, como se verá más adelante, use aquí exactamente la misma fórmula que usa para atacar a los empresarios en 1982; en el fondo las narrativas de la sociedad civil heroica y de la libertad amenazada se acercan mucho.

¹⁰ Este apartado se sirve de las categorías de la historia conceptual alemana; cfr. Koselleck, 1993.

En primer lugar, debe destacarse que el concepto hace referencia a algo visto, es decir, dentro del concepto se incluyen la organización espontánea; naturalizada, de nuevo. Aquí es donde considero que puede considerarse un concepto: ha logrado conjuntar un gran número de experiencias a su interior. Funciona del mismo modo para comprender organizaciones empresariales que organizaciones de colonos que piden vivienda, en su interior se hallan condensados las experiencias de organización no anclada al Estado que se fueron desarrollando en los años anteriores.

Lo que une a estas experiencias, que parecen a primera vista disímiles, es su contraposición al Estado. La sociedad civil debe entenderse, centralmente, a partir de su límite externo; es decir, es a partir de lo que no es. No es Estado, eso es lo que queda claro; ni está regida por él, se le contrapone. En este sentido, se define como un contrario asimétrico.

Finalmente, la sociedad civil también adquiere el carácter de un singular colectivo. Se observa una modificación del lenguaje, la sociedad civil es una e indivisible, se presenta sin fisuras, sin divisiones a su interior. No es posible hablar de sociedades civiles, la sociedad civil es una. Esto quedará claro posteriormente, cuando un grupo u organización quiera asumir el concepto deberá asumirse como “sociedad civil organizada” o como “organización de la sociedad civil”; es decir, manteniendo siempre el singular.

Y por supuesto, se ubica en el lado positivo de la dicotomía frente al Estado. Constituido como singular colectivo con un contenido moral se vuelve imposible la posibilidad de rupturas y enfrentamientos en su interior, pues los conceptos con estas características no pueden aceptar disputas en su interior; los conceptos contrarios asimétricos, observa Koselleck parafraseando a San Agustín¹¹, se constituyen como una totalidad positiva o negativa. Esta característica le brindará su límite interno, su definición es ante todo moral; aquellos que no logren el nivel moral que se exige a la sociedad civil, serán simplemente excluidos de ella.

¹¹ “pugnant ergo inter se mali et mali; item pugnant inter se mali et boni; boni vero et boni, si perfecti sunt, inter se pugnare non possunt” (San Agustín citado en Koselleck, 1993).

Una vez convertida en singular colectivo, la sociedad civil podrá ser utilizada pragmáticamente, auto-asignada al ser un singular que adquiere una fuerza moral particularmente atractiva.

1.3) Re-acomodo conceptual: la respuesta gubernamental e intelectual.

Las respuestas del gobierno y de los dos grupos intelectuales más importantes del país aceptan el heroísmo de la población y la existencia de una sociedad civil fuera del Estado. Pero las respuestas tomarán distintos grados de acercamiento a la narrativa heroica. De acuerdo a su grado de acercamiento a la narrativa heroica, se presentan a continuación los discursos de cada grupo.

1.3.1) Vuelta: La sociedad ancestral

En Vuelta aparecen, en Noviembre, un artículo de Paz [1985] y otro de Krauze [1985]. En ellos, reconstruyen elementos esenciales de la narrativa heroica: el desastre es responsabilidad de una serie de gobiernos corruptos y megalómanos, con una moral “podrida” [Paz, 1985]. Ante este problema la población ha respondido con heroísmo; lo que ha generado una coyuntura de rompimiento, un momento plástico dirá Krauze¹². Este momento abre el espacio para un cambio singular: el horizonte se halla indeterminado, el futuro es abierto y no permite un regreso al pasado¹³.

Hay, sin embargo, características que hacen particular a este discurso. Una, es su valoración de la actuación presidencial. A pesar de la desaprobación a la actuación gubernamental en general, así como al estatismo como principio político, se reconoce lo “valeroso y sobrio” que se ha mostrado De la Madrid [Paz, 1985] y su actitud “estoica”

¹² “en la historia se presentaron raros y escasos momentos en los que los hombres o los pueblos pueden cambiar, casi a voluntad, sus destinos. Los llamaba ‘momentos plásticos’. México vive, sin duda, uno de esos momentos plásticos.” [Krauze, 1985]

¹³ “la palabra reconstrucción es engañosa pues no designa realmente la naturaleza de la tarea que nos espera. No se trata de repetir lo hecho sino de rectificar el curso ancestral de la historia de México” [Paz, 1985].

[Krauze, 1985]. La consecuencia de esta valoración es un llamado a que sea este, como persona, quien emprenda las reformas; con lo cual “ganará nuestra gratitud y la de nuestros descendientes” [Paz, 1985].

Por otro lado, se reconoce que la caracterización del futuro abierto, abre también los riesgos. Paz llama la atención a que el despertar también se da en provincia y eso podría convertirse en desgarramiento nacional o en conjunción. Para Krauze “La lógica interna de este desfase entre sociedad y estado podría presagiar desenlaces dolorosos, en un caso la pasividad popular y el desánimo, en otro la represión gubernamental”.

La modificación más llamativa, por el énfasis que pone Paz en ello, es el diagnóstico sobre el surgimiento de la sociedad civil. Para ellos, y algo de eso ya puede verse en el texto de Krauze sobre la expropiación bancaria, lo que surge no es una sociedad civil producida con la modernidad, ni ningún nuevo sujeto, sino que renace el pueblo profundo que ha despertado, pues se encontraba dormido¹⁴. Lo que renace, pues, es una comunidad instintivamente democrática: “un pueblo paciente, pobre, solidario, tenaz, realmente democrático y sabio. La sabiduría popular no es libresca ni moderna, sino antigua y tradicional. Es una mezcla de estoicismo, silenciosa energía, humor, resignación, realismo, valor, fe religiosa y sentido común. Ese sentido que, precisamente por ser común, es comunal, comunitario” [Paz, 1985].

En las formas comunitarias, pues, ya se contienen los elementos de la democracia; lo que surge con el sismo no es un nuevo sujeto, sino aquel sujeto con una pureza prístina que el *estatismo* nunca logró cambiar: “Aquí solo destaco algo central y que ha sido el eje de estas reflexiones: el pueblo mexicano, a las pocas horas del sismo, se manifestó en una acción fraternal y espontánea de auto-organización democrática. Las raíces comunitarias del México tradicional están intactas” [Paz, 1985].

¹⁴ Cómo observa Palti (2005) sobre los análisis de los pensadores del siglo XIX, cualquier figura global, tipo ideal o dicotomía queda corta para entender el pensamiento político en acción. Contrario a lo que muchos de sus críticos, y acólitos (Aguilar Rivera, 2013), podrían pensar, la idea del comunitarismo y del pueblo ahistórico-milenario no se compagina con el tipo ideal de ningún liberalismo ilustrado. Tampoco una lectura que sitúa a los intelectuales de Vuelta como los *neoconservadores* versión mexicana (Bloch, 2008) por su antiestatismo combinado con fe en el pueblo profundo se sostiene cuando, en un análisis histórico, se observa que su fe en la sociedad fue temporal (como lo demuestra Contreras Alcántara, 2010). Los primeros solo leen Vuelta durante los años noventa y su reacción al neozapatismo; los segundos solo lo leen durante el auge de la sociedad civil como sujeto político durante los años ochenta. Ambos, los desanclan de las luchas políticas que se vivían en México.

A este pueblo, a pesar de su profundidad transhistórica, hay que darle cauce mediante la organización, pues si no se volverá a perder en la apatía: “Tenemos que encontrar nuevas vías de participación popular” [Paz, 1985]; “Las solidaridades de las personas físicas que no forman parte de una persona moral suelen ser fantasmales. Se disuelven como fuegos de artificio” [Krauze, 1985].

Krauze se adelanta a responder cuáles podrían ser las formas de organización de este pueblo renacido; todas estas son organizaciones de tipo abiertamente político: “Lo decisivo sería que de la sociedad movilizada nacieran nuevas configuraciones políticas que hablen el lenguaje moral de México. No tienen por qué ser necesariamente partidos. Clubes políticos, asociaciones cívicas, revistas independientes organizadas por jóvenes podrían ser los embriones del cambio” [Krauze, 1985]. Y es que la respuesta a los problemas que se han dejado ver por el terremoto, son políticos:

“Lo fundamental, sin embargo, es entender que, para ser cabal, la descentralización no puede limitarse a un enfoque administrativo. Su verdadera naturaleza no es técnica sino política. No se trata sólo de trasladar unidades burocráticas, económicas o académicas del centro a la provincia, sino de dar peso vital a la provincia mexicana. El único camino para lograrlo es la democracia porque fortalecería de raíz la libertad regional y local. Si los estados de la república fuesen verdaderamente libres, autónomos, soberanos, se convertirán en focos activos de atracción no de refugio forzado. Sin democracia la descentralización padecerá siempre un conflicto interno. Será una descentralización desde arriba: una descentralización centralizada” [Krauze, 1985].

En centrar la respuesta como política, no se alejan del discurso de Monsiváis. Pero en la forma que adquiere esta respuesta política parecen no concordar del todo. Mientras Monsiváis apela a la toma del poder por la sociedad civil, que el gobierno se vuelve una extensión de esa sociedad civil; Paz y Krauze esperan solo una apertura:

“no se trata de derrumbar las pirámides sino de cercarlas, de rebasarlas, de modificarlas con legitimidad democrática, valor y audacia. La tendencia histórica desde la Revolución ha sido justamente la contraria. Hay que revertirla” [Krauze, 1985].

“Es inaplazable, asimismo, que las autoridades *oigan* la crítica y acepten la fiscalización de la sociedad. Si el gobierno quiere reconquistar la confianza popular y no exponerse (y exponernos) a un estallido más grave y profundo que el temblor, debe mostrarse más abierto y flexible. El gobierno no

es una fortaleza sino un lugar de encuentro. No pido que abdique de su autoridad sino que la comparta, que sea más atento y sensible a las voces de los que están fuera” [Paz, 1985].

1.3.2) *Nexos: Contra la derecha, el Estado.*

La respuesta de Nexos, por otro lado, se centra en observar los riesgos de la narrativa heroica. Héctor Aguilar Camín [1985b], su director, intenta combatir a la contraposición Estado/Sociedad que la narrativa heroica conlleva¹⁵.

Inmediatamente, se advertirá el riesgo de permitir avanzar la contraposición Estado/sociedad civil; esta contraposición puede llevar, afirma, a validar un discurso que desde la derecha pretende mantener el statu quo económico.

“Al falso dilema de elegir entre la sociedad civil y el Estado y a la propuesta simplificadora de que debe haber menos Estado para que pueda haber más sociedad, es posible oponer, para los años por venir, una fórmula alternativa: necesitamos más Estado y más sociedad. Más Estado eficiente, descongestionado y efectivamente rector, capaz de garantizar la democracia y la fortaleza política interna, así como el cumplimiento de las tareas productivas y distributivas básicas de la nación. Más sociedad plural y diversificada, capaz de ejercer sus derechos políticos frente a y *dentro* del Estado; más sociedad no oligopólica ni usurpadora en su representación por nuevas cúpulas corporativas; más sociedad abierta, igualitaria, descentralizada, capaz de afirmar su iniciativa y su organización autónoma, como lo hizo precisamente durante estos días trágicos entre cuyos escombros estamos obligados a descifrar y decidir nuestro futuro” [Aguilar, 1985].

De hecho, Aguilar Camín asigna la tarea del cambio político en el propio Estado: “Por vocación política y por necesidad histórica, el trayecto descentralizador sólo podrá ser impulsado por quien de hecho lo ha emprendido ya: el Estado mexicano. Pero descentralizar no es ni puede ser sinónimo de dismantelar el Estado, sino en realidad de los contrario” [Aguilar, 1985]¹⁶.

¹⁵ Otros columnistas que forman parte de la revista, y de su Consejo editorial, expresarán una postura similar en otros medios. Cfr. [Woldenberg, 1985; Pereyra, 1985]

¹⁶ Un articulista común en Nexos, publicará en *La Jornada* uno de los muy pocos discursos que ponen en duda la existencia de esta sociedad civil. Carlos Pereyra argumenta que la sociedad civil no existe en el México post-terremoto, más que en potencia a lo sumo. En este sentido y a contrapelo de Monsiváis, reduce las acciones tras el terremoto en actos solidarios individuales sin implicaciones políticas: “por

1.3.3) Gobierno: cómo gobernar a la sociedad.

Finalmente, aparece el gobierno, que parece intentar sumarse a la narrativa heroica; siendo un índice del gran éxito de la narrativa. Desde el PRI y el gobierno se reconoce la labor de la sociedad civil en la emergencia [“Sin la sociedad”, 1985]. Así mismo, se asume que ésta no está directamente representada en el Estado; sin embargo, y aquí radica la matización, la sociedad civil debe ser gobernada.

Por partes, la aceptación es un hecho en sí mismo inesperado, que debe asociarse a la coyuntura, a la avalancha de la narrativa heroica; que esto es así se puede observar en el contexto inmediatamente anterior al terremoto: el informe de gobierno de Miguel De la Madrid, un par de semanas antes del terremoto, fue considerado una muestra de la oratoria nacionalista en su momento, una defensa tras las elecciones intermedias de la comprensión nacionalista de representación.

Lo más importante es que la aceptación del gobierno de la narrativa heroica no implica renunciar a su rol. El heroísmo debe ser reducido a su solidaridad o los grupos que lo conformaron deben ser, podría decirse, gobernados, controlados, encauzados¹⁷:

“Es ya tiempo de orden en el DF Hay que detener a todos aquellos ‘voluntarios’ que circulan por las calles en vehículos amparados con improvisados códigos de urgencia y que sólo entorpecen las labores de rescate. Los verdaderos voluntarios deberán presentarse en las delegaciones Cuauhtémoc y Benito Juárez para ponerse a las órdenes de las autoridades, a fin de que se les asigne una actividad específica, en donde se les considere más útiles. No se permitirán más abusos de los grupos civiles que por iniciativa propia han interferido el tránsito en diversas colonias de la ciudad” [General Ramón Mota Sánchez, Secretario de Protección y Vialidad, citado en Monsiváis, 1985b]

masiva y vigorosa que haya sido esa participación espontánea, no pudo ir más allá de la suma de voluntades individuales”. Una sola consecuencia tienen estas acciones: demostrar la necesidad de que se constituya la sociedad civil, aquí claramente entendida como el “entramado institucional a través del cual la sociedad organiza su participación en la cosa pública”. Es decir, no basta el heroísmo, se requiere organización e institucionalización; la sociedad civil no se define por su calidad moral, sino por un entramado institucional; no es posible, pues, una sociedad civil-acontecimiento [Pereyra, 1985].

¹⁷ El PRI buscará bajo diversos medios lograrlo. Tal vez el caso más simbólico es la conversión, en 1990, de la CNOP en *UNE, Ciudadanos en movimiento* y su redefinición como un Frente Nacional de Organizaciones y Ciudadanos; nombre que perdería al poco tiempo, en 1996, para recuperar su original.

¿Cómo brindar un cauce a la sociedad civil-acontecimiento? ¿Qué lugar debe tomar en la comprensión política? Esta pregunta, que ante la fuerza del evento se pierde, toma más fuerza en una coyuntura que refleja las consecuencias más evidentemente políticas de la narrativa heroica: el discurso de la desobediencia civil contra el fraude electoral. Este discurso, que en principio es la continuación de la campaña empresarial de 1982, se distancia de esta al ser visto a través del ángulo de la narrativa heroica.

2) La sociedad moral desplegada: el discurso de la desobediencia civil (1986)

Los grupos empresariales más radicalizados del norte del país, hacia mediados de los años ochenta, empiezan a buscar cargos de elección pública. La mayoría de ellos lo hace a través del PAN (cfr. Loeza, 1999). En las elecciones locales del norte del país, donde en mayor medida participan, logran triunfos importantes; o, por lo menos, la sensación de que su victoria es posible. Junto con esta sensación de posibilidad de victoria, crece la sensación de que el PRI realiza fraudes para impedirlos. A partir de la elección para gobernador de Nuevo León de 1985, los conflictos post-electorales protagonizados por empresarios convertidos en panistas irán en aumento. El más grande de estos conflictos, por la atención generada y por la respuesta gubernamental, es el de Chihuahua en 1986.

Durante los tres años anteriores, en las elecciones municipales de 1983 y federales de 1985, el panismo había logrado importantes victorias en la capital y en Ciudad Juárez, la ciudad más grande del Estado. El alcalde de esta última, Francisco Barrio, se presentó como candidato a gobernador en 1986. Aún antes de las elecciones, realizadas el 6 de Julio, la oposición anunciaba un eminente fraude. Si bien encabezado por el PAN, principal afectado, la protesta no se limitó a sus filas; la izquierda (PRT y PSUM), con poco apoyo en el estado, contribuyó a la protesta. Aunque esta menguó después de darse a conocer los resultados oficiales (9 de Agosto).

Para combatir el fraude se llamó a la desobediencia civil, la conjetura de este apartado es que este concepto permitirá observar hasta donde avanza la deslegitimación del gobierno en ciertos sectores y cómo se están modificando las concepciones de

representación. Así mismo, puede observarse como el adjetivo civil deja de significar no militar, para convertirse en fuera del Estado.

Adicionalmente, en este caso la respuesta gubernamental permite contrastar, con gran claridad, las diferentes visiones de representación que sustentan un sector del gobierno y otro de la oposición. En 1986, mientras los empresarios afiliados al PAN utilizan el concepto de desobediencia civil para legitimar la protesta post-electoral por el fraude en la elección de gobernador en Chihuahua; el discurso del PRI es caracterizado, por los comentaristas, como la defensa del *fraude patriótico*, pues pretendía legitimar la derrota panista –el fraude implícitamente- mediante la vieja acusación al panismo de responder a intereses extranjeros.

2.1) La narrativa de la Desobediencia civil.

Para impugnar el fraude electoral, la oposición construye una narrativa de impugnación moral al gobierno, de defensa del voto como una defensa de su dignidad y de la desobediencia civil como una forma legítima de protesta.

Evidentemente la oposición parte de considerar que hubo un masivo fraude en las elecciones, enumerando un buen número de irregularidades que no interesa aquí resaltar. Lo que interesa resaltar es cómo se comprendió el fraude y lo que esto refleja de la cultura política. El fraude es visto, ante todo, como una afrenta, un atraco, una burla: “Seremos intransigentes en la exigencia de que esta burla al pueblo no se consume” [Comité Directivo regional D.F. del PAN, 1986]. En el discurso panista el fraude no agrade a un sector particular de la oposición¹⁸, es considerada una ofensa contra toda la población: “Entiéndase bien, añadió, este fraude no es contra el PAN únicamente, sino contra todos los partidos y contra el pueblo” [“Francisco Barrio pedirá”, 1986].

Esta afrenta colectiva es una afrenta moral: “peligra de muerte la democracia, nuestra libertad y nuestra honra” [“Barrio: El domingo”, 1986]. Y en este mismo sentido, el gobierno que ha cometido el atropello es descalificado moralmente. Nótese

¹⁸ Más adelante se explorará como esta característica de la narrativa permitió la confluencia de la oposición en la desobediencia civil.

que esta vez el enemigo no es el Estado, sino solo el gobierno. Al gobierno ya no se le reconoce como Estado, sino solo como una banda de atracadores.

Ante el agravio se construye una narrativa de tres temporalidades: un pasado de inacción; un presente de afrenta, lucha y dignidad; y un futuro de continuación de lucha, pues se asume que esta será larga.

No es la coyuntura la que genera una ruptura entre presente y pasado; sino que esta revela un cambio de actitud que se ha sedimentado. Esto no le quita gravedad a la coyuntura, pues aunque los fraudes son una historia común para esta narrativa, este ha rebasado un límite que hace pertinente la nueva actitud: “¡no pensamos que el fraude iba a ser de tan escandalosas proporciones y teníamos, en realidad, una estrategia general diseñada conforme a las mañas que le conocíamos al PRI; pero lo cometido rebasa todo; fueron atroces las irregularidades; esto fue la negación de la democracia en México; ya no nos queda ninguna esperanza” [“Plantones del candidato”, 1986].

En el paso entre el pasado y el presente no solo cambia una actitud, sino que el sujeto mismo afectado es re-nombrado, de acuerdo a la actitud frente al agravio: “La banda de atracadores ha vuelto a atacarnos -dijo- y ya sólo esperan los golpes finales para repartirse el botín, pero ahora no se toparon con un **pueblo** sumiso, tienen enfrente a la **ciudadanía** chihuahuense que dará la pelea como el pueblo entero de México lo espera” [“Barrio: El domingo”, 1986]. El pueblo se ha convertido en ciudadanía, esto significa aquí que ha adquirido una conciencia y una dignidad de la que carecía: “El gobierno calculó mal, pues ahora no hay pueblo sumiso, cobarde y apático, sino una ciudadanía consciente, decidida y valerosa” [“Bloqueará carreteras”, 1986].

Debe notarse la similitud con el discurso de 1982, la metáfora del despertar ciudadano se mantiene: “Nos tuvieron adormecidos por décadas, pero el pueblo de Chihuahua ya despertó y camina hacia la victoria” [“Exigen panistas”, 1986]. La diferencia respecto al ciudadano despertado de 1982, es que esta vez no solo ha despertado (adquirido conciencia), sino que está dispuesto a defenderse.

Finalmente, en términos narrativos, se anuncia un futuro de lucha: “en esta guerra de resistencia, la ciudadanía debe ser más fuerte, más tenaz en su lucha por el pluralismo y la democracia, que el gobierno en su resistencia reaccionaria” [Batiz, 1986]. Lucha que implica sacrificios: “Mencionó que los pocos bienes de su propiedad están a

disposición de las autoridades hacendarías para ser embargados a cuenta de los impuestos que no pagará” [“Bloqueará carreteras”, 1986]. Pero al final la victoria se asegura: “la acción de hoy fue la primera ‘de esta nueva etapa de lucha. Vamos por los siguientes rounds y eso van a ser con nuestras reglas’” [“Exigen panistas”, 1986].

En la temporalidad de la narrativa emerge un sujeto, el ciudadano, a este sujeto se le contrasta con el gobierno:

“El primitivismo político de que hicieron gala el gobierno y su partido, contrastó con la decisión ciudadana de ejercer sus derechos y elegir a sus gobernantes, participando cívicamente en la contienda” [Comité Directivo regional D.F. del PAN, 1986].

“Nosotros somos muchos más que ellos; vamos a demostrarles cual es nuestro poder, el poder del pueblo; van a saber lo que es ponerse contra la voluntad ciudadana” [“Bloqueará carreteras”, 1986].

La lucha que se propone es una en particular: la desobediencia civil. Se acepta que la desobediencia civil implica violar la ley, pero esta es una violación justificada de la ley. La ley no es desconocida en ningún momento, todo lo contrario, es uno de los ejes de la acción de la oposición. Pero la ilegalidad con la que actúan las autoridades, le hace perder legitimidad y legitima la acción ilegal de la oposición:

“¿Y usted cree que es muy legal rellenar urnas, correr representantes de casilla, falsificar nombramientos, robar urnas, engañar al público? ¿Cree que eso es muy legal? [...] ¿usted cree que puede haber peor delito que robarle al pueblo su voluntad, que suplantar lo que la gente quiere?” [“Fracasa en Chihuahua”, 1986]

“Sí, sabemos que violamos las leyes, pero debemos advertir que la fuente natural de todo derecho reside en el pueblo, y este puede expresarse de la manera como lo esta haciendo cuando el gobierno deja de respetarlo. ¿Que más fuente de respeto que estas elecciones totalmente fraudulentas?” [“Fracasa en Chihuahua”, 1986]

“la desobediencia civil es un recurso valido para enfrentar los abusos de la autoridad, el boicot a las empresas, los plantones y demás medidas, son válidas totalmente” [“Fracasa en Chihuahua”, 1986].

Pero no son solo actos ilegales, los actos del fraude son inmorales: “el sacerdote Camilo Daniel cuestionó: ¿Cómo puede legalizarse un acto inmoral?” [“Mujeres priistas protestan”, 1986].

Hasta aquí, el desconocimiento del gobierno podría tomarse como todo un llamado

a la insurrección, al desconocimiento total de la institucionalidad¹⁹; pero a la vez, la moralización de la ofensa marca los límites de la respuesta. La afrenta moral implica una respuesta moral y, en este sentido, autolimitada: “Determina que el jurado [popular] constituye una entidad que surge para abrir espacio independiente y autónomo con el objeto de que la ciudadanía se exprese libremente. Busca emitir un juicio moral y político sobre el proceso electoral, y de ninguna manera sustituir a las instancias oficiales cuyas funciones están especificadas” [“Solidaridad de Coparmex”, 1986]. Las acciones que emprenden son de desprecio moral o de llamado a la conversión: “exhortar a los priistas a ‘confrontar su conciencia con Dios’ [“Hoy inicia”, 1986].

Su autolimitación se refleja, especialmente, en una permanente negación de la violencia²⁰:

“No expondremos a la gente a enfrentamientos. Por años hemos tenido movilizaciones en todo el estado y por ello no sentimos que se pueda dar esa posibilidad. No existen riesgos altos de enfrentamientos, aunque de cualquier manera, para prevenirlos, solicitaremos a la autoridad correspondiente que se brinde la protección necesaria para que no llegué a ocurrir algún problema” [“Francisco Barrio pedirá”, 1986].

Las acciones de la desobediencia civil tienen, contrario a la violencia, un tamiz de desaprobación moral: “Entre las acciones inmediatas que tomarán los panistas, por instrucciones de Barrio, está la aplicación de ‘sanciones sociales’ a los integrantes de una ‘lista negra’ de copartícipes del fraude electoral. Sobre esos delincuentes, puntualizó, se enderezará una demanda penal; pero, además, la ciudadanía debe expresarles rechazo público en los lugares donde los encuentren” [“Bloqueará carreteras”, 1986].

¿Ahora bien, si las elecciones no son confiables cómo puede saberse el verdadero

¹⁹ “Si para ellos nuestros votos son basura, nosotros vamos a gobernarnos; no los necesitamos” [“Bloqueará carreteras”, 1986].

²⁰ Sin duda la negación de la violencia en la política mexicana es un tema que merece ser analizado en sí mismo. Para algunos protagonistas de la *transición*, esta será una de las principales características de la misma (cfr. Becerra, Salazar and Woldenberg, 2000).

En la izquierda de origen marxista este paso generó un debate mucho más intenso, como puede verse en la polémica alrededor del secuestro de Arnoldo Martínez Verdugo, dirigente del PSUM, en 1985 (Woldenberg, 2012).

ganador de las mismas? El panismo construye la certidumbre de su triunfo en la plaza; el triunfo del PAN es creíble por como lleno las plazas, cosa que el PRI no pudo hacer [“Mujeres priistas”, 1986].

Pero la legitimidad de la plaza tiene un límite, esa ciudadanía que ha despertado debe ser controlada y encauzada. Así, si en los primeros días se dan actos de desobediencia civil espontáneos; la cúpula intenta limitarlos: “cuando se le preguntó si acaso la base estaba rebasando a la dirigencia, comentó impreciso: ‘Yo creo que en este momento que ya estoy yo aquí, le vamos a dar respuesta exacta a la indignación de la gente’” [“Plantones del candidato”, 1986].

Pero a la legitimidad de la plaza hay que unir otra legitimidad, una centrada en la honestidad, es decir, una legitimidad moral en el fondo: “La unidad se construye partiendo de la **verdad**. Un gobierno adquiere su legitimidad y autoridad por la delegación que de ésta hacen la mayoría de los ciudadanos” [“Demandan empresarios”, 1986].

Sin entrar al fondo del discurso, tanto Vuelta [1986] y Nexos [1986] asumen el fraude y lo caracterizan como un agravio; entendiendo, en un tono comprensivo, la reacción de las personas materializada en la desobediencia civil. A pesar de la aprobación, solo integran pequeños anexos sin firma de última hora a sus ediciones de septiembre, una vez ha sido concretada la victoria priista.

Más que estas anexionaciones, llama la atención que los miembros más representativos de ambos bandos intelectuales (Octavio Paz y Enrique Krauze de un lado; Aguilar Camín y Carlos Monsiváis, del otro) firman un desplegado conjunto [Proceso, 1986]. En él, la desobediencia civil es aprobada como “actos pacíficos de valor civil”. Sin embargo, no se crítica directamente el fraude, sino la “peligrosa obsesión por la unanimidad” del régimen priista. El discurso del PRI permite observar de dónde proviene esta obsesión.

2.2) El discurso del fraude patriótico.

A la tentativa opositora por granjearse una legitimidad extrainstitucional, se contraponen un discurso gubernamental, o progubernamental, que no solo pretende negar la veracidad de las acusaciones, sino legitimar al sistema electoral vigente con todas sus iniquidades y restar derecho a la protesta. Ante este discurso gubernamental la crítica, sarcásticamente, hablará del *fraude patriótico* cometido por el PRI; por supuesto, no es posible encontrar que los priistas utilicen dicho término, pero esta caracterización de su discurso permite observar sus principales características.

Algunos días después de la elección en Chihuahua, en plena campaña de desobediencia civil, el PRI organiza un evento para celebrar al octogenario Alfonso Corona del Rosal (expresidente del PRI y exregente del DF). Este, frente al Presidente De la Madrid, realiza un discurso que será considerado públicamente como la respuesta oficial al conflicto chihuahuense [“Corona del Rosal”, 1986]²¹ y un excelente ejemplo de lo que se ha dado en llamar el discurso del fraude patriótico.

Corona del Rosal no acepta el fraude, por supuesto, alega el buen trabajo proselitista del PRI. Pero la legitimidad electoral es combinada con otra legitimidad, más de fondo, una legitimidad histórica y nacionalista; el triunfo es a causa de la organización partidista, pero también de que el PRI representa los principios nacionales: “Los triunfos obtenidos son producto de esfuerzos, organización y fiel interpretación de nuestros principios y de la política que en bien de México realiza el señor Presidente”.

Esto no está forzosamente contrapuesto, la base de ambos es considerar, *per se*, al PRI como el partido de las mayorías: “Pese a malintencionados vaticinios, el PRI sigue siendo fuerte y su pujanza continúa al servicio de las grandes mayorías, tratando de servirles de base para hacer realidad sus ideales”.

El PRI es el partido de los mexicanos, el partido de México o, habría tal vez que decir, la personificación de México: “lo importante de los mexicanos es la entrega a **nuestro** partido, a **nuestros** principios, y seguir a nuestro dirigente: el presidente De la Madrid.”²²

Así, votar por el PRI no es solo un voto personal, sino un voto nacionalista: “Con

²¹ Además de la nota, se presenta la transcripción completa del discurso. Las citas de este apartado provienen de esta fuente.

²² Negritas propias.

vista en los acontecimientos de nuestro tiempo, considero que si nuestro partido, a pesar de la crisis, sigue teniendo el suficiente apoyo ciudadano para continuar obteniendo triunfos mayoritarios, jamás debe titubear en mantener la firme decisión de defender con denuesto el voto depositado a su favor, porque es un voto para México y sus instituciones”.

El PRI condensa lo mejor del país, es el partido progresista, de la democracia y el civilismo²³. Todos los demás partidos, sean de derecha o izquierda, son antipatriotas o, por lo menos, no pueden asegurar la defensa de la nación y sus principios.

“Este arraigado sentimiento [el antiimperialismo] habrá de ser definitivo siempre para impedir democráticamente, mediante el voto depositado en las urnas, que las fuerzas de la derecha extremista alcancen alguna vez el poder y establezcan una dictadura dócil a la influencia de un país extranjero y también evitar que los grupos de extrema izquierda nos conduzcan a situación semejante, con distinto signo”.

La oposición no es pues una oposición partidaria, sino una oposición a la nación: “Ofrecen metas utópicas o demagógicas, cuando en realidad buscan desestabilizar al país, con la vana ilusión de alcanzar el ambicionado poder mediante el desorden.”

Ante este partido de las mayorías, personificación de la nación, los mexicanos tienen el deber de unirse. La unidad, alrededor del partido, es un imperativo nacional:

“A los mexicanos todos, con el conocimiento que mi larga experiencia me pudo haber proporcionado, me permito recordarles que sin unidad en torno a los principios de la revolución y sin apoyo decidido a las instituciones nacionales, cancelaremos toda posibilidad de preservar nuestra independencia y soberanía, y estaremos claudicando de nuestra propia esencia nacional.”

De este patriotismo han surgido las leyes, violarlas es ir contra estos principios y conduce a la lucha fratricida; con este argumento se busca deslegitimar la desobediencia civil y alertar de sus riesgos:

“estoy seguro que ninguna persona sensata desea que vuelva a provocarse otra inútil lucha entre

²³ Por civilismo se refiere aquí al paso de los gobiernos militares a los gobiernos civiles. Esto no es leído en el PRI como un simple paso de hombres, sino como la expulsión de la violencia de la política y una forma de avance democrático.

hermanos, y no volverá a suceder si todos con un sano y patriótico propósito ajustamos nuestra conducta a la obediencia debida al orden jurídico constitucional, que es producto de nuestra vivencia y de las luchas del pueblo.”

Las acciones de la oposición son claramente leídas como violentas, justo todo lo contrario de lo que pretende la oposición: “perplejos y asombrados, solamente alegan fraudes inexistentes recurriendo al chantaje mediante la incitación a la violencia y alteración del orden”. Aquí, sin embargo, hay una clara coincidencia con la oposición en la negación de la violencia como medio político legítimo. A pesar de la negación de la *violencia*, ante los intentos de quitarle sus triunfos al PRI se exige que el PRI sea fuerte y no brinde un solo resquicio a la oposición.

2.3) Representación moral: lo civil como moral.

En términos del desarrollo del concepto, lo que resulta relevante de la visión de la desobediencia civil es el sentido que el adjetivo ha adquirido. El discurso de Corona de Rosal intenta recuperar lo que, en el momento de mayor auge priista, brindó el adjetivo convertido en un concepto de movimiento: el civilismo. Aunque Corona del Rosal no es explícito en esto, para el PRI el civilismo es el paso del poder militar al poder *civil* que se dio con la presidencia de Miguel Alemán. Es decir, en los priistas el adjetivo civil esta enfocado en el fin de la violencia. Para la oposición, lo civil también se asocia al no uso de la violencia; pero se le han agregado sentidos diferentes: el encontrarse fuera del gobierno y tener una carga moral positiva.

Solo una vez que ha sido construida una distinción clara entre sociedad y Estado, es posible utilizar el adjetivo civil para caracterizar a aquello que se encuentra fuera del Estado: la sociedad. Una distinción así no es posible dentro de un discurso, por ejemplo, como el de López Portillo en 1982.

En la narrativa tras el terremoto de 1985 se observó la conformación como singular colectivo de la sociedad civil definido por un límite externo: el Estado. En la narrativa contra el fraude electoral puede observarse, a través del uso del adjetivo civil, que se ha

impuesto un sentido moral a este singular colectivo: lo civil es intrínsecamente superior moralmente a aquello que se encuentra en el Estado.

En el discurso civil/militar, a pesar de considerar que es un adelanto el paso a gobiernos civiles, lo militar no es descalificado. En el sentido que se le da en el discurso de la desobediencia civil, la distinción civil/gubernamental adquiere un tamiz moral que termina por descalificar al gobierno.

Conclusiones

Las coyunturas del terremoto de 1985 y la campaña de desobediencia civil en 1986 se caracterizan por que el tipo de discurso centrado en la sociedad, contraponiéndola al Estado, se ha ampliado a una buena parte de la oposición en México. En este paso entre quiénes usan el concepto, el mismo se ha transformado: de un concepto contractual de *sociedad* a la constitución del singular colectivo *sociedad civil*. Este cambio conceptual, al observar los discursos completos, puede entenderse como parte de una profundización en la crisis del modelo de representación: el nacionalismo revolucionario no logra sostenerse.

Como se vio en el capítulo anterior, hacia principios de los ochenta la sociedad, en las apelaciones empresariales, se entendía como una suma de individuos. Apologistas y críticos consideran que los empresarios apelan a la *sociedad civil*. Para 1985 esto ha cambiado, el concepto *sociedad civil* está en el discurso de los intelectuales y de los damnificados. ¿Es diferente esta sociedad civil a la suma de individuos? Debe notarse un cambio, aquí los individuos no se presentan con claridad sino que se presenta un singular colectivo indivisible, cuya definición se da a partir de su límite exterior, estar fuera del Estado, y se caracteriza por su carácter moral. Así, estar fuera del Estado y moralidad quedan unidos. Esto permite, en una coyuntura electoral como la de Chihuahua en 1986, que los empresarios ligados al PAN, miembros de los partidos de izquierda (PSUM y PRT) y los dos principales grupos intelectuales se unan.

En esta conceptualización, como singular colectivo, se ha dado una respuesta a los problemas que planteaba la visión empresarial una década atrás. Sobre la capacidad de

decisión del Estado, este ha perdido la capacidad de decisión autónoma: la recuperación, en 1985, debe ser dirigida por la sociedad civil y las elecciones, en 1986, deben ser validadas por la sociedad. La única forma en que podría recuperar su legitimidad, bajo estas consignas, se encuentra en que sea recuperado por la sociedad; a la colonización del Estado se opone ahora la colonización de este por la sociedad. Esta respuesta, pues, va más allá de la respuesta coyuntural de 1982; la respuesta a la crisis de legitimidad se presenta como una forma de comprensión de lo político distinta.

La democracia se ha constituido en tema central; la legitimidad esta en los orígenes, pero no entendidos como históricos (caso del nacionalismo) sino como electorales. Pero no debe pensarse en una visión meramente formalista (una democracia sin adjetivos), pues esta ha sido moralizada.

La participación política es encubierta moralmente. Así, esta no solo se vuelve deseable, es necesario que todo ser moral participe: si no se participa es que no se es moral. La moralidad es la característica central del singular colectivo y lo que legitima su actuación. La elevación moral de la participación, a la vez, vuelve moral la política; no solo como ideal sino que la política deja el mundo de lo corrupto, eso es solo una desviación de la política.

Aunque el discurso de la sociedad civil/desobediencia civil parece radical a momentos, es bastante autolimitado. En los años ochenta en México no se vio ningún motín de la Acordada²⁴; nunca pareció, retrospectivamente, estar en peligro la continuidad legal a pesar del ataque a la forma de representación que sustentó el régimen priista. Y es que hay una forma legal básica que es siempre respetada, nunca se llega a un momento Maquiavélico, el límite de cualquier legitimidad son las elecciones y la Constitución. Pero estas son entendidas de manera diversa.

A la vez es evidente que, tanto en el discurso gubernamental como opositor, hay una fuente de legitimidad adicional a la electoral. En el discurso opositor es cada vez más claro que esta segunda fuente es moral. En el discurso priista, cada una de estas

²⁴ Palti (2005) ve en el Motín de la Acordada, de 1828 contra la elección de Gómez Pedraza y que impuso la presidencia de Vicente Guerrero, quebrando por vez primera la legalidad republicana, el resultado de un discurso que mina las bases de toda legitimidad; las rebeliones se basaban en el discurso del derecho a resistencia de los pueblos fundamentado en una noción de verdad/razón/objetividad de la norma, que permitía la rebelión cuando se juzgaba que un gobierno violaba los propios principios constitucionales.

coyunturas muestra dos respuestas distintas: una que parte de la reafirmación nacionalista y otra que reconoce a la sociedad como un otro.

La secuencia temporal refleja la tensión no resuelta dentro del PRI: el caso más antiguo, por su propia fuerza, genera la aceptación de una sociedad *autónoma*, otro al gobierno; mientras que un caso posterior conduce a la reafirmación, aunque cada vez más descalificada, del nacionalismo revolucionario. Pero aun la aceptación de la autonomía de la sociedad civil es distinta a la autonomía defendida por la oposición. La aceptación de la existencia de una sociedad civil autónoma al gobierno es de una sociedad civil que debe ser gobernada; no una oposición, sino una compañera del gobierno.

IV. ¿SUJETO SOBERANO O SECTOR? LOS LÍMITES Y DESAFÍOS DE LA SOCIEDAD CIVIL DESDE LA OPOSICIÓN.

Durante el sexenio de Carlos Salinas de Gortari los términos del debate público en México se modificaron, el gobierno abandonó el nacionalismo revolucionario a favor del *liberalismo social* (O'Toole, 2010). La sociedad civil tendrá un lugar, secundario, en el discurso gubernamental; a la vez, sectores de oposición lo siguen utilizando para provocar cambios en las formas políticas. Se reconoce en la literatura que dos actores retomaron el concepto con fuerza en los años noventa: el EZLN y las ONG.

En este capítulo se abordan dos casos particularmente representativos de la apropiación del concepto: la Convención Nacional Democrática organizada por el EZLN y los encuentros organizados por organismos no gubernamentales (ONG) para crear una agenda de la sociedad civil. La conjetura es que el uso en el zapatismo muestra los límites que el concepto utilizado como sujeto soberano, como fue utilizado en 1985 y 1986, había alcanzado; tras estos límites está el deslizamiento hacia una concepción estándar de “sociedad civil”, que será revisada a través de los documentos de encuentros de la de ONG, que lo vuelve un actor más de la política, con una legitimidad particular y que abre una aporía ante los cambios políticos que el fin del discurso nacionalista del PRI había traído.

1) La Convención Nacional Democrática del EZLN: los límites de la sociedad civil

El 1º de enero de 1994, mismo día en que entra en vigor el Tratado de libre comercio de América del Norte, aparece en escena el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Su irrupción la realiza tomando el poblado de San Cristóbal de las Casas y declarándose en guerra abierta con el gobierno mexicano, quien envía tropas a la zona. Tras los primeros días de conflicto armado, surgen movilizaciones en las grandes ciudades del país pidiendo una tregua; los medios de comunicación nacionales e

internacionales se trasladan a la zona. El 12 de enero el gobierno federal declara la tregua unilateral, luego secundada por el EZLN y en febrero inician las conversaciones de paz.

En Junio el EZLN, tras consultar con sus bases, rechaza la propuesta de paz gubernamental (“Rechaza 97.88%”, 1994). Junto con este rechazo lanzan la Segunda Declaración de la Selva Lacandona, en ella convocan a la Sociedad Civil a la Convención Nacional Democrática (CND). Nunca antes se había convocado de esta forma a la “sociedad civil”; ¿qué se entiende por ella para validar esta convocatoria? A comprender el concepto en el discurso zapatista, y la respuesta que este concepto recibe, esta dedicado este apartado. Para ello se retoman, fundamentalmente, dos textos: la Segunda Declaración de la Selva Lacandona, en la que se convoca a la CND y el discurso de bienvenida a esta del Subcomandante Marcos.

La primera reunión de la CND se da a principios de agosto de 1994; la segunda en noviembre del mismo año, la tercera en febrero de 1995 en Querétaro. La Tercera declaración de la Selva Lacandona (Enero de 1995) llama a la formación de un Movimiento para la Liberación Nacional, un frente opositor al gobierno, a la cual la CND se integre y encabece junto a Cuauhtémoc Cárdenas; con esto, la CND pasa a segundo término¹ y termina una etapa del movimiento zapatista.

La conjetura es que al intentar constituir a la sociedad civil en sujeto soberano, el EZLN muestra los límites del concepto.

1.1) La narrativa de la refundación: el discurso del EZLN sobre la CND

Para el EZLN, en la Segunda declaración de la Selva Lacandona, los diálogos de paz han fracasado, la propuesta del gobierno es insuficiente y solo demuestra los límites de la negociación con él: “El límite del cumplimiento de los ofrecimientos del gobierno federal a las demandas del EZLN es el que se marca asimismo el sistema político del

¹ La CND seguirá existiendo, sin haberse ubicado el momento en que se desintegra oficialmente pues su papel fue disminuyendo gradualmente. Hacia mediados de 1995 ha sido reducida a un apoyo para la Consulta que el EZLN lanza en el marco de las negociaciones con el gobierno.

partido en el poder” [“No podemos aceptar”, 1994]². Ante ello, se ofrece una salida de ruptura del orden establecido.

El EZLN observa que en el conflicto hay un tercer actor: la sociedad civil. Esta se colocó, considera el EZLN, por encima del gobierno y el mismo EZLN en los primeros días del conflicto. Fue su acción la que permitió, mejor dicho, obligo al cese al fuego.

Ante el fracaso del diálogo con el gobierno, el EZLN convoca a este tercer actor. Le propone, el mismo día que rechaza la propuesta de paz gubernamental, la realización de una Convención Nacional Democrática. El objeto declarado de esta convención es que de ella “emane un Gobierno Provisional o de Transición, sea mediante la renuncia del Ejecutivo federal o mediante la vía electoral”, al cabo del cual se convoque a un nuevo congreso constituyente, es decir, se formule una nueva constitución.

El lugar donde se realizará la convención es llamado Aguascalientes, en referencia abierta a la Convención de Aguascalientes (Soberana Convención Revolucionaria) de 1914 que reunió a las distintas fuerzas revolucionarias que habían destituido a Huerta, y terminó siendo apropiada por villistas y zapatistas. Esta Convención, en su momento, desconoció a Carranza y nombró un presidente interino. La referencia no es gratuita, los zapatistas pretenden también que de esta convención salga un programa que desconozca al régimen, proponiendo una presidencia interina y una nueva constitución; es decir, el objetivo declarado es el cambio del orden establecido.

¿En qué se sostiene esta convocatoria, cómo se construye la necesidad y legitimidad de esta convención? Por supuesto, para poder hacer una convocatoria de este tipo el EZLN debe construir una narrativa de refundación, es decir, una narrativa que plantea como solución a un problema el cambio de régimen.

En términos temporales, la narrativa se construye a partir de la coyuntura y mirando al futuro, esencialmente; estos son los que se presentan problemáticos, tematizables. El pasado, que mantiene continuidad hasta el presente y que estaría detrás de la coyuntura, aparece transparente: el régimen priista es inmoral e ilegítimo. Esto se da por sentado, prácticamente no se elabora pero se considera que el régimen priista es un régimen usurpador, el gobierno priista ya no guarda la legitimidad histórica de la Revolución: “el

² La nota incluye el texto completo de la Segunda declaración de la selva Lacandona. Lo mismo sucede con todas las notas que se refieren a comunicados del EZLN. Las citas de este apartado y el siguiente provienen de esta fuente, excepto donde se indique lo contrario.

supremo gobierno ha usurpado también la legalidad que nos heredaron los héroes de la Revolución Mexicana”.

En términos cronológicos, la narrativa de la segunda declaración inicia con el alzamiento zapatista. Es en la guerra donde se definieron los actores con claridad. Mientras el gobierno priista es descalificado de inicio, los otros poderes formales, al alinearse a él, pierden su legitimidad: “Los poderes de la Unión ignoraron nuestra justa demanda y permitieron la masacre”.

Pero al darse el levantamiento emerge un tercer actor, la guerra no continua por la emergencia de la sociedad civil: “sólo duró 12 días esta pesadilla, pues otra fuerza superior a cualquier poder político o militar se impuso a las partes en conflicto. La Sociedad Civil [mayúsculas en el original] asumió el deber de preservar a nuestra patria, ella manifestó su desacuerdo con la masacre y obligó a dialogar”

Así, las reacciones ante el alzamiento zapatista revela una geografía, dos sectores contrapuestos: el régimen y la sociedad civil. Cada uno de estos campos representa una forma de constitución de lo político.

El régimen, así como los partidos y políticos que a él se alinean, quedan anclados a una forma corrupta de política. Hay que observar que la descalificación ya no es al gobierno o al régimen priista y ni siquiera, como 12 años antes en el discurso empresarial, al Estado priista. Si bien la crítica central es al partido de Estado; aquí parece que ese partido contaminó a toda la política, esta vez se descalifica a la forma de hacer política, al tipo de política que se estableció con el PRI. La política priista, que no la política en si, ni responde a las mayorías ni es moral:

“El problema del poder no será quién es el titular, sino quién lo ejerce. Si el poder lo ejerce la mayoría, los partidos políticos se verán obligados a confrontarse a esa mayoría y no entre sí. Replantear el problema del poder en este marco de democracia, libertad y justicia obligará a una nueva cultura política dentro de los partidos. Una nueva clase de políticos deberá nacer y, a no dudar, nacerán partidos políticos de nuevo tipo.”

Esta política ha contaminado a tal grado el sistema, que ni la propia constitución, que en todos los anteriores discursos es el garante último, se salva: “la Carta Magna que

nos rige no es ya más la voluntad popular de los mexicanos”. Es en este sentido que puede considerarse que se trata de una narrativa de refundación.

La aparición de la sociedad civil, por el contrario, revela que se requiere una nueva concepción de la política, una concepción democrática. Así, el EZLN interpreta las acciones de la sociedad civil, ve en su llamado al cese al fuego una demanda de democracia donde, en una frase que se volverá icónica, se mande obedeciendo:

“todos comprendimos que los días del eterno partido en el poder, quien detenta para su beneficio el producto del trabajo de todos los mexicanos, no puede continuar más; que el presidencialismo que lo sustenta impide la libertad y no debe ser permitido, que la cultura del fraude es el método con el que se imponen e impiden la democracia, que la justicia sólo existe para los corruptos poderosos, que debemos hacer que quien mande lo haga obedeciendo, que no hay otro camino.”

Si la contaminación del régimen priista alcanza, más implícita que explícitamente, a toda la política, el futuro que se propone se convierte en una *nueva* concepción de la política. Esta nueva concepción es la democracia, entendida como un lugar de encuentro y debate:

“No estamos proponiendo un mundo nuevo, apenas algo muy anterior: la antesala del nuevo México. En este sentido, esta revolución no concluirá en una nueva clase, fracción de clase o grupo en el poder, sino en un ‘espacio’ libre y democrático de lucha política. Este "espacio" libre y democrático nacerá sobre el cadáver maloliente del sistema de partido de Estado y del presidencialismo. Nacerá una relación política nueva. Una nueva política cuya base no sea una confrontación entre organizaciones políticas entre sí, sino la confrontación de sus propuestas políticas con las distintas clases sociales, pues del apoyo real de éstas dependerá la titularidad del poder político, no su ejercicio.”

En la construcción de ese nuevo espacio radica la esperanza: “Detrás de nuestras armas de fuego hay otras armas, las de la razón. Y a ambas las anima la esperanza. No dejaremos que nos la roben”.

Evidentemente, la forma política del priismo es vista como inviable e insoportable, en su negación se justifica el mismo alzamiento zapatista; mientras que la construcción política que contiene la sociedad civil es colocada en el aspecto positivo de la narrativa.

Esta división espacial, generada a partir del levantamiento, genera pues una disyuntiva: Democracia o Guerra, Sociedad Civil o PRI.

Si bien, se afirma, la sociedad civil mostró la posibilidad de una nueva concepción de la política. Esta vez se le llama a que cumpla con ese papel histórico de manera activa: “Llamamos a la Sociedad Civil a que retome el papel protagónico que tuvo para detener la fase militar de la guerra y se organice para conducir el esfuerzo pacífico hacia la democracia, la libertad y la justicia. El cambio democrático es la única alternativa de la guerra”. La sociedad civil se constituye así en el sujeto del cambio histórico, pues en ella está contenida la legitimidad moral.

Con esta división espacial, el EZLN deja el papel de protagonista de la narrativa a la sociedad civil: “Es preciso que la esperanza que anda en las grandes movilizaciones vuelva al lugar protagónico que le corresponde por derecho y razón. La bandera está ahora en manos de los que tienen nombre y rostro, de gentes buenas y honestas que caminan rutas que no son la nuestra, pero cuya meta es la misma que anhelan nuestros pasos.”

La sociedad civil será la que estará representada en la CND a la que se convoca. Así, ante la estrechez institucional y de los políticos vigentes, la Convención se conforma como un poder, como una instancia decisoria, como el medio por el que se construirá esta nueva era. La CND es la representante de la sociedad civil: “El Ejército Zapatista de Liberación Nacional reconocerá a la Convención Democrática Nacional como representante auténtico de los intereses del pueblo de México en su tránsito a la democracia.”. La CND es la sociedad adquiriendo una organización: “La CONVENCIÓN NACIONAL DEMOCRÁTICA es el esfuerzo de organización pacífica de la sociedad en contra del partido de Estado y por el tránsito a la democracia, la libertad y la justicia” [“Del 6 al 9 de agosto”, 1994].

En este sentido, los partidos políticos deben aceptar los resolutivos de la CND o alinearse al gobierno; la disyuntiva no deja lugar para indefiniciones: “Proponemos a todos los partidos políticos independientes el que reconozcan ahora el estado de intimidación y de privación de los derechos políticos que ha sufrido nuestro pueblo los últimos 65 años y que se pronuncien por asumir un gobierno de transición política hacia la democracia.”

Transformada la sociedad civil en el protagonista de la narrativa, el EZLN pasa a presentarse a sí mismo como un ayudante³; aunque no un ayudante menor, sino el garante armado, el protector, de esta sociedad civil. El EZLN aparece como el ejército de la convención: “El Ejército Zapatista de Liberación Nacional se encuentra ya en todo el territorio nacional y está ya en posibilidad de ofrecerse al pueblo de México como Ejército garante del cumplimiento de la voluntad popular.”⁴

Al mismo tiempo que un ayudante se deja entrever al EZLN como el reducto último de la moralidad, quien preservará la dignidad y la esperanza hasta el final: “Nuestro saludo y nuestra esperanza de que lleven esa bandera adonde debe de estar. Nosotros estaremos esperando, de pie y con dignidad. Si esa bandera cae, nosotros sabremos levantarla de nuevo”. Ellos han puesto los muertos, afirman, por eso ellos tienen esa prerrogativa.

1.2) Sociedad civil una y diversa: la tensión entre el sujeto soberano y los sujetos reales.

La Sociedad civil es, en la segunda declaración de la Selva Lacandona, el sujeto soberano⁵. Aquí, la sociedad civil es igualada al pueblo o la nación: “Es en la SOCIEDAD CIVIL, en quien reside nuestra soberanía, es el pueblo quien puede, en todo tiempo, alterar o modificar nuestra forma de gobierno y lo ha asumido ya. Es a él a quien

³ Concibe su lucha como la misma que la de la sociedad civil; en este sentido, no hay ningún tipo de discurso indigenista o autonómico. Su lucha, se afirma, es la lucha por la democracia en México: “Por suicidio o por fusilamiento, la muerte del actual sistema político mexicano es condición necesaria, aunque no suficiente, del tránsito a la democracia en nuestro país. Chiapas no tendrá solución real si no se soluciona México.”

⁴ Esta afirmación demuestra como el discurso debe ser entendido en su propio contexto. Ni la afirmación, ni las críticas que le siguieron, apuntan a que fuera meramente retórica. Sin embargo, algunos, no muchos, años después el EZLN es visto como un ejército *retórico*, que nunca tuvo una fuerza militar real y una afirmación como esta parece rayar en lo ridículo si no se le toma en un sentido metafórico.

⁵ Una interpretación similar, puede encontrarse en Volpi: “la sociedad civil, adquiere el carácter providencial que los hombres de la Ilustración le conferían al pueblo; como depositaria de la soberanía, a la sociedad civil le toca expresarse (por más que sea Marcos quien en realidad quiere darle voz desde su posición *fuera* de la sociedad civil, en un grupo armado)” (2004: 359).

hacemos un llamado en esta SEGUNDA DECLARACIÓN DE LA SELVA LACANDONA”.

Pero este carácter político no es el que la define. La sociedad civil es, aquí, definida en términos morales. Así, el EZLN solo solicita la honestidad, la buena fe para formar parte de la sociedad civil (por supuesto, nunca se dice cómo o quién juzgará esta buena fe): “Eso todos los mexicanos honestos y de buena fe, la Sociedad Civil, lo han comprendido, sólo se oponen aquellos que han basado su éxito en el robo al erario público, los que protegen, prostituyendo a la justicia, a los traficantes y asesinos, a los que recurren al asesinato político y al fraude electoral para imponerse.”

El límite exterior –estar fuera del Estado- que definía a la sociedad civil se convierte en el valor de la autonomía. No basta encontrarse fuera del Estado, una vez que se ha descalificado al sistema político, es necesario no recibir nada de él:

“No recibiremos nada del supremo gobierno. Aunque aumenten nuestro dolor y nuestra pena; aunque la muerte siga con nosotros en mesa, tierra y lecho; aunque veamos que otros se venden a la mano que los oprime; aunque todo duela; aunque la pena lllore hasta en las piedras. No aceptaremos nada. Resistiremos. No recibiremos nada del gobierno. Resistiremos hasta que el que mande, mande obedeciendo.”

En este desprenderse de la acción estatal, la sociedad civil debe pasar a la acción y dejar la simple indiferencia. El paso a la acción obliga a buscar actores tangibles que la representen y, en esta búsqueda aparecen características no esperadas de la sociedad civil; la sociedad civil muestra su carácter irremediabilmente plural. Una vez que se ha abandona la base de la representación de un principio (bien común, voluntad de las mayorías, la esencia nacional) se ingresa en el mundo de la pluralidad. Al igual que en la desobediencia civil, pero con mayor conciencia de ello, la pluralidad se solapa por el enemigo común: “ellos dijeron que las insalvables diferencias que nos fragmentan y enfrentan unos contra otros, nos impedirían voltear hacia un mismo punto, el omnipotente partido de Estado” [“No vendrá del EZLN”, 1994].

Un sentido moral es lo que permite pasar de la pluralidad a la unión:

“Y antes de Aguascalientes nosotros dijimos que las diferencias que nos fragmentan y enfrentan unos contra otros no nos impedirán voltear hacia el mismo punto: el sistema de obviedades que castran, de evidencias que oprimen, de lugares comunes que asesinan; el sistema de partido de Estado y los absurdos que en él cobran validez e institucionalidad; la dictadura hereditaria; el arrinconar la lucha por la democracia, la libertad y la justicia, en el lugar de los imposibles, de las utopías; la burla electoral elevada, en la imagen de la alquimia computacional, al estatus de monumento nacional; la miseria y la ignorancia como vocación histórica de los desposeídos; la democracia lavada con detergente de importación y agua de tanques antimotines” [“No vendrá del EZLN”, 1994].

Esa reunión entre los diversos, aceptando su pluralidad, se presenta como el gran objetivo de la CND.

Entre su aceptación de la pluralidad y su posición como reducto último de moralidad se generará una tensión de la que no parecen capaces de salir; es la sociedad civil la que debe tomar el poder, pero esta toma de poder debe tener el sentido moral prefijado, debe excluir a ciertos sectores y aceptar un programa predefinido, aunque muy general, por el grupo guerrillero.

Lo que se deja entrever en el discurso zapatista, y sus críticos serán especialmente sensibles a eso, es la dificultad de reunir moralidad y pluralidad. ¿Cómo presentarse como último reducto moral y, al mismo tiempo, pensar en reunir la pluralidad social? ¿Cómo la sociedad civil, singular colectivo que condensa la moral, puede representar la pluralidad?

1.3) Fracaso y reestructuración: ¿la legalidad triunfante?

Tanto Nexos como Vuelta descalifican las pretensiones rupturistas del EZLN. Pero el centro de los artículos políticos de esos meses no son las pretensiones zapatistas, sino las elecciones presidenciales del 21 de agosto; el zapatismo se lee en el marco de estas elecciones. En este marco el EZLN fracasa frente a los intelectuales⁶.

⁶ Es generalmente aceptado que el EZLN, y Marcos en particular, tuvieron un gran éxito performativo; aquí, en base a la lectura de la crítica seleccionada, y limitada por una predefinición metodológica, no se observa eso. Como se verá más adelante, a pesar de la valoración positiva del movimiento y los problemas que pone en la discusión pública, no se acepta su discurso como tal.

1.3.1) Nexos: rupturismo contra gradualismo.

Se pueden observar dos juicios distintos para distintos momentos del EZLN entre los comentaristas de Nexos. Su aparición, se reconoce, tuvo un alto impacto en la mejoría del proceso electoral⁷, así como sirvió para recordar los problemas de desigualdad social en México⁸. Sin embargo, también “trajo al escenario nacional a la violencia política (que ya existía pero no de tales dimensiones amenazadoras) la cual no dejó de suscitar fascinaciones irresponsables así como rechazos muy importantes” [Merino, 1994]. El alzamiento del EZLN junto, en no menor medida, al asesinato de Colosio generan un clima inusitado de las elecciones y alimentan la sensación de estallido: “Nos hemos preguntado mucho más sobre las probabilidades del conflicto que podrían acarrear los comicios” [Merino, 1994].

Hay un segundo momento del EZLN, el del rechazo a la propuesta gubernamental y el lanzamiento de la Segunda declaración de la Selva Lacandona, donde los comentaristas de Nexos observan una estrategia *maximalista* e intolerante; en pocas palabras, un llamado a la guerra. O bien, una estrategia política, torpe, por obtener una mejor posición de negociación con el nuevo gobierno. Así, la CND parece representar no más que el intento de “formar algo así como su frente amplio de respaldo” [Cordera y Woldenberg, 1994].

Lo que molesta, especialmente, es que el EZLN se propone a sí mismo como garante, como último reducto moral⁹, como “fiscal de la democracia mexicana” [Trejo,

⁷ “La insurrección fue decisiva, en efecto, para que Jorge Carpizo llegara a la Secretaría de Gobernación y, mediante sus buenos oficios, el 27 de enero los partidos y sus candidatos (con la misteriosa excepción del PPS) firmaran un acuerdo que condujo directamente a una nueva reforma de la legislación electoral que nos hizo avanzar mucho más que las anteriores; seis ciudadanos sin tacha fueron elegidos por la Cámara de Diputados para integrar el Consejo General del IFE; los partidos han cambiado en mucho sus posiciones, destacando el hecho de que el candidato oficial a la Presidencia de la República, por fin aceptó debatir con sus oponentes” [Córdova, 1994a].

⁸ “Además, Chiapas recordó la presencia inevitable de la pobreza como asignatura ya no sólo pendiente, sino urgentemente inevitable entre las prioridades mexicanas” [Merino, 1994].

⁹ Una crítica similar, aunque reconociendo su menor desproporción, recibirá el llamado Grupo San Ángel. El cual era un grupo conformado por personalidades políticas e intelectuales de un amplio espectro. Cfr. [Peschard, 1994; Cordera y Woldenberg, 1994].

Los grupos de intelectuales o personalidades políticas *plurales* también reclamaban el concepto de sociedad civil o, mejor dicho, también se proclamaban como la sociedad civil.

1994]: “Los protagonistas de esta vertiente tienen en común que se conciben como encarnación de la moralidad pública y que cifran su identidad a partir de su alejamiento de las organizaciones partidarias, a quienes atribuyen la falta de credibilidad existente. Por todo ello, son grupos que consideran que no tienen por qué estar sujetos a reglamentación alguna” [Peschard, 1994].

La estrategia maximalista y la concepción de superioridad moral es una negación de los avances democráticos, de las luchas históricas:

“De un lado, existen comunidades indígenas y clasemedieros a los que se les terminó la cinta antes de la proyección. [...] Me refiero, por supuesto, a la convocatoria a una Convención Nacional Democrática que se imagina Convención de Aguascalientes, ignorando que esta última fue sólo una celada entre grupos armados. Una nueva constitución, como proponen, significa, no sólo el desdén táctico por el resultado de las elecciones del 21 de agosto, sino sobre todo, la mirada por encima del hombro a una lucha sostenida por la República y su legalidad. El 68 como mitología puede estar superado en muchos aspectos, pero como referente operante todavía es un espacio moral de defensa de la legalidad y la demostración pacífica frente a esta nación, con todo y partido dominante. Esta desesperación por la ruptura-de-una-buena-vez se corresponde con la idea, igualmente sesgada, de que la limpieza electoral es, en sí misma, el comienzo de la transición a la democracia” [Mejía, 1994a].

Además, la convocatoria del EZLN pasa por alto a los ciudadanos, a las mayorías, dejando para un reducto moral las definiciones políticas: “En estas dos grandes convocatorias, el gran olvidado parece ser el ciudadano que es en última instancia quien va a definir el resultado de las elecciones” [Peschard, 1994]. Así como a los partidos políticos, que el EZLN deja fuera de la sociedad civil: “Sabrá Dios que entiendan por sociedad civil, pero, ciertamente, dentro de ella no están los partidos (como tontamente se imaginó Antonio Gramsci). Su línea es confrontar a dicha sociedad con los partidos” [Córdova, 1994a].

Ante el maximalismo, los comentaristas destacan un acuerdo político fundamental: “La necesidad del cambio, pero sin rupturas, ha sido compartida, antes y después de Chiapas y Tijuana, por los núcleos básicos de las principales fuerzas políticas en el país y era una suerte de convicción básica en la sociedad” [Trejo, 1994].

Al final, en los análisis posteriores a la elección, se interpreta que el EZLN tuvo un alto impacto en ellas; pero en un sentido contrario al esperado por la guerrilla. Las elecciones fundacionales no resultaron tales: las elecciones más votadas y vigiladas, aunque inequitativas¹⁰, dieron un amplio triunfo al denostado PRI. La lectura más general es que se trata de un voto por miedo y conservadurismo; la violencia política, en general, llevó a los electores a los brazos del PRI:

“¿Por qué los electores se volcaron en masa sobre las urnas a favor del PRI? En lo esencial, creo, como varios otros lo han ya dicho, por miedo. Puede adornarse diciendo que se trató de un rechazo consciente a la violencia, el desorden, los conflictos postelectorales, la demagogia radicalista y el socavamiento de la autoridad del Estado. Lo cierto es que se trató de un voto del temor y el miedo. El rechazo fue a la guerrilla, cuya presencia, ahora pudimos verlo, dañó profundamente este proceso electoral. Los votos priistas que no fueron inducidos, fueron votos conservadores, temerosos del cambio. Legítimos, ni duda cabe, pero conservadores y negadores del cambio” [Córdova, 1994b].

En este escenario de violencia política, el maximalismo del EZLN solo produjo más miedo. El EZLN confundió, se dice, el reconocimiento a sus demandas sociales y la petición de un solución pacífica con un apoyo a su causa: “la enorme mayoría del país no coincide ni mucho menos con la línea del señor Marcos y sus aliados; esa mayoría puede reconocer las injusticias que cobijaron la formación del EZLN, así como la necesidad de una salida negociada para el conflicto, pero no está de acuerdo ni con la vía armada ni con las concepciones redencionistas preconizadas por la sedicente Convención Nacional Democrática.” [Salazar, 1994]

Aguilar Camín, director de la revista, intenta rechazar la tesis del voto del miedo o conservador, por implicar la asignación de una minoría de edad a la población; pero no logra escapar de ella. Acepta que el maximalismo zapatista sumado al asesinato de Colosio generó temor, pero a la vez Zedillo le parece el candidato que da mayores garantías de cambio; ante esta aparente contradicción, solo atina a convocar a no dar diagnósticos rápidos: “La anticlimática pero contundente elección del 21 de agosto, nos

¹⁰ “Debo reiterar, porque ya lo he dicho en otra parte, que en mi opinión las elecciones fueron las más limpias que hemos tenido a lo largo de la historia; pero fueron tan ventajistas, tan inequitativas y tan injustas como lo han sido todas las que hemos tenido desde hace más de setenta años. [...]El Estado se convirtió en partido y echó toda la carne al asador para sacar triunfante al candidato oficial” [Córdova, 1994b].

sitúa frente a una difícil y también anticlimática tarea: poner nuestras impresiones a la altura de la realidad más que la realidad a la altura de nuestras impresiones” [Aguilar, 1994].

Así, los análisis llaman a reconocer que la tesis de que el advenimiento de la “sociedad civil” traería el fin del PRI es falsa. Y que eso que se ha dado en llamar “sociedad civil” no representa más que un núcleo particular de la sociedad, una fracción. La sociedad es un ente plural, dividido, que no participa de la misma ideología; y todo ello le hace indescifrable:

“El doble de la sociedad civil -la que vota sin movilizarse, la de los indecisos- demostró ser algo más que una rara mezcla entre gusto por la épica de la violencia, ansias por presenciar espectáculos con connotaciones “históricas” y descubrimientos repentinos de la pobreza y la injusticia en el campo. Los votantes no son parte de la fracción de la sociedad que hizo del subcomandante Marcos la nueva forma del presidencialismo (el presidente impuesto, electo o interino tiene la culpa y la solución); no banalizaron la violencia hasta convertirla en dignidad, no desdeñaron la difícil construcción de partidos en función de la espectacularidad de los resultados. Cuando la opinión pública y la voluntad colectiva no coinciden, es tiempo de revisar los valores y criterios de la opinión, no de increpar a la mayoría” [Mejía, 1994b].

“[Se sostenía que] La sociedad mexicana está harta de la hegemonía gubernamental y si se le da la oportunidad votará abrumadoramente por el cambio. [En cambio] La sociedad mexicana ha hecho una votación compleja con un claro mandato para el PRI pero también con la mitad de los votos totales en contra del PRI. Es difícil imaginar que votará en el futuro abrumadoramente y en bloque por nada o contra nada” [Aguilar, 1994].

1.3.2) *Vuelta: Individuo y elecciones*

En Vuelta se encuentran solo dos artículos que mencionan al EZLN después de la segunda declaración de la Selva Lacandona: una editorial sin firma en la edición de septiembre y un extenso artículo de Octavio Paz en la edición de Octubre. Sobre la CND solo tienen un comentario, es la convención de un grupo armado que no cuenta con ninguna legitimidad y contamina de esa misma ilegitimidad a quien le apoye¹¹: “el PRD

¹¹ La primera posición del grupo, que no variará en lo general, sobre el alzamiento es expuesta en un suplemento especial: *Chiapas: días de prueba* de Febrero de 1994.

asistió a la Convención convocada por los alzados de Chiapas. Me pregunto, ¿cómo un partido democrático, que ha renunciado por principio a la violencia, puede colaborar y manifestar su solidaridad con un grupo armado?” [Paz, 1994].

Por otro lado, sin mencionar al EZLN, pues además no es el único en postularlo, Paz critica la pretensión de comprender al PRI como un partido de Estado –como lo hace el EZ- por falso y reduccionista. Para combatir esta pretensión, Paz compara al PRI con los partidos de Estado totalitarios de los regímenes comunistas o fascistas. Si bien “está incrustado en el Estado -fue una creación suya- y ha funcionado durante todos los años de sus existencia como su brazo político” [Paz, 1994], el PRI no aspira a invadir la sociedad, es decir, no aspira a generar en la sociedad a su doble. Esto se explica porque el PRI nació con fines pragmáticos desde el Estado, mientras los partidos totalitarios son partidos ideológicos que conquistaron el Estado para implantar su ideología.

Así, desechado el estigma anti-priista que llama a una revolución de la sociedad civil, Paz pasa a la interpretación de las elecciones. Al igual que los comentaristas de Nexos, Paz observa que la emergencia del EZLN “produjo intranquilidad en la clase media y en el pueblo” [Paz, 1994] y, aunque montada “como un gran espectáculo” se convirtió en el “aviso de una realidad amenazante” [Paz, 1994]. Así, el EZLN, y el posterior asesinato de Colosio, sacaron a la luz los riesgos de desorden e inseguridad presentes en el proceso de cambios que vive México.

Ante los riesgos, la gente responde con participación y dándole un triunfo amplio al PRI. Ese voto, dados los riesgos, no puede calificarse como un voto de miedo, sino como un voto valiente:

“Algunos han hablado del ‘voto del miedo’. Expresión desafortunada y que revela, aunque lo pronuncien labios populistas, desprecio al pueblo. El temor de los votantes no era irracional sino realista. La reacción popular fue sana: el aire estaba lleno de amenazas. Reléanse los periódicos de esos días. Pero la gente respondió no con miedo sino con valor: dio la cara y salió a votar. El pueblo fue cuerdo, locos los ideólogos” [Paz, 1994].

Pero este voto, valiente, no queda en una simple reacción, sino “que revela una mutación en la conciencia nacional y que, probablemente, señala el principio de un cambio de rumbo de la nación” [Paz, 1994]. Esta vez Paz no ve el renacimiento de una comunidad

milenaria como en 1985, sino al contrario “la negación de las tradiciones. Emerge, todavía entre brumas, un México desconocido: un México de ciudadanos” [Paz, 1994]. Otro cambio, vital, en el discurso de Paz es que, aunque colectivo, este nuevo México esta forjado por individuos y no por una comunidad; eso le permite a esta decisión ser una decisión reflexiva y no un estallido que se apague en sí mismo: “Este cambio, esta expresión de ciudadanía, esta decisión racional, fue una obra individual; por ello no se presentan como una explosión, sino como una reflexión.”

Así, la acción central de los ciudadanos está en el voto, lugar donde se suman la reflexión y el valor de los individuos. El voto se vuelve el centro del cambio, el centro de la narrativa de Paz, en él se suman todos los símbolos del nuevo México que emerge:

“los votantes expresaron con gran convicción su fe en el acto que cumplían. Al votar se afirmaban y afirmaban que aquello que hacían era una acción importante y eficaz. El voto fue la negación de muchas actitudes tradicionales. Cambio inmenso y cuyo sentido -creo que no me equivoco- consiste en expresar no una voluntad de cambiar esto u aquello, sino la voluntad misma de cambio. El votante dejó de ser un nihilista cínico sin creencias o un súbdito obediente: fue un ciudadano que sabe que su voto contribuye a cambiar el estado de cosas existente. El voto reveló la aparición en nuestras conciencias de una voluntad decidida a enfrentarse con nuestro pasado y convenir en acción a la vieja pasividad. El cambio fue individual, quiero decir, ocurrió en la conciencia de cada uno pero adquirió todo su sentido al volverse colectivo. No fueron mil ni cien mil sino millones de mexicanos los que decidieron abandonar las actitudes tradicionales y, juntos, influir en la situación del país. Otro México comienza” [Paz, 1994].

Lo que los votantes (en plural, sin sujeto colectivo) expresaron fue el deseo de un cambio pacífico. Aquello que Aguilar Camín ve como una contradicción que dificulta el diagnóstico, Paz lo traduce como un objetivo claro y definido expresado a través de votos: “En las elecciones del 21 de agosto estuvieron presentes dos impulsos, en apariencia contradictorios pero, finalmente, complementarios: la voluntad de cambio y el anhelo de seguridad” [Paz, 1994].

Si bien el mandato de la mayoría es claro, el voto no muestra un México unificado; no es la acción de un sujeto colectivo o de una comunidad cohesionada, sino que muestra un México plural donde conviven ciudadanos distintos. Las elecciones son el triunfo de la pluralidad:

“debemos felicitarnos porque el resultado de la votación traduce la composición plural de nuestra sociedad, condición necesaria para una plena vida democrática.” [“Después de las elecciones”, 1994]
“Hace más de veinte años un grupo de escritores mexicanos fundó la revista *Plural*. Hoy nos encaminamos hacia un México plural y pluralista. El pluralismo exige no solo la tolerancia frente a las opiniones adversas sino aceptarlas cuando nos parezcan justificadas, Por muchos años el PRI se ha oído únicamente a sí mismo; ahora deberá aprender a escuchar a los otros” [Paz, 1994].

La pluralidad de la que el EZLN no puede hacerse cargo a través del singular colectivo, la pluralidad que genera debates absurdos y luchas de poder al interior de la CND, es resuelta por Paz mediante el regreso al individuo. Una vez que ha asumido que la acción política central y legítima es el voto individual, puede comprender que en la diversidad de ese voto se esconde la pluralidad de un México moderno; pluralidad que festeja.

Respecto a nuestro concepto guía, la sociedad civil, Paz solo la menciona una vez, en un sentido distinto al expresado por el EZLN y bastante relegada. Parece que para Paz la sociedad civil es un sector, un actor específico, emergente y en formación del mismo tipo que los partidos políticos: “Hemos vivido meses de intensa actividad cívica, en los que la cultura democrática de la nación se ha fortalecido, gracias en buena medida al peso cada vez mayor de una sociedad civil todavía incipiente pero también, no hay que dejarlo de lado, a la actividad decidida de los partidos políticos y a la disposición de sectores fundamentales del gobierno de la república” [“Después de las elecciones”, 1994]. Sin claridad parece referirse, al hablar de sociedad civil, a las organizaciones no gubernamentales.

1.3.3) Gobierno.

Desde el gobierno la postura no es la descalificación directa, pero si el remarcar al EZLN como un grupo armado con intereses políticos antes que *sociales*. Esto es, si lo único que se valida del EZLN es volver a poner sobre la mesa el problema de la pobreza indígena, el gobierno recalca que esto es secundario para el EZLN y su objetivo principal es político: “Con el rezago social de la zona, confluyó el trabajo de un grupo

armado y entrenado, con dirigentes locales y foráneos, y con un claro proyecto político, antagónico al institucional.” [“México tiene un futuro, 1994”]¹²

Como parte de su estrategia se acusa al EZLN de buscar el enfrentamiento armado, contra esto el gobierno buscó la paz y la logro con apoyo social: “El resultado fue un amplio respaldo social a la iniciativa de paz, que elevó considerablemente el costo político del recurso de la violencia por parte del grupo armado.”

Sobre el rechazo del EZLN a la propuesta de acuerdos del gobierno, se descalifica la pretensión de tomar en la negociación decisiones que corresponden a otro ámbito:

“Pero la decisión de la mayoría no puede violentarse en aras de una "libertad" que ignora libertades y una ‘democracia’ que menosprecia a los electores. La democracia no es un lema del que pueda apropiarse un grupo armado; es un proceso nacional que se dirime, y así se ha comprobado, en el marco de la legalidad y de las instituciones.”

En ese otro ámbito es donde participa la sociedad civil, que, al igual que en el discurso de los intelectuales parece ser un actor específico que es enlistado al lado de gobierno, partidos, medios de comunicación:

“el fortalecimiento de la democracia pasa por las instituciones republicanas, los procesos legales de cambio constitucional, la actuación del Congreso, los partidos, los medios de comunicación y, desde luego, de manera muy importante, el papel que la sociedad civil juega y jugará en el futuro político” [“El fortalecimiento de la democracia”, 1994]

1.3.4) La defensa limitada del EZLN

Como parte de su número de agosto, mes de la CND y de las elecciones, *Vuelta* encarga a los tres candidatos con posibilidades reales y a tres intelectuales externos a la revista un análisis de la campaña. Entre estos, solo uno de los intelectuales *externos* menciona al EZLN; se trata de Carlos Monsiváis [Monsiváis, 1994], uno de los intelectuales que

¹² El documento citado es la gacetilla publicada con el contenido íntegro del Sexto Informe de Gobierno del Presidente Carlos Salinas. Las citas de este apartado provienen de este documento, excepto donde se indique lo contrario.

asistirían a la CND.

En su artículo, Monsiváis valora los aportes del EZLN, pero a la vez, marca los límites de su discurso y como este no se puede sostener en el ambiente general. Por un lado, el EZLN “ha obligado a la sociedad y al Estado a replantearse la cuestión indígena y el racismo”. Y si bien en su discurso hay “recaídas en ‘la ideología de la muerte preferible’ y el milenarismo”, sus simpatizantes –urbanos– lo han obligado a “rectificar de continuo sus posiciones más cerradas y a pronunciarse ahora porque ‘la radicalidad política no le deje espacio a la radicalidad violenta’”.

¿Quiénes son estos seguidores? Monsiváis no lo aclara, pero le dedica otro apartado de su texto a la sociedad civil; quien, en su “versión politizada de centro-izquierda” ha parado la guerra y vigila las elecciones. Pero la sociedad civil no tiene el sentido que el zapatismo intenta darle, la sociedad no se agota pero si se representa en las emergentes ONG: “Y no sin sectarismo, no sin fantasías organizativas, no sin generosidad y arrojo, las Organizaciones No Gubernamentales precisan los alcances y las limitaciones de la sociedad civil”.

En Nexos, por otra parte, se ubicó solo un simpatizante del EZLN, el ideólogo más reconocido del cardenismo Adolfo Gilly (1994). Más que defender al EZLN o a la CND, Gilly ve en ella un indicio de la descomposición política y la necesidad de refundación nacional. “La relación de mando-obediencia está lesionada en todos los ámbitos de la sociedad (sin que ninguna otra la sustituya), y también en la flagrante existencia de una organización armada, el EZLN, que desde Chiapas desafía el principio del monopolio estatal de la violencia legítima sobre un mismo territorio nacional.”

Se encuentra con los zapatistas en la necesidad de esta refundación, la cual solo es posible a través de la candidatura de Cárdenas que plantee una nueva constitución; es decir, una salida a la crisis a medio término entre el rupturismo zapatista y la continuidad institucional:

“La crisis pavorosa de esas élites político-intelectuales (que no deja de alcanzar también a partes del PRD) es que quieren exorcizar a Chiapas y a la sorda sublevación del pueblo mexicano, mientras tratan unos de demoler y otros de ningunear al único candidato, Cuauhtémoc Cárdenas, que en la elección presidencial de agosto de 1994 parece ofrecer todavía (quién sabe por cuánto tiempo, si el deterioro prosigue) una salida pacífica a esta crisis y un puente electoral e institucional a la protesta

social, la insurrección campesina y la rebeldía violenta de los “sótanos” en todas sus formas”.

Aun los simpatizantes del EZLN y asistentes a la CND descalifican cualquier pretensión maximalista, necesitan reconstruir el discurso zapatista para poder presentar su adhesión: el discurso zapatista no es validado¹³.

1.4) ¿Reestructuración conceptual?

Como pudo observarse, buena parte de la crítica se toma en serio el discurso zapatista y lo rechaza¹⁴. En realidad, en Nexos y Letras Libres solo aparece un comentario que pone en duda la literalidad del discurso zapatista: “En el muy dudoso caso de que los zapatistas crean en todo lo que dicen, lo que nos están proponiendo de nuevo es la revolución, idea en la que fruslerías tales como elecciones, partidos y reforma democrática no tienen ningún sentido” [Córdova, 1994a]¹⁵. Aún sus defensores, como Monsiváis, ven elementos de riesgo que la sociedad civil ha ido rebajando.

Así, no es casual que cuando llega la realización de la CND, el EZLN ha modificado ligeramente su discurso; si bien la propia retórica zapatista fundada en la ambigüedad le ayuda a hacerlo sin aceptarlo¹⁶. En esta nueva etapa, el EZLN reduce la CND a una etapa organizativa de las fuerzas progresistas: “Esperamos de esta

¹³ Los mismos asistentes a la CND parecen esperar bastante menos de ella que lo que declara el EZLN. Defienden a la CND negando su carácter rupturista. Una breve polémica, entre Pablo Gómez y Arturo Warman en el diario La Jornada, durante la primera quincena de agosto, muestra esta defensa. Warman, funcionario salinista, ataca las pretensiones rupturistas del EZ; Gómez, dirigente perredista, pretende afirmar la, en el fondo, profunda actitud prodemocrática del EZLN y su compromiso con un cambio por la vía electoral, afirmando que la CND se ve a sí misma solo como un aporte y no la salida a la crisis política. Cfr. [Warman, 1994a; Warman, 1994b, Warman, 1994c; Gómez, 1994a; Gómez, 1994b].

¹⁴ Zapata Galindo parte de considerar que, en realidad, esta es la conformación de un frente intelectual pro-salinista donde “posiciones políticas contrarias son funcionales a la reproducción del poder, ya que convergen en la legitimación del proyecto salinista” (Zapata Galindo, 2009: 379). A este frente se opondría un frente neo-cardenista. En esta visión el texto pasa a segundo plano; lo que importa es su relación con el poder. Estos frentes, reconoce sin embargo, incluyen perspectivas de la democracia disimiles (desde arriba y desde abajo).

¹⁵ A pesar de este comentario, el resto del artículo de Córdova citado (como se vio más arriba) realiza una crítica al EZ tomando en serio su discurso, tomándolo en su literalidad.

¹⁶ Además del fracaso en términos discursivos, la misma CND no parece ser un éxito: dura solamente un día en lugar de los tres planeados. Tampoco este aparente fracaso es aceptado por el EZLN

Convención Nacional Democrática, la organización pacífica y legal de una lucha, la lucha por la democracia, la libertad y la justicia, la lucha que nosotros nos vimos obligados a caminar armados y con el rostro negado.” [“No vendrá del EZLN”, 1994]¹⁷

La posición que más le había sido criticada, considerarse el último reducto moral o el garante de la democracia, es vista como una forma de imposición, intolerancia y, finalmente, advertencia para que se cumpla su programa o reinicie la guerra. Durante la convención, el EZLN tendrá que buscar la forma de negar todas estas acusaciones y presentarse como una fuerza tolerante: “Queremos así dejar claras dos cosas: la una es nuestro compromiso con la Convención Nacional Democrática; la otra es nuestra decisión de no imponer nuestro punto de vista.” Ante las críticas de que el EZ establece un ultimátum para reabrir el fuego, Marcos aclara: “No vendrá de nosotros el reinicio de la guerra, no hay ultimátum zapatista para la sociedad civil.”

Finalmente, el sentido de la representación cambia durante la CND, se vuelve una meta, una construcción cotidiana:

“Esperamos de esta Convención Nacional Democrática la capacidad de entender que el derecho a llamarse representativa de los sentimientos de la nación no es un resolutive que se apruebe por votación o consenso, sino algo que tienen que ganarse todavía en los barrios, en los ejidos, en las colonias, en las comunidades indígenas, en las escuelas y universidades, en las fábricas, en las empresas, en los centros de investigación científica, en los centros culturales y artísticos, en los rincones todos de este país.”

El éxito de las elecciones presidenciales, que ya se observó en la reacción de la crítica a la relativa limpieza de estas, termina por sepultar sus pretensiones. Este fracaso es visto por la crítica:

“las nuevas tonadas guerreristas del EZLN, reafirmadas días después por los regaños de Marcos al PRD y los convencionistas que se reunieron de nuevo en “Aguascalientes”, reflejan un cambio en las expectativas de la comandancia de la insurrección, frustradas por los resultados del 21 de agosto. No se dieron, ni en Chiapas ni en el resto del país, las condiciones para la insurrección civil y la Convención no resultó ser el vehículo adecuado para que la estrategia del EZLN avanzara en un sentido realmente político y nacional.” [Cordera y Woldenberg, 1994].

¹⁷ Esta nota incluye el discurso integro del Subcomandante Insurgente Marcos en la inauguración de la CND, las siguientes citas provienen del mismo.

Esto modifica solo tangencialmente su concepto de sociedad civil y su misma narrativa refundadora. La refundación sigue siendo necesaria, la sociedad civil sigue siendo el sujeto moral protagonista de esta épica; se trata más de una posposición en la narrativa que de una rectificación conceptual.

Para Octubre, a pesar de seguir funcionando y previo a su segunda reunión, el mismo EZLN observa que la CND se deshace en pugnas internas *típicas* de la izquierda mexicana [“Insta *Tacho*”, 1994]: “El EZLN exhorta a todos los delegados, invitados y observadores asistentes a esta segunda sesión de la CND a que no repitan el vicio del desgaste interno en ajustes de cuentas, que no se desgasten en pugnas y descalificaciones que impidan llegar a acuerdos fundamentales, y a que vean hacia donde está el enemigo principal de México: el sistema de partido de Estado” [“Propuestas para la organización”, 1994].

Sin embargo, queda claro ahora, parece que nadie puede arrogarse la representación si no es mediante los mecanismos legales. También queda claro que para un sector de la sociedad la representación debe siempre acompañarse de una legitimidad moral y el no cumplimiento de esta segunda condición es motivo de desconocimiento del orden legal.

2. Coda: La sociedad civil organizada

Como se vio en las críticas al EZLN, “sociedad civil” está siendo comprendida por la crítica y el gobierno de manera muy distinta a como la comprende el EZLN. La sociedad civil ha adquirido su “definición estándar” (Rabotnikof, 2002)¹⁸, que la iguala a las

¹⁸ Olvera (2004; 1998) critica que la sociedad civil sea reducida a este elemento, que no niega sea parte de la misma. Pero aún su crítica parte de la aceptación, igual que lo visto en la introducción, de que ha llegado un momento donde ésta es la comprensión generalizada. El propio desarrollo del autor es significativo: pasa de criticar la concepción *amplia* de sociedad civil como sujeto soberano (sociedad civil-pueblo) a criticar la concepción que restringe la sociedad civil a las OC. En ambos momentos pretende ir a contracorriente de lo que el lenguaje político dominante está apuntando.

Organizaciones Civiles¹⁹.

A pesar de su extensión, este uso resulta difícil de aprehender coyunturalmente. Se buscó un caso donde estas organizaciones fuesen los actores centrales; sin embargo, no se encontró ninguno que tuviera la resonancia pública y generara el debate de los casos hasta ahora revisados. Ante esto, este último apartado adquiere características diferentes a la de los otros apartados de esta tesis y debe ser considerado más bien una coda.

A partir de los años ochenta se da una explosión del asociacionismo, es decir, inicia la multiplicación de organizaciones civiles conformadas al margen del Estado²⁰. Durante la década de los noventa, inician los esfuerzos de algunas OC por organizarse en un proyecto común (Ramírez Sáiz, 2000-2001; Reygadas Robles Gil, 2004)²¹. Entre estos esfuerzos, destacan: Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia (1990), Foro de Apoyo Mutuo (1992), Encuentro Nacional de Organizaciones Ciudadanas (1995), Encuentro Nacional de la Acción Ciudadana por la democracia y por la vida “Poder Ciudadano” (1999-2000), 1ª. Cumbre ciudadana para un México pacífico y justo (2012).

Ninguno de estos momentos, sin embargo, ocupa más de un par de notas periodísticas; ninguno recibe respuesta directa del gobierno o de la crítica y en las pocas notas que aparecen se ubica cierta aprobación del esfuerzo. Finalmente, para poder hacer un acercamiento al discurso de este actor, se seleccionaron los documentos emanados de los dos encuentros más amplios: Encuentro Nacional de Organizaciones Ciudadanas

¹⁹ Se han ensayado diversas formas de nombrar a este tipo de organizaciones, cada una tiene una carga ideológica particular (Canto Chac, 2004) y provoca universos diferentes de organizaciones (Somuano, 2011). Esta no es una investigación centrada en estas organizaciones y, por ende, no tematiza un marco teórico sobre ellas, por lo que se utiliza preferentemente Organizaciones Civiles (OC) que es el título que ellas mismas se dan en mayor medida en los documentos analizados, aunque así mismo se nombran no gubernamentales o sociales.

²⁰ No hay acuerdo sobre el tamaño del fenómeno, pero si sobre que esta explosión se dio a partir de la segunda mitad de los años ochenta. Calvillo Velasco y Fabela Gavia (2004) contabilizan 10805 organizaciones en el año 2000, casi el 78% formadas a partir de los años ochenta. Somuano (2011), por otra parte, a partir de datos de CEMEFI, contabiliza en 1994 poco más de 2000 organizaciones y para el año 2000 más de 6000 (no presenta la cifra exacta).

²¹ “Para el caso específico de México en la década de 1990 [...], las organizaciones se multiplicaron de manera sustancial. Esto las llevó a pensar en la idea de aliarse con el fin de crear una estrategia de apoyo mutuo que acrecentara su poder de negociación frente al gobierno. Estas intenciones dieron lugar a que a la creación de redes de organizaciones cuya dinámica motivó el acercamiento de las organizaciones asistenciales de antaño con las de desarrollo de orientación más radical” (Somuano, 2011: 32)

[ENOC, 1995] y Poder Ciudadano [1999].

2.1) La narrativa de las OC como sociedad civil: El Co-gobierno.

Las propuestas de las OC tienen en común que construyen una narrativa que plantea que las decisiones gubernamentales deben ser revisadas, vigiladas y, en última instancia, decididas junto a estas organizaciones, junto a la sociedad civil.

La narrativa de las OC se construye sobre una distinción fundamental: políticos, partidos y gobierno por un lado, y por el otro ciudadanos y sociedad civil. La sociedad civil es aquí, como en el discurso contra los zapatistas, igualada a un grupo, un segmento particular, la sociedad civil-sector son las ONG: “Que la sociedad civil, en sus organizaciones sociales y no gubernamentales, participe en la elaboración, ejecución, seguimiento y evaluación de las políticas y programas alimentarios y de salud” [ENOC, 1995]²².

Así, sociedad y sociedad civil son separadas: “Los ciudadanos y las ciudadanas tenemos derecho a: 1. Una sociedad justa, democrática y plural [...] 3. Una sociedad y un Estado que reconozcan y respeten las diferencias” [ENOC, 1995].

El ciudadano, a su vez, es igualado a la participación en la sociedad civil-sector. O por lo menos, no aparece otra forma de identificar a los ciudadanos que a través de su participación en estas organizaciones: “[Ciudadanos y ciudadanas tenemos derecho a] Tener nuestras propias formas de organización autónomas, democráticas, plurales e independientes del gobierno y de los partidos, que sean reconocidas y respetadas como sujetos activos del desarrollo” [ENOC, 1995].

A la vez que queda anclado a la sociedad civil-sector, el ciudadano se diferencia de los partidos políticos: “[ciudadanos y ciudadanas tienen derecho a] Integrar asociaciones políticas y a participar como candidatos independientes, o en coalición con los partidos, a los puestos de elección popular” [ENOC, 1995].

²² El título de uno de los documentos reseñados “Agenda Nacional de la Sociedad Civil”, reafirma esta igualación: la agenda de la sociedad civil es aquella propuesta por un conjunto de ONG.

Sobre esta distinción espacial de los actores se construye una distinción temporal. El problema político fundamental que se observa es un pasado-presente donde políticos, partidos y gobierno han sido los actores centrales. Este tiempo debe acabar y mudarse a un tiempo donde sean ciudadanos y sociedad civil quienes actúen y decidan: “Porque no aceptamos que los partidos únicamente definan y defiendan su propia agenda; porque no estamos dispuestos a que se considere a los ciudadanos y ciudadanas sólo como votantes” [ENOC, 1995].

La distinción políticos/ciudadanos, empero, no se convierte en contraposición; sino que el horizonte es el cogobierno, el *imperium* compartido, la participación de la sociedad civil es auto-limitada: “Que las organizaciones civiles y sociales participen en el diseño, ejecución y evaluación de las políticas públicas, contando con un sistema autónomo de información abierto y eficaz” [ENOC, 1995]. Así, el Estado no pierde responsabilidad, pero si capacidad de decisión: “Que el Estado retome su responsabilidad de ser el garante del bienestar social” [ENOC, 1995].

La democracia es entendida como este co-gobierno, o mejor dicho, democracia se vuelve sinónimo de participación: “La construcción de un auténtico régimen democrático en el país demanda que contemos con un Estado de derecho [...] donde el gobierno rinda cuentas y la ciudadanía participe activamente en la definición del tipo de país que queremos”. La épica electoral ha pasado a segundo plano para estas organizaciones, la democracia no involucra solo elecciones sino la forma en que se gobierna y se toman las decisiones.

La participación tiene formas definidas, son igualmente validados aquellos abiertos a toda la población y aquellos que privilegian la participación de las organizaciones civiles: “Participar en las decisiones públicas a través de mecanismos como el plebiscito, el referéndum, foros de consulta, consejos de participación ciudadana, formas tradicionales y cualquier otro instrumento que propicie el pleno ejercicio de la democracia” [ENOC, 1995].

El Estado debe respetar, promover y brindar espacios y recursos a estas organizaciones; pues son de interés público: “Que las organizaciones civiles y sociales que trabajan, sin fines de lucro, en beneficio de la población sean consideradas de interés público y a que se establezca un marco jurídico y fiscal que las fomente” [ENOC, 1995].

2.2) *La imposible representación*

La narrativa del co-gobierno expresa el proyecto posible detrás de la concepción estándar de sociedad civil. A la vez, señala nuevas dificultades para la representación. Si la respuesta de la crítica y del gobierno al zapatismo parecen la tersa y plena aceptación de la vía electoral; el discurso de la OC anuncia el problema que esta vía abre: la sociedad civil glorificada no desaparece de la escena, sigue representando una reserva moral tanto en el EZLN como en el discurso de las OC. ¿Qué rol juega en la nueva democracia electoral esta reserva?

Por un lado, se asume que los partidos no representan; pero, por otro, las ONG tampoco asumen esta función. No se asumen, como veinte años atrás el CCE, como organismos intermedios que representan un interés particular. Tampoco como la sociedad-totalidad de los años ochenta que demostró sus límites en el zapatismo. En este discurso, ¿quién representa? La sociedad civil es un sector más de la sociedad; pero se asume como el sector moral y técnicamente superior.

Si en la etapa anterior se asumía que la sociedad civil podía ser representada por candidatos, aquí se ha vuelto imposible. Se sitúa por encima de partidos y políticos y desaparecen los representantes, se tiene que aplicar las propuestas de esta sociedad civil directamente por aquellos elegidos en las elecciones donde la sociedad civil no tiene predilección alguna.

Los miembros de la sociedad civil vuelven a encontrarse en el dilema de los empresarios en los setenta: participar o no en los procesos electorales. Los documentos revisados reflejan una tensión en este sentido: en 1995 se acepta participar *coaligados* con los partidos, en el 2000 se dice que no se aceptarán cargos y se exige la modificación legal a favor de las candidaturas fuera de los partidos. Como reserva moral deben tener una participación en el gobierno, pero no se encuentra cuál es esta participación.

La salida al problema de la representación imposible se encuentra en el co-gobierno. Aún en estos esquemáticos documentos, el co-gobierno tiene varias justificaciones: un derecho, una mejora técnica y, el más interesante aquí, una defensa de la pluralidad. Se asume, en cuanto democracia representativa, el derecho ciudadano a vigilar a los gobernantes. Pero las organizaciones, además, tienen una experiencia y una profesionalización que las hace más capaces que el gobierno en la elaboración de políticas: “Las organizaciones ciudadanas tenemos no sólo la capacidad sino el derecho de participar en la construcción de políticas públicas” [ENOC, 1995]. No solo representan la reserva moral de la sociedad, sino también la calidad técnica que le esta negada al gobierno.

Finalmente, y esto se puede contraponer con la posición zapatista, la participación de las OC, la sociedad civil, garantiza la pluralidad. “Con estas propuestas queremos contribuir a la reconstrucción del país a partir de un nuevo pacto social incluyente que garantice democracia, justicia y libertad para todos los mexicanos” [ENOC, 1995]. Participación y pluralidad van de la mano, la participación debe expresar la pluralidad social: “La base de un nuevo pacto social supone una plena participación ciudadana que exprese la diversidad de la sociedad mexicana, afirme la interlocución con los diversos órganos de gobierno y la participación en la toma de decisiones”.

La pluralidad no contiene riesgos de rupturas, puede unirse la pluralidad en un solo proyecto, el proyecto de la sociedad civil: “buscar nuevas adhesiones propiciando el diálogo con otros grupos y organizaciones y grupos de la sociedad civil y acordando con todos los sectores, sin exclusiones”.

De manera implícita se comprende la pluralidad como pluralidad social y no política. Cuando se enuncian políticas que expresen la pluralidad, se enlistan derechos de *grupos minoritarios*: Mujeres, niños, orientación sexual, discapacidad, adultos mayores, jóvenes, VIH, indígenas. La pluralidad social no es pluralidad política, no es divergencia de proyectos: la sociedad civil sigue siendo una, con segmentos diferentes perfectamente reconciliables ²³. Para esto tuvo que operarse la distinción

²³ En este sentido, a pesar del parecido superficial, debe distinguirse del proyecto de Estado-consultivo que observa Rosanvallon (2004) en su análisis del caso francés. En ambas organizaciones sociales tienen un espacio en la toma de decisiones del Estado. Sin embargo, aquí no se asumen como sectores de interés, sino como un solo sector que conjuga los intereses sociales válidos y que, sumados, representan lo

sociedad/sociedad civil: la sociedad es ese trasfondo dado (Baker, 2001) sobre el cual se actúa, mientras que la sociedad civil conserva un sentido contractual sin abandonar su carácter de singular colectivo.

La consagración de la organización como muestra de capacidad moral permite que nadie piense que minorías no organizadas tengan derechos. La organización se presenta como el límite de la fragmentación de las identidades sociales y el elemento clave para influir en el Estado. A la vez, sin embargo, no se pierde el singular colectivo, la sociedad civil está conformada por la suma de estas organizaciones.

Así, la sociedad civil es un sector en un doble sentido: como un sector identificable, las organizaciones, y como un sector moral, aquel donde se encuentra lo moral, la capacidad y la pluralidad. Todos estos elementos aparecen mezclados, aunque fácilmente identificables en un solo actor: las organizaciones.

Conclusiones

En el capítulo anterior se observó como a mediados de los años ochenta (1985-1986) la sociedad civil empezó a fungir como un singular colectivo que políticamente se utilizaba como un sujeto soberano. Menos de una década después (1994-1995) el sentido de este singular colectivo se ha modificado: la sociedad civil es un sector particular y no la colectividad, ha pasado de ser el sujeto soberano a ser un sector. Este nuevo cambio en el uso del concepto, para ser más preciso en su referencia, indica una fase distinta a la crisis del régimen priista: la crisis del PRI se extendió a la forma de comprensión de la representación política.

Hacia mediados de los años ochenta el concepto de sociedad civil pasa, según se observó en el capítulo anterior, de ser utilizado a partir de su definición asociacionista a adquirir una definición como singular colectivo; en este capítulo se observó un cambio en la referencia del concepto. El concepto de sociedad civil no deja, ni en los zapatistas ni en las OC, de funcionar como un singular colectivo; sin embargo, se reflejan dos usos

moralmente admisible; por ponerlo en otras palabras, la diferencia estriba en la existencia de un singular colectivo.

contrapuestos del mismo, cambia quiénes y porqué conforman este singular, es decir, cambia el sentido del concepto.

En los zapatistas el singular colectivo se define por su límite externo, encontrarse fuera del Estado; mientras que en el discurso de las OC se define por un límite interno, ser el sector organizado de la sociedad. La revisión de los discursos contrapuestos y de la crítica muestra que la definición de las OC se perfila, como apunta Rabotnikof (2002), en convertirse en la definición estándar de sociedad civil.

Se puede observar que el concepto es colocado en posiciones diferentes frente al Estado en cada uno de estos dos discursos. En el discurso zapatista la sociedad civil se opone a un Estado corrupto que debe ser desechado, es decir, la sociedad civil termina por sustituir al Estado o por proponer conformar un Estado nuevo; en el discurso de las OC, la sociedad civil se pone como un actor adicional al Estado, combatiéndolo pero no desechándolo. Estos cambios en sus definiciones implican, pues, sentidos diferentes: en los zapatistas la sociedad civil es el sujeto soberano, mientras que para las OC se trata del sector moral de la sociedad.

Al observarse cómo estos dos discursos se posicionaban públicamente se pueden observar mejor sus límites. Intentado ser llevado a sus últimas consecuencias como singular colectivo, fusionándolo con el concepto de pueblo soberano, el EZLN no puede hacer frente a la fuerza que los partidos han tomado como actores centrales de la política, ni rebasar la legitimidad electoral, ni dar cuenta de la pluralidad social. Frente a este límite, la *sociedad civil* adquiere su definición estándar: la sociedad civil ya no es la sociedad toda, sino el sector organizado. Pero su fracaso como sujeto soberano no le ha hecho perder su valoración positiva, sino que ha puesto a estas organizaciones como la reserva moral de la sociedad.

La sacralización de la sociedad civil, a la vez que su conversión en sector, lleva a que este sector conforme una forma de representación: una representación moral. Esta característica abre un nuevo problema a la representación: moral y política han vuelto a separarse. La sociedad civil se presenta como reserva moral, pero sin representación política. Así, se conforman dos formas de representación que no se invalidan mutuamente sino que pretenden cohabitar. Los partidos no representan cuando se juzga

desde una perspectiva moral, las ONG tampoco asumen plenamente una función de este tipo desde una perspectiva política.

La representación moral no es colocada en un sistema conceptual que le brinde un lugar junto a la representación política de los partidos políticos, sino que se coloca frente a la representación política, es decir, se coloca combatiéndola, moderándola, decidiendo por ella. Esto abre una nueva aporía al sistema representativo: ¿qué se ha de representar y quiénes son los sujetos adecuados para representarlo?, ¿cuál de estas formas de representación es más válida o cómo deberían combinarse?

El discurso de la sociedad civil no parece, por lo menos hasta los documentos revisados, haberse enfrentado a estas preguntas. Así, el sujeto que apareció en 1985, la sociedad civil heroica, se mantiene; pero se limita a quiénes forman parte de ella y con ello su relación con el sistema político.

CONSIDERACIONES FINALES

Koselleck, siguiendo a Nietzsche, afirma que solo lo que no tiene historia es definible; es decir, defiende que los conceptos históricos no cuentan con una definición unívoca, cerrada o final, sino que solo pueden ser comprendidos en el marco de sus historias. El concepto de sociedad civil en México no se escapa a esta máxima; sin embargo, desde las ciencias sociales se busca constantemente una definición unívoca, cerrada, final, operable y/o empírica. Al hacerlo se desancla la historia de cómo fue utilizado el concepto y se construyen narrativas que replican en la academia sus usos políticos. Esta tesis se propuso lo contrario: seguir, a través de las principales coyunturas donde se ha identificado su utilización, los usos del concepto sociedad civil en el lenguaje político de México para explorar cómo este se interrelacionaba con otros conceptos y permitía comprender la configuración simbólica de la política durante el periodo, la cultura política, lo que permitiría entender el sentido de su uso.

Después de realizado el análisis de los diversos momentos, vale la pena hacer algunas reflexiones finales sobre el concepto, sobre la cultura política y sobre la perspectiva desde las que fueron abordados.

1) Sociedad Civil: continuidades y diversidades conceptuales.

Analizar el concepto en sus contextos más célebres permitió observar elementos comunes en los diferentes usos del concepto. De estos elementos comunes vale destacar tres: el ideal de auto-organización, la autonomía respecto al Estado y el sentido moral.

En cada uno de los momentos seleccionados, el concepto de sociedad civil incluía la auto-organización como parte de un ideal. Esta es una capa semántica reconocible del concepto en general (Koselleck, 2012). Este ideal podía tomar la forma de una característica definitoria (1995) o de un horizonte de espera (1985), pero en ambos es evidente que la auto-organización forma parte del polo positivo en la caracterización de los actores.

Otro contenido común es una definición de sociedad civil que siempre se haya fuera del Estado. Este parece ser el elemento semántico más comúnmente recalado en los análisis del concepto (Cohen y Arato, 2000; Somers, 2008). Es, se afirma, su autonomía frente al Estado el que hace que la sociedad civil se vuelva un concepto de referencia en la construcción de alternativas en espacios autoritarios; es decir, es esta capa semántica la que explicaría por sí misma la aparición del concepto en México y en cualquier otro espacio donde se busca una transición a la democracia.

A pesar de tener estos contenidos comunes, el análisis de los debates coyunturales mostró que los elementos definitorios del concepto se modificaban. Es decir, sobre contenidos semánticos comunes el concepto adquiere formas y acentos particulares en momentos particulares. Para interpretar estos cambios se aprovechó los análisis históricos del concepto (Baker, 2001; Koselleck, 2012) y herramientas de la historia conceptual (Koselleck, 1993; Rosanvallon, 1999, 2006, 2004). Con ayuda de estas herramientas interpretativas, se pudieron observar por lo menos cuatro conceptos de sociedad civil: la sociedad civil-contrato; la sociedad civil-acontecimiento; la sociedad civil-sujeto soberano y la sociedad civil-sector.

En el primer capítulo se observó que la sociedad civil era comprendida por los empresarios como un mero contrato entre particulares, es decir, la sociedad civil-contrato. Esto es, la sociedad civil (o las sociedades intermedias) son la suma de individuos autónomos frente al Estado, autonomía que los hace seres morales que se unen libremente para perseguir el bien común

Hacia mediados de los años ochenta, durante la gran catástrofe del terremoto se llega a una comprensión de la sociedad civil como acontecimiento. El desastre ha generado un movimiento de auto-organización espontánea en la que todos los involucrados se unen en un solo sujeto, la sociedad civil; en esa amalgamación la sociedad civil se vuelve un singular colectivo que une en su interior la moralidad y se contrapone a un externo, el Estado priista.

Íntimamente unida a la sociedad civil-acontecimiento, aparece una comprensión de la sociedad civil como sujeto soberano; el sujeto soberano que ha surgido en acontecimientos particulares condensando la moral es interpretado en contraposición al régimen priista y se apela a su conformación en régimen permanente.

Sin perder el sentido de un singular colectivo, hacia mediados de la década de 1990 se observa que la sociedad civil llega a una “definición estándar”: es comprendida como una parte de la sociedad que se define por encontrarse ya organizada; lo cual la hace autónoma frente al Estado y contener la reserva moral de la sociedad.

Empero, para comprender las diferentes formas del concepto, captarlas en su sentido, se requiere otro nivel de análisis. Un análisis centrado solo en estas modificaciones conceptuales, en las definiciones pues, no logra comprender el uso del concepto hasta que es colocado en narrativas que visibilizan la red conceptual que subyace a estas definiciones. Las diversas formas que adquirió el concepto reflejan posiciones diversas del concepto en redes conceptuales: su relación con el Estado, los partidos políticos o la pluralidad política queda ahí reflejada. Y cada uno de estos juegos de interrelaciones genera un sentido particular.

2) De la Nación a la Sociedad Civil: una cultura política en transición.

Una visión, valga la redundancia, *culturalista* de la cultura política permite llevar la comprensión de los usos conceptuales más allá de un lexicón; es decir, permite no solo listar las diferentes formas de uso sino intentar comprender el sentido de estos usos al observar su posición en redes conceptuales que informan narrativas y su confrontación con otras narrativas. La investigación sobre estas disputas políticas construye el centro de la tesis y su interpretación el argumento central: el concepto pasa de una función de dislocamiento de la forma de representación dominante a una contrapropuesta de sujeto de soberanía hasta convertirse en un sector que plantea otra forma de representación que no se reconoce como política.

Durante los primeros debates, se pudo observar que el régimen priista se conforma con una comprensión que iguala a la Nación con el Estado, es decir, al sujeto soberano con el régimen político. El Estado, entendido como el régimen de partido hegemónico, es visto como el representante inmediato de la Nación; esta se encuentra personificada en él.

Se interpretó que durante una primera etapa, donde el concepto era una atribución externa a los actores centrales, la utilización de los conceptos sociedad/sociedad

civil/sociedades intermedias/individuos privados fungía para plantear la necesidad de una forma de representación distinta a la que sustentaba el régimen priista. Todos estos conceptos sirven para recalcar un espacio *naturalizado* desde el que debe surgir el mandato político; a este espacio se enfrenta el Estado, el espacio de lo desnaturalizado, en un juego de suma cero.

A partir de 1985, estos tanteos conceptuales se fundan en el concepto sociedad civil (y su adjetivación como *civil*), condensando los discursos contrapuestos al Estado priista. Se forma con ello un singular colectivo que se define a partir de su contraposición al Estado, estableciéndose como el sujeto de soberanía y una forma de representación inmediata: el gobierno debe ser la extensión de la sociedad civil.

Finalmente, hacia la década de los noventa se observó, con el caso zapatista, que la conformación de la sociedad civil como sujeto de soberanía estaba limitado por la conformación legal, por la representación vía los partidos políticos. Por otro lado, el concepto, sin perder fuerza simbólica, se ha reducido a un sector particular que lo reclama: las organizaciones civiles.

Las organizaciones civiles, al utilizar el concepto sacralizado, se validan a sí mismas como actor legítimo y establecen una aporía: quien usa sociedad civil está apelando a esa legitimidad moral, es decir, se asume el representante de lo moralmente deseado; al estar la sociedad civil ligada a una otredad respecto al Estado, se niega a los partidos políticos que se han ubicado en el ámbito estatal la posibilidad de ser vistos como sujetos moralmente deseables, a la vez que se exige un ámbito de moralidad a la política. En pocas palabras, el mismo concepto que sirvió para deslegitimar la representación priista imposibilita legitimar la representación vía los partidos políticos. La exigencia de moralidad, acompañada de la negación de esta a los partidos políticos, crea un espacio con dos representaciones: una política-electoral y otra moral. La representación moral no exige la toma del poder, no se asume como la representación única; sin embargo, niega que la representación político-electoral se asuma como tal.

Observar que la transformación de la cultura política, de la cultura *nacionalista* del régimen priista a una cultura política dentro de la cual se encumbra el espacio moral de la sociedad civil, se cierra con nuevas aporías, implica una comprensión de la cultura política en transición. Es decir, implica comprender la cultura política no como una

estructura estática que aplasta a los actores, sino como una forma de comprensión de lo político que se (re)teje en la permanente batalla por las definiciones esenciales de la comunidad política.

Mientras la tradición behaviorista se muestra incapaz de comprender la cultura política mexicana por incoherente, aquí se observó cómo los conceptos se interrelacionan de manera diversas, compatibles o incompatibles entre sí de acuerdo a los entramados conceptuales surgidos en las disputas políticas¹. Si la incompreensión behaviorista proviene de su perspectiva teórica, la comprensión propuesta proviene de la adopción de una perspectiva cultural. Y precisamente de la misma forma que la perspectiva behaviorista limita las narrativas posibles de los cambios políticos, la perspectiva cultural limita sus narrativas posibles.

3) Una aprehensión irónica: la perspectiva cultural

La tradición de Almond y Verba observa la existencia de organizaciones civiles autónomas al Estado como parte de los procesos de evolución de la cultura política. En un sentido similar, el advenimiento del concepto “sociedad civil” en la vida política mexicana es visto como un triunfo civilizatorio, un avance en la modernidad frente al anticuado nacionalismo del PRI, un desarrollo en la cultura política. Aquí se propuso una comprensión distinta de cultura política y, con ello, la aparición de la “sociedad civil” es vista de manera distinta.

La comprensión de cultura política propuesta apunta a que los discursos son formas de comprender el mundo y de vivirlo, redes de conceptos que a través de narrativas permiten la interpretación y la acción. Desde esta visión ninguna narrativa mantiene una mayor similitud con un mundo externo, ni es posible leer la constitución de la cultura política como reflejo de un grupo o clase social, tampoco es permisible pretender establecer qué tipos de intereses son legítimos o ilegítimos. Cualquiera de estas

¹ Un esfuerzo adicional al de esta tesis, consistiría en confrontar los resultados de las encuestas de cultura política con los entramados conceptuales dominantes durante su elaboración.

definiciones implica una operación de interpretación y acción sobre el mundo, una narrativa más.

A esta visión de la cultura política se le agregó una historización de los conceptos para anclarlos en las disputas políticas y comprender sus sentidos. Así, los sentidos de los conceptos son captados en disputas particulares, formas de acción política que responden a una estructura dada para buscar modificarla o adaptar su posición a ella. Evitando de este modo leerlos de manera anacrónica o en una teleología definitiva.

La visión general de esta tesis parece, así, tramada con una aprehensión irónica (White, 1992). Una aprehensión irónica se caracteriza por poner en duda toda caracterización del mundo y aún la posibilidad de captar lo verdadero; así mismo, diluye la seguridad en una narrativa final o una configuración simbólica definitiva de la democracia. En este sentido, una aprehensión irónica es hipercrítica de sus propios fundamentos y de sus propias narrativas, asume la certeza de que no alcanzaremos una comprensión que no abra aporías, que no implique problemas nuevos y excluya a otras formas de comprensión.

Desde esta perspectiva es posible ver que los valores que Almond y Verba apuntan como correlativos a la democracia se armonizan o contraponen de acuerdo a la forma que tomen en el entramado conceptual, esto es, la posibilidad de que ciertos valores sean armónicos entre si depende del entramado conceptual con el que se lea el mundo y no hay nada en ellos que los aglutine a priori. Lo que se puede encontrar es una búsqueda constante, de la sociedad y de quienes desde ella la analizan, por construir un entramado que resuelva las aporías presentes.

Suponer el advenimiento de una democracia acabada o, simplemente, plantear la coexistencia de todos los valores *democráticos* juntos implica negar que esta se encuentra imbricada en aporías que le son constitutivas (Rosanvallon, 2003). Pensar que esta aporía se presenta del mismo modo en todo contexto y lugar, es negar la historicidad. Solo la comprensión de los usos conceptuales permite observar como se establecen diversas configuraciones para comprender y actuar políticamente y, a la vez, observar la pluralidad de valores, ideales y configuraciones que rigen la sociedad.

Desde esta perspectiva, pues, se da una lectura que descarta una aprehensión evolucionista, es decir, se da una lectura que ve la aparición del concepto sociedad civil

no como un avance o un retroceso sino como una nueva forma de interpretar lo político y en ello configurarlo. Así, no es posible observar el advenimiento del concepto en el lenguaje político de una manera romántica ni trágica, pues se asume como una narrativa que surge en condiciones dadas y abre aporías. Y sin embargo, parte de una visión crítica del concepto que permite observar sus posibilidades y límites y, con ello, no se planta en el escepticismo sino que plantea la necesidad de refinar y rebuscar nuevas configuraciones simbólicas.

4) La sociología cultural como autoanálisis de la sociedad.

La aprehensión irónica de la cultura política, en particular del uso del concepto sociedad civil, conduce a una comprensión particular de lo político, una comprensión que podría considerarse aporética. Es decir, se trata de una visión que ve la cultura política como una obra siempre inacabada y que, incluso cuando se piensa que un tramado simbólico particular resulta más ventajoso puede observar sus límites y riesgos; una visión que comprenda que toda nueva narrativa abrirá nuevas aporías. Esta comprensión debe buscarse en la propia sociología cultural como proyecto.

Alexander (2000) plantea el proyecto de fondo de la sociología cultural como un proyecto de autoanálisis de la sociedad; es decir, como un proyecto que desde la misma sociedad observa su conformación simbólica para hacer. Un autoanálisis de este tipo permite no actuar sobre el comportamiento, sino comprender los límites de nuestra configuración simbólica y plantear nuevas formas de entenderlos para buscar el cambio político. El mismo Alexander (2006) en su esfuerzo de comprender cómo la “sociedad civil” ha sido planteada desde lugares positivos o negativos, plantea la tensión entre sus inclusiones y sus exclusiones para verla como una gran promesa de universalismo de derechos con el tremendo riesgo de formar exclusiones menos extensas pero más radicales.

Somers (2008), en un sentido similar, plantea su concepto de cultura política en un proyecto más amplio: buscar las redes conceptuales y las narrativas más adecuadas para construir un proyecto político incluyente y basado en derechos. Observa como la forma en que fue tejido en una red particular el concepto de sociedad civil lleva a una

comprensión privatista que hace a los ciudadanos consumidores y les resta derechos; para después intentar plantear un concepto de sociedad civil y ciudadanía que cumpla con un efecto inverso.

Palti (2005), desde otra posición, observa que no es posible regresar a ninguna concepción discursiva anterior como lo ha intentado la escuela de Cambridge, pues estas fueron tramadas en coyunturas específicas. Con esto nos enfrenta ante la sensación de que cualquier esfuerzo por observar cómo fueron utilizados conceptos y tejidos en redes particulares puede ser una inspiración, pero que cada generación deberá tejer sus propios mitos, sus propias narrativas y sus propias culturas políticas para resolver los problemas presentes.

Todas estas miradas no solo coinciden en su comprensión simbólica de lo político, además apuntan a una comprensión común: ninguna constitución de lo político estará acabada, será definitiva o asegurará plenamente el cumplimiento de los grandes valores modernos. Sin embargo, ninguna de estas miradas niega la búsqueda de nuevas configuraciones políticas, sino que plantean la necesidad de esta búsqueda.

Hayden White (1992) lee el trabajo de Gibbon sobre la caída de Bizancio y el advenimiento del imperio Otomano como una aprehensión irónica, que se contrapone a quienes ven en ello una tragedia, el triunfo de la barbarie. Para Gibbon, la caída de Bizancio es solo la sustitución de un fanatismo, el cristiano, por otro, el musulmán. En un sentido similar, aquí se recalca la sustitución de narrativas y comprensiones de la representación como cambios en las formas de comprender y construir el mundo político sin pretender establecer un sentido de progresión o declive; como cambios de un *fanatismo* a otro. Como se esfuerza por mostrar White, sin embargo, la aprehensión irónica no tiene porque caer en el escepticismo, no guarda con él una relación de necesidad. La sociología cultural, al basarse en una antropología que pone como centro la necesidad de sentido, plantea que la sustitución de *fanatismos* no cesa, sino que observa una constante búsqueda de comprensiones simbólicas de lo político.

La sociedad civil apareció como parte de una crítica a un sistema político que fue leído como autoritario; sin embargo, al conformarse en una definición estándar y acotada generó la conformación de dos formas de representación –legal y moral- que se invalidan mutuamente, es decir, imposibilitó una representación política válida y abrió

una aporía en el sistema de representación. Es imposible, por más que sea deseable, saber si la próxima narrativa que nos inventemos para comprender nuestro tiempo, vivir en el mundo y buscar mejorar nuestras vidas será más tolerante, más incluyente o más viable; pero es seguro que necesitaremos una narrativa que le dé sentido a nuestras experiencias y justificación a nuestras acciones. También es seguro que será igual de real, para quienes la vivan, como lo han sido las narrativas del nacionalismo o de la sociedad civil.

Bibliografía

- Alexander, J. C. (2006). *The civil sphere*. Oxford: Oxford University Press.
- Alexander, J. (1994). La acción y sus ambientes. En J. Alexander, & e. al., *El vínculo micro-macro*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara-Gamma editores.
- Alexander, J. (1992). *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*. (C. Gardini, Trans.) Barcelona: Gedisa.
- Alexander, J. (2011). Social Performance between ritual and strategy. In *Performance and Power* (pp. 25-81). Cambridge: Polity.
- Alexander, J. (2000). *Sociología cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas*. Barcelona: Anthropos-FLACSO México.
- Alexander, J., & Mast, J. (2011). The Cultural Pragmatics of Symbolic Action. In *Performance and Power* (pp. 7-24). Cambridge: Polity.
- Alexander, J., & Smith, P. (2000). ¿Sociología cultural o sociología de la cultura? Hacia un Programa Fuerte para la segunda tentativa de la sociología. In J. Alexander, *Sociología Cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas* (pp. 37-55). Barcelona: Anthropos-FLACSO México.
- Almond, G. (1980). The intellectual history of the civic culture concept. In G. A. Almond, & S. Verba (Eds.), *The civic culture revisited* (pp. 1-36). Boston: Little, Brown and Company.
- Almond, G., & Verba, S. (1970). *La cultura cívica: Estudio sobre la participación política democrática en cinco naciones*. Madrid: Euramerica.
- Aguilar Rivera, J. A. (2013). Después del consenso: el liberalismo en México (1990-2012). *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Nueva Época, Año LVIII (218), 19-52.
- Archer, M. (1997). *Cultura y Teoría Social*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Bloch, A. H. (2008). Vuelta y cómo surgió el neoconservadurismo en México. *Culturales*, IV (8), 74-100.
- Baker, K. M. (2006). El concepto de cultura política en la reciente historiografía sobre la Revolución Francesa. *Ayer* (62), 89-110.
- Baker, K. M. (2001). Enlightenment and the institution of society: notes for a conceptual history. En S. Kaviraj, & S. Khilnani (Edits.), *Civil Society. History and possibilities* (págs. 84-104). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bartra, R. (1987). *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*. México: Grijalbo.
- Becerra, R., Salazar, P., & Woldenberg, J. (2000). *La mecánica del cambio político en México*. México: Cal y Arena.
- Calvillo Velasco, M., & Favela Gavia, A. (2004). Dimensiones cuantitativas de las organizaciones civiles en México. En J. Cadena Roa, *Las organizaciones civiles hoy* (págs. 73-120). México: CEIICH-UNAM.

- Canto Chac, M. (2004). La disputa teórica sobre las organizaciones civiles. Un asunto político-ideológico. En J. Cadena Roa, *Las organizaciones civiles mexicanas hoy* (págs. 49-71). México: CEIICH-UNAM.
- Castillo Peraza, C. (2006). *El porvenir posible*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castro, P. (2011). Cultura política: una propuesta socio-antropológica de la construcción de sentido en la política. *Región y sociedad*, XXIII (50), 215-247.
- Cohen, J. L., & Arato, A. (2000). *Sociedad civil y teoría política*. México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Contreras Alcántara, J. (2010). Legitimidad y democracia en el México contemporáneo. *Tesis de Doctorado*, 374. D.F., México: FLACSO México.
- Craig, A. L., & Cornelius, W. A. (1980). Political Culture in Mexico: Continuities and revisionist interpretations. In *The civil culture revisited* (pp. 325-393). Boston: Little, Brown and Company.
- Dosse, F. (2007). *La marcha de las ideas*. Valencia: Universitat de València.
- Durand Ponte, V. M. (1995). La cultura política autoritaria en México. *Revista Mexicana de Sociología*, 57 (3), 67-103.
- Flores, J. (2011). Cincuenta años de cultura política en México. In J. Flores Davila, *A 50 años de la cultura cívica: Pensamientos y reflexiones en honor al profesor Sidney Verba* (pp. 35-69). México: IJ-UNAM/TRIFE.
- Fuchs, D. (2007). The political culture paradigm. En R. Dalton, & H.-D. Klingemann, *The Oxford handbook of political behavior* (págs. 161-184). Oxford: Oxford University Press.
- García Jurado, R. (2007). De la personalidad autoritaria a la cultura cívica: de Adorno a Almond y Verba. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 49 (201), 13-30.
- Geertz, C. (2005). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Hernández, M. A. (2008). La democracia mexicana, presa de una cultura política con rasgos autoritarios. *Revista Mexicana de Sociología*, 70 (2), 261-303.
- Illades, C. (2011). *La inteligencia rebelde. La izquierda en el debate público en México 1968-1989*. México: Oceano.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro Pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Koselleck, R. (2012). *Historias de Conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid: Editorial Trotta.
- Kuper, A. (2001). *Cultura. La versión de los antropólogos*. Barcelona: Paidós.
- Lechner, N. (1995). Sociedad civil: revisión crítica de un concepto. En G. Rincon Gallardo, *Partidos políticos y Sociedad Civil* (págs. 61-69). México: Centro de Estudios para la reforma del Estado, A.C.

- Leal Martínez, A. (2014). De pueblo a sociedad civil: el discurso político después del sismo de 1985. *Revista Mexicana de Sociología*, 76 (3), 441-469.
- Loeza, S. (1999). *El Partido Acción Nacional: la larga marcha, 1939-1994*. México: FCE.
- Loeza, S. (2008). *Las consecuencias políticas de la expropiación bancaria*. México: El Colegio de México.
- Loraux, N. (2008). Elogio del anacronismo en historia. En N. Loraux, *La guerra civil en Atenas* (págs. 201-217). Madrid: Ediciones Akal.
- Meyenberg, Y. (2001). Ciudadanía y cultura cívica. Las peculiaridades. En L. Salazar, *México, 2000. Alternancia y transición democrática*. México: Cal y Arena.
- Montesinos, R. (2007). *El discurso político de las organizaciones empresariales. La transición mexicana desde la teoría de los sistemas*. México: UAM-I.
- Mota, G. (2005). Tendencias de la acción colectiva: índices de gobernabilidad y perspectivas de cultura civil. En *Demos ante el espejo: Análisis de la cultura política y las prácticas ciudadanas en México* (pp. 425-445). México: UNAM/SEGOB.
- Olvera, A. (1996). Los modos de recuperación contemporánea de la idea de sociedad civil. En A. Olvera, *La sociedad civil: de la teoría a la realidad*. (págs. 27-53). México: Colegio de México/Centro de Estudios Sociológicos.
- Olvera, A. (2003). Introducción. En A. Olvera, *Sociedad civil, esfera pública y democratización en América Latina* (págs. 13-41). México: Fondo de Cultura Económica/Universidad Veracruzana.
- Olvera, A. J. (2007). Las tendencias generales de desarrollo de la sociedad civil en México en el siglo XX. *Bien común* (151), 15-24.
- Olvera, A. J. (1998). Problemas conceptuales en el estudio de las organizaciones civiles: de la Sociedad Civil al Tercer Sector. En M. Canto Chac, *De lo cívico a lo público. Una discusión de las organizaciones civiles* (págs. 117-142). México: Red Mexicana de Investigadores sobre Organizaciones Civiles/Centro de Estudios Sociales y culturales Antonio de Montesinos, A.C.
- Olvera, A. J. (2004). Representaciones e ideologías de los organismos civiles en México: crítica de la selectividad y rescate de la idea de sociedad civil. En J. Cadena Roa, *Las organizaciones civiles mexicanas hoy* (págs. 23-47). México, 2004: CEIICH-UNAM.
- O'Toole, G. (2010). *The reinvention of Mexico. National ideology in a neoliberal era*. Liverpool: Liverpool University Press.
- O'Donnell, G., & Schmitter, P. (1991). Resurrección de la sociedad civil y reestructuración del espacio público. En G. O'Donnell, & P. Schmitter, *Transiciones desde un gobierno autoritario. Conclusiones tentativas sobre las democracias inciertas*. Argentina: Paidós.

- Palti, E. J. (2005). *La invención de una legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (Un estudio sobre las formas del discurso político)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Palti, E. J. (s/f). The Theoretical Revolution in Political-Intellectual History. Convergent Trends and Future Prospects. Revisado en: <http://www.inth.ugent.be/conference-2/conference-programme/elias-palti/>
- Paoli Bolio, F. J. (2002). *Conciencia y poder en México. Siglos XIX y XX*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Parsons, T., & Kroeber, A. (1958). The concepts of Culture and of Social System. *The American Sociological Review* (23), 582-583.
- Pérez Montfort, R. (2013). Notas para la revisión de una imposible cultura nacional mexicana a fines del siglo XX y principios del siglo XXI. En L. Reina, & R. Pérez Montfort (Edits.), *Fin de siglos. ¿Fin de ciclos?: 1810, 1910, 2010* (págs. 325-343). México: Siglo XXI editores.
- Peschard, J. (1999). La cultura política en México. In M. (. Merino (Ed.), *La ciencia política en México* (pp. 186-210). México: FCE.
- Poire, A. (2005). ¿La cultura volátil? El cambio de actitudes democráticas en México, 2001-2003. In *Demos ante el espejo. Análisis de la cultura y las prácticas ciudadanas en México* (pp. 139-145). México: UNAM/SEGOB.
- Rabotnikof, N. (1999). La caracterización de la sociedad civil en la perspectiva del BID y del BM. *Perfiles Latinoamericanos* (15), 27-46.
- Rabotnikof, N. (2002). Sociedad civil: cambio político y cambio conceptual. En L. Álvarez (Ed.), *La sociedad civil ante la transición democrática* (págs. 15-38). México: Plaza y Valdés Editores/Remisoc.
- Rabotnikof, N., & Aibar, J. (2012). El lugar de lo público en lo nacional-popular ¿Una nueva experimentación democrática? *Nueva Sociedad* (240), 54-67.
- Ramírez Sáiz, J. M. (2000-2001). Agenda ciudadana y democracia deliberativa. *Revista Universidad de Guadalajara* (21).
- Rauer, V. (2011). Symbols in action: Willy Brandt's keen fall at the Warsaw Memorial. En J. Alexander, *Performance and Power*. Cambridge: Polity.
- Reygadas Robles Gil, R. (2004). Formas de articulación y coordinación entre organizaciones civiles. En J. Cadena Roa, *Las Organizaciones civiles hoy* (págs. 189-213). México: CEIICH-UNAM.
- Richter, M. (1995). *The history of political and social concepts*. New York: Oxford University Press.
- Rosanvallon, P. (1999). *La consagración del ciudadano. Historia del sufragio universal en Francia*. México: Instituto Mora.
- Rosanvallon, P. (2006). *La democracia inconclusa. Historia de la soberanía del pueblo en Francia*. Bogotá, Colombia: Taurus.

- Rosanvallon, P. (2004). *El pueblo inalcanzable. Historia de la representación democrática en Francia*. México: Instituto Mora.
- Rosanvallon, P. (2003). *Por una historia conceptual de lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Sánchez Susarrey, J. (1993). *El debate político e intelectual en México*. México: Grijalbo.
- Sarsfield, R. (2007). La racionalidad de las preferencias políticas en México. Estudios recientes de opinión pública y comportamiento electoral. *Política y Gobierno*, XIV (1), 143-171.
- Skinner, Q. (2007). Significado y comprensión en la historia de las ideas. En E. Bocardo Crespo (Ed.), *El giro contextual. Cinco ensayos de Quentin Skinner y seis comentarios* (págs. 63-108). Madrid: Tecnos.
- Somers, M. (2008). *Genealogies of citizenship. Markets, statelessness, and the Right to have Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Somers, M. (1996/97b). Narrando y naturalizando la sociedad civil y la teoría de la ciudadanía: el lugar de la cultura política y de la esfera pública. (M. L. Morán, Ed.) *Zona Abierta* (77/78), 255-337.
- Somers, M. (1996/97a). ¿Qué hay de político o de cultural en la cultura política y en la esfera pública? Hacia una sociología histórica de la formación de conceptos. (M. L. Morán, Ed.) *Zona abierta* (77/78), 31-94.
- Somuano, M. F. (2011). *Sociedad civil organizada y democracia en México*. México: El Colegio de México.
- Tavera Fenollosa, L. (1999). Desafiando las bases simbólicas de la exclusión: Movimientos Sociales y Sociedad Civil. *Perfiles Latinoamericanos* (14), 129-147.
- Tirado, R. (1990). Los empresarios y la política: presente y perspectivas. *El Cotidiano*, 7 (35), 54-58.
- Valdés Ugalde, F. (1997). *Autonomía y legitimidad: los empresarios, la política y el Estado en México*. México: Siglo XXI.
- van Delden, M. (2002). Conjunciones y Disyunciones: La rivalidad entre Vuelta y Nexos. *Foro hispánico: revista hispánica de Flandes y Holanda* (22), 105-119.
- Volpi, J. (2004). *La guerra y las palabras. Una historia intelectual de 1994*. México: Ediciones Era.
- White, H. V. (1992). *Metahistoria*. D.F., México: FCE.
- Woldenberg, J. (2012). *Política y delito y delirio. Historia de 3 secuestros*. D.F., México: Cal y Arena.
- Xu, B. (2011). Grandpa Wen: Scene and Political Performance. *Sociological Theory*, 30 (2), 114-129.
- Zapata Galindo, M. (2009). Los intelectuales en México y el salinismo: transición política y modernización neoliberal. En M. Braig, & A. Huffschmid (Edits.), *Los*

poderes de lo público: Debates, espacios y actores en América Latina (págs. 367-394). Madrid: Iberoamericana/Vervuert.

Fuentes

- A la fosa común, cientos de cadáveres no identificados. *La Jornada*. 23 de Septiembre de 1985, p. 9.
- Afirma que “no queremos lucha de clases”. *Excélsior*. 16 de Octubre de 1982, p. 1, 10 y 17.
- Antidemocracia. *Vuelta*. Septiembre de 1986, p. 63.
- Aún con sobrevivientes, deciden dinamitar el Juárez. *La Jornada*. 23 de Septiembre de 1985, p. 7.
- Barrio: El domingo no hubo elecciones, sino un atraco. *La Jornada*. 11 de julio de 1986, p. 11.
- Bloqueará carreteras el PAN si triunfa el PRI. *La Jornada*. 12 de julio de 1986, p. 9.
- Chihuahua: contra el retroceso histórico. *Nexos*. Septiembre de 1986.
- Coparmex: no nació el CCE por cuestiones políticas. *Excélsior*, 13 de Mayo de 1975, p. 1 y 17.
- Corona del Rosal: fortalecer la unidad en torno a la Revolución. *La Jornada*. 30 de julio de 1986, p. 11.
- Crítica la Canacinttra el decreto expropiatorio. *La Jornada*. 17 de Octubre de 1985, p. 4.
- Debe el Estado aplicar la ley ante los chantajes de los empresarios. *Excélsior*. 2 de Noviembre de 1982, p. 5 y 16.
- Del 6 al 9 de agosto, la Convención Nacional. *La Jornada*. 10 de julio de 1994, pp. 1 y 6.
- Demandan empresarios que se anulen los comicios en Chihuahua por irregularidades. *La Jornada*. 9 de julio de 1986c, p. 1 y 12.
- Después de las elecciones. *Vuelta*. No. 214, Septiembre de 1994, p. 8
- El caso Chihuahua. *Proceso*. No. 508, 28 de julio de 1986, p. 4
- El Estado rescató, de minorías rapaces, la economía: JLP. *Excélsior*. 7 de Noviembre de 1982c, p. 1, 10 y 21.

- El fortalecimiento de la democracia pasa por las instituciones: Camacho. *La Jornada*. 13 de junio de 1994, p. 32
- En el rescate se reflejan las relaciones de poder cotidianas. *La Jornada*. 29 de septiembre de 1985, p. 8.
- Estamos con JLP, contra rapaces y egoístas: Clouthier. *Excélsior*. 9 de Noviembre de 1982, p. 1 y 14.
- Exigen panistas anulación de comicios en Chihuahua. *La Jornada*. 9 de julio de 1986b, p. 5.
- Fracasa en Chihuahua la campaña de desobediencia civil. *La Jornada*. 11 de Julio de 1986b, p. 10.
- Francisco Barrio pedirá anular comicios. *La Jornada*. 8 de Julio de 1986a, p. 1 y 8.
- Hablan los empresarios. *Excélsior*. 9 de Mayo de 1975, p. 6-A
- Hombres de bien dejan la política. *Excélsior*. 13 de Mayo de 1975, pp. 1, 8 y 11.
- Hoy inicia Acción Nacional su campaña de desobediencia civil. *La Jornada*. 8 de julio de 1986b, p. 1 y 10.
- Incuantificable, el costo del desastre. *La Jornada*. 26 de septiembre de 1985, p. 1, 12 y 19.
- Insta Tacho a la CND a crear una organización moderna. *La Jornada*. 8 de Octubre de 1994.
- La actividad económica corresponde a particulares: el CCE. *Excélsior*. 8 de Mayo de 1975, pp. 1-A, 16-A y 35-A.
- La Crisis de México. *Nexos*. No. 67, Julio de 1983.
- La IP lagunera pide a MMH se respete la Constitución. *Excélsior*. 17 de Octubre de 1982, p. 6.
- La libre empresa, víctima: Sada Z. *Excélsior*. 13 de Mayo de 1975, p. 12.
- México tiene un futuro de más oportunidades: VI informe. *El nacional*. 2 de Noviembre de 1994 (suplemento especial), 24 pp.
- Mujeres priistas protestan por la intervención del clero en la política. *La Jornada*, 17 de Julio de 1986, p. 4

- Nacionalizar también la política, pide Goicochea Luna. *Excélsior*, 6 de Noviembre de 1982a, p. 1 y 8.
- No busca la IP poder político. *Excélsior*. 20 de Octubre de 1982, p. 1 y 17.
- No hay divorcio del gobierno, dice Goicochea. *Excélsior*. 7 de noviembre de 1982a, p. 1A y 11A.
- No hay insurrección de la IP. *Excélsior*. 6 de Noviembre de 1982b, p. 1 y 16.
- No podemos aceptar una paz indigna, responde el EZLN. *La Jornada*. 12 de junio, de 1994, pp. 7-8.
- No vendrá del EZLN la guerra: Marcos. *La Jornada*. 10 de Agosto de 1994, pp. 1, 20-22.
- Pasteles para los niños de la colonia Morelos. *La Jornada*. 23 de Septiembre de 1985, p. 15.
- Plantones del candidato panista en Ciudad Juárez. *La Jornada*. 9 de julio de 1986, p. 11.
- Propuestas para la organización de la segunda sesión de la CND. *La Jornada*. 4 de noviembre de 1994, p. 20.
- Rechaza 97.88% de zapatistas iniciativa de pacificación. *La Jornada*. 12 de junio de 1994, p. 5.
- Rechazamos el avance indebido del Estado en la economía: Madahuar C. *Excélsior*. 7 de Noviembre de 1982b, p. 11 y 37.
- Se retorna a la normalidad, manifestó Ramón Aguirre. *La Jornada*. 21 de Octubre de 1985, p. 3.
- Será una opción MMH si da un viraje a la política económica de 180 grados: A. Gurza. *Excélsior*, 9 de noviembre de 1982b, p: 14 y 31.
- Siete días después. *La Jornada*. 26 de Septiembre de 1985, p. 1.
- Sin la sociedad el gobierno hubiera sido insuficiente. *La Jornada*. 30 de septiembre de 1985, p. 1 y 8.
- Sobre puntos de vista particulares, 'prevalecerá la mayoría'. *Excélsior*. 9 de Mayo de 1975, pp. 1 y 10.
- Solidaridad de Coparmex con chihuahuenses. *La Jornada*. 13 de julio de 1986, p. 8.

- Solidaridad y organización. *La Jornada*. 23 de septiembre de 1985, p. 10.
- Sólo buscamos realismo económico: la IP. *Excélsior*. 26 de Octubre de 1982, p. 1 y 13.
- Vivir, pese a todo. *La Jornada*. 20 de septiembre de 1985, p. 3.
- Ya nos desnacionalizábamos: JLP. *Excélsior*. 8 de Octubre de 1982.
- Aguilar Camín, H (1982a). Memorias de una expropiación. *Nexos*, No. 58, Octubre de 1982.
- Aguilar Camín, H (1982b). A través del túnel. *Nexos*, No. 60, Diciembre 1982.
- Aguilar Camín, H (1985a). El sismo político. *La Jornada*. 27 de septiembre de 1985, p. 4.
- Aguilar Camín, H (1985b). Para demoler nuestras pirámides. *Nexos*. No. 95, Noviembre de 1985, p. 20-21.
- Aguilar Camín, H (1994). Compuerta. *Nexos*. No. 201, Septiembre de 1994.
- Bartra, R (1982). El reto de la izquierda. *Nexos*, No. 59, Noviembre 1982, p. 15-16.
- Batiz, B. Contra todo. *La Jornada*. 9 de julio de 1986, p. 4.
- Comité Directivo Regional D.F. del PAN (1986). Respeto al voto. Exigencia nacional. *La Jornada*. 12 de julio de 1986, p. 18.
- Congreso del trabajo (1975). El movimiento obrero contra la provocación empresarial. *Excélsior*, 13 de Mayo de 1975, p. 16.
- Cordera, R. y Woldenberg, J (1994). Al cierre. *Nexos*. No. 199, Julio de 1994.
- Córdova, A (1994a). Los zapatistas no están haciendo política. *Nexos*. No. 199, Julio de 1994.
- Córdova, A (1994b). Elecciones: una evaluación. *Nexos*. No. 201, Septiembre de 1994b.
- Encuentro Nacional de Organizaciones Ciudadanas (ENOC) (1995). *Carta de los Derechos ciudadanos. Propuesta que las organizaciones ciudadanas participantes en el encuentro nacional hacen a la sociedad mexicana para elaborar la carta de los derechos ciudadanos*. México: ENOC, 31 pp.
- Garrido, L. J. (1985). El destino de la ciudad. *La Jornada*. 20 de Septiembre de 1985, p. 7.

- Gilly, A. (1994). Estas ruinas que vemos o una nueva república. *Nexos*. No. 200, Agosto de 1994, pp. 79-81.
- Goicochea Luna, E. (1982). Fin de la corrupción. *Excélsior*. 27 de Octubre de 1982, p. 7 y 8.
- Gómez, P. (1994a). ¡Aguas con los alzados! *La Jornada*. 5 de Agosto de 1994, p. 1 y 14.
- Gómez, P. (1994b). Formas de lucha y difamaciones. *La Jornada*. 7 de Agosto de 1994, pp. 1 y 12.
- Granados Chapa, M. Á. (1985). Plaza Dominical. *La Jornada*. 22 de septiembre de 1985, p. 3.
- Krauze, E. (1982). El timón y la tormenta. *Vuelta*, No. 71, Vol. 6, Octubre de 1982, p. 17.
- Krauze, E (1985). Revelación entre ruinas. *Vuelta*. No. 108, Noviembre de 1985, p. 14.
- Mejía Madrid, F. (1994a). Dudas frente a la boleta. *Nexos*. No. 200, Agosto de 1994, pp. 60, 62-63, 65.
- Mejía Madrid, F (1994b). El doble de la sociedad. *Nexos*. No. 201, Septiembre de 1994, pp. 19-20
- Merino, M (1994). Un camino sembrado de dudas. *Nexos*. No. 200, Agosto de 1994, pp. 53, 55-56.
- Monsiváis, C. (1982). Pero eran todos hombres de bien. *Nexos*, No. 58, Octubre de 1982, pp. 13-19.
- Monsiváis, C. (1985a). Tras el sismo, manipulación, autoritarismo, minimización”. *Proceso*, No. 465, 28 de Septiembre de 1985.
- Monsiváis, C (1985b). Triunfó el valor de mostrar el propio pánico. *Proceso*, No. 464, 21 de Septiembre de 1985.
- Monsiváis, C. (1994). Nadie lo dijo primero. Temas y lugares comunes del 94. *Vuelta*. No. 213, Agosto de 1994, pp. 38-39.
- Paz, O. (1985). Escombros y semillas. *Vuelta*. No. 108, Noviembre de 1985, pp. 8-10.

- Paz, O. (1994). Las elecciones de 1994: doble mandato. *Vuelta*. No. 215, Octubre 1994, pp. 8-13.
- Pereyra, C. (1975). Consejo Coordinador Empresarial: El Estado es fuego, la derecha estopa viene el diablo y sopla. *La Cultura en México, suplemento de Siempre!*, núm. 1144, 28 de mayo de 1975, pp. VII-VIII.
- Pereyra, C. (1985). La frágil institucionalidad. *La Jornada*. 4 de Octubre de 1985, p. 5
- Pereyra, C. (1982). Los dados del juego. *Nexos*, No. 60, Diciembre de 1982.
- Peschard, J. (1994) Dos convocatorias, una misma cita: El 21 de agosto Ir a las urnas. *Nexos*. No. 200, Agosto de 1994, pp. 7-8
- Poder Ciudadano (1999). *Agenda Nacional de la Sociedad Civil*. México: Poder Ciudadano, 17 pp.
- Poniatowska, E. (1985). Yo no conocía mi país, mi ciudad; nunca había ido a Tepito. *La Jornada*, 24 de Octubre de 1985, p. 32.
- PP (1982). Ante la conspiración, unidad de las fuerzas democráticas, patrióticas y revolucionarias. *Excélsior*, 29 de Octubre de 1982, p. 23.
- Salazar, L. (1994). Las elecciones y los mitos de la transición. *Nexos*. No. 201, Septiembre 1994, pp. 16-17.
- Trejo Delarbre, R (1994). Las certezas de agosto. *Nexos*. No. 200, Agosto de 1994, pp. 51-52.
- Villegas, A. (1975). Metafísica de la propiedad. *Excélsior*. 12 de Mayo de 1975, p. 9.
- Warman, A. (1994a). Las paradojas de la convención/I. *La Jornada*. 1 de Agosto de 1994, p. 1 y 11.
- Warman, A. (1994b). Las paradojas de la convención/II. *La Jornada*. 2 de Agosto de 1994b, p. 16.
- Warman, A. (1994). Paradojas, confusiones y enredos. *La Jornada*. 6 de Agosto de 1994, pp. 1 y 17.
- Woldenberg, J (1985). ¿Y después de los espejismos, qué?. *La Jornada*, 12 de Octubre de 1985, p. 5.2