

# EL Cotidiano

El Cotidiano

Universidad Autónoma Metropolitana - Azcapotzalco

info@elcotidianoenlinea.com.mx

ISSN: 0186-1840

MÉXICO

2004

Luis H. Méndez B.

EL CARÁCTER SAGRADO DE LA TRANSICIÓN EN MÉXICO

*El Cotidiano*, julio-agosto, año/vol. 20, número 126

Universidad Autónoma Metropolitana - Azcapotzalco

Distrito Federal, México



# El carácter sagrado de la transición en México

Luis H. Méndez B.\*

Lo sagrado no pertenece en exclusiva a lo religioso, no le compete únicamente a lo sobrenatural. Hace ya más de dos centurias que incluye también a lo laico, y los procesos de modernización capitalista en el mundo, a los que se les atribuye, como parte medular de su constitución, lo secular, en realidad sólo han llegado a expresar la laicidad de lo sagrado. Hoy, la nueva etapa del desarrollo capitalista ha creado, al margen de la religión y el Estado, un nuevo absoluto social, una sacra laicidad: el mercado. En este contexto, es difícil hablar de transición política o democrática –como concepto teórico capaz de explicar una realidad concreta– si se le integra a los valores axiomáticos del absoluto social mercado, si se pregona que es un proceso no sólo necesario, sino inevitable, si se encubre el papel específico que los países en “transición”, en este caso México, juegan en la nueva etapa de modernidad que vive el capitalismo.

## Lo sagrado entendido como absoluto social

La manera más simple de entender lo sagrado, es reducirlo a lo estrictamente religioso, en consecuencia, se opondrá de principio a toda expresión o conducta social que contradiga las creencias y ritos que lo estructuran. Así entendido, lo sagrado siempre establecerá una radical oposición con lo profano. Por otro lado, lo profano, pensado como todo aquello que no tiene que ver con la religión, se convierte en sinónimo de lo laico, y lo laico en sinónimo de lo secular, estableciendo

un insalvable antagonismo con lo sacro, cuando, en realidad, si bien es cierto que lo sagrado contiene a lo religioso, no encuentra en éste sus límites: también existe lo sagrado laico y, quizá, los únicos antagonismos hasta hoy insalvables son los que se establecen entre lo sagrado y lo secular y entre lo religioso y lo laico.

El conocimiento de lo sagrado se da por el hecho de que éste se manifiesta, se muestra como algo radicalmente opuesto a lo profano. A esta expresión de lo sagrado, comúnmente imaginada como sobrenatural, se le conoce como hierofanía: lo sagrado que se muestra, las manifestaciones de las realidades sacras constreñidas al mundo religioso, realidades ajenas al mundo natural y a la organización social del hombre. Así, la piedra deja de

ser piedra, la montaña una caprichosa elevación de la corteza terrestre producto del movimiento tectónico del planeta, los ríos y los mares, planetas, estrellas y constelaciones, abandonan su especificidad natural y se transforman en hierofanías, lugares que dejan de ser ellos mismos para convertirse en otra cosa, manifestaciones de lo sagrado que mantienen los perfiles que visualmente los definen pero que expresan otro tipo de realidad. De esta manera, el mundo, el universo todo, puede revelarse como una sacralidad cósmica<sup>1</sup>.

Parecería evidente la oposición entre lo profano y lo sagrado: dos modalidades distintas de estar en el

\* Profesor-Investigador, Departamento de Sociología, UAM-Azcapotzalco.

<sup>1</sup> Véase Eliade, M., *Lo sagrado y lo profano*, Paidós, Barcelona, 1998.

mundo; dos situaciones existenciales, divorciadas entre sí, que asume el hombre para construir sus seguridades ontológicas. Pero, ¿por qué no considerar lo contrario? ¿por qué no aceptar que si lo profano niega a lo religioso, esto no significa que atenta contra lo sagrado? En este trabajo se partirá del siguiente reconocimiento: el hombre profano no se desacraliza, se quita de encima a la religión. O, lo que es lo mismo, lo sagrado no se limita a lo religioso: lo sagrado incursiona también en los espacios de lo profano. ¿Cómo entender entonces lo sagrado? ¿qué lo define y le permite contener tanto lo religioso como lo profano? Su carácter social de realidad absoluta.

Si así entendemos el problema, se tendrá que aceptar que, en las sociedades contemporáneas, lo sagrado se encuentra sujeto a un fuerte proceso de laicismo. Se rompe entonces con la vieja y difundida idea de reducir a dos polos la relación entre lo sagrado y lo profano: por un lado, lo sagrado-religioso; por el otro, lo secular-laico. Dice Isidoro Moreno que

... lo que caracteriza mejor a nuestro mundo actual (<occidental>) no es el supuesto triunfo de la secularización racionalista sino la fragmentación del ámbito de lo sagrado, ahora repartido entre contenidos religiosos y no-religiosos que se disputan (o se reparten consensuadamente, según los casos y situaciones) el predominio o centralidad en el ámbito de lo sagrado, que es el ámbito de los absolutos sociales, aquél cuyos contenidos se autolegitiman sin cuestionamiento racional posible<sup>2</sup>.

En contra de lo que se afirma desde la ciencia social, no ha sido el proceso de secularización uno de los elementos que definen la modernidad. A partir del siglo XVIII, se observa no el vaciamiento de lo sagrado, sino el debilitamiento de lo religioso como absoluto que legitima el orden social. Se asiste a procesos donde lo laico se opone a lo religioso pero no a lo sagrado, y donde lo secular no puede considerarse como sinónimo de lo laico. El laicismo no equivale a secularización por la carga de sagrado que contiene.

¿Cómo entender entonces lo sagrado? Como un absoluto que legitima simbólicamente a un todo social, aquello en lo que se sustenta la lógica cultural, lo que impone el sentido de la vida social, lo que se convierte en motor del desarrollo y palanca fundamental de la reproducción social, lo que se autolegitima poniendo fuera de la sociedad su

<sup>2</sup> Moreno, Isidoro, “¿Proceso de secularización o pluralidad de sacralidades en el mundo contemporáneo?”, en Arnaldo Nesti, (coordinador), *Potenza e impotenza della memoria*. Scritti in Onore de Vittorio Dinni, Tibergraph Editrice, Italia, 1998, p. 173.

existencia y sus leyes. Todo ethos, toda cosmovisión, de carácter religioso o profano, por su carácter de absoluto social, siempre expresará su condición de sagrado. De la misma manera, los procesos de rutinización social, los hábitos, y, en general, cualquier tipo de representación social que provenga de estructuras predeterminadas que condicionan la vida cotidiana, se asientan sobre absolutos sociales diversos, sobre diferentes sacros que le otorgan sentido a la existencia, lugares sagrados que brindan seguridades ontológicas<sup>3</sup>.

A esta concepción de absoluto social,

...le pertenecen las ideas, doctrinas, objetivos y normas que funcionan, en cada sociedad y época, como motores de la reproducción social y como bases sobre las que los sujetos sociales cimentan su sentido del mundo y de la vida, legitimando... o deslegitimando, el orden social dominante... En cada sociedad, ocupa el ámbito central de lo sagrado aquello que funciona como núcleo de la integración social y elemento central de legitimación de la sociedad misma, del Nosotros societario... lo sagrado es el núcleo del sistema moral y de la ética social. Y en sociedades fuertemente fragmentadas, como son las nuestras contemporáneas –fragmentación en clases sociales, en culturas del trabajo, en identidades de género, en grupos etnonacionales y en diversos colectivos con referentes de identificación fuertes– no es de sorprender que el ámbito de lo sagrado se encuentre también fragmentado, sin unanimidad, aunque si exista un contenido sacralizado dominante: aquel que es referencia, legitimación y motor de reproducción del orden dominante en lo económico, lo social, lo político y lo ideológico... Lo sagrado es... el núcleo duro que estructura la sociedad y moviliza emocionalmente a los individuos hacia objetivos determinados, que son percibidos como los centrales a conseguir y respecto a los que la vida cotidiana cobra un sentido, a pesar de sus incoherencias y aparentes absurdos<sup>4</sup>.

En suma, todo absoluto social, religioso o laico, contiene valores e ideas centrales, referentes simbólicos, mitos de origen y autolegitimación, rituales, gestores o representantes,

<sup>3</sup> “Como señalaba certeramente Emile Durkheim... lo sagrado es, precisamente, lo absoluto. Y nada hay que obligue a considerar... que siempre lo absoluto haya de referir a fuerzas sobrenaturales inconmensurables, ajenas al mundo de los humanos y separado de éste, sean éstas representadas por un Dios único, principio y fin de todas las cosas, o por un panteón de dioses y espíritus más o menos jerarquizados” (I. Moreno, 1998, Op. cit.).

<sup>4</sup> Idem, pp. 174-175.

castigos y transgresiones, exclusiones. Instrumentos todos que legitiman y reproducen el orden dominante; mecanismos de control social y político que facilitan el ejercicio de la dominación; dispositivos culturales que promueven y refuerzan el conjunto de identidades que facilitan la acción social.

## El mercado como nuevo absoluto social

El absoluto social transitó, en un acelerado proceso de sacralización, de la idea de razón en el siglo XVIII, a la idea de mercado en la actualidad. Sus leyes metasociales, pasaron a ocupar, en solitario, la centralidad de lo sagrado, desplazando de este lugar privilegiado, no de su ámbito, al Estado, a la historia y a la religión<sup>5</sup>.

El mercado se presenta como el referente último, como el absoluto, con todos los atributos que como a tal le corresponden: ser la suprema <ley natural> a la que han de ajustarse tanto los individuos como las sociedades, los estados y las personas; poseer un carácter intrínseco regulador –la <mano oculta> que compensa sus propios desequilibrios, una especie de providencia, no divina pero sí sagrada–; dotar de valor social a cuanto entra en su ámbito, desvalorizando radicalmente cuanto no pertenece a este...; y construcción de una ética regida por el objetivo de conseguir la maximización del beneficio en el menor tiempo, tanto en el plano de lo estrictamente material como en el de las relaciones sociales y en el de los sentimientos... el absoluto mercado, la libre iniciativa y la competitividad... son las normas fundamentales que deben orientar todos los comportamientos, actitudes y hasta sentimientos, para conseguir el objetivo último: el éxito personal, medido sobre todo por el grado de poder, no sólo económico pero con reflejo necesariamente en lo económico, que cada individuo sea capaz de conquistar

<sup>5</sup> Recordar que en estos tiempos globalizadores propios de la modernidad tardía, las sociedades se encuentran fuertemente fragmentadas, no resulta extraño entonces que el ámbito de lo sagrado se encuentre también fragmentado. Quiero decir que siguen existiendo y actuando en el ámbito de lo sagrado otros absolutos sociales, en especial el Estado-nación y la religión en sus muy diversas manifestaciones, lo que no excluye el hecho de que exista un absoluto social dominante, en este caso el mercado, que se expresa como “el núcleo duro que estructura la sociedad y moviliza emocionalmente a los individuos, aquel que es referencia, legitimación y motor de reproducción del orden dominante en lo económico, lo social, lo político y lo ideológico”. Sin embargo, vale recalcar que aunque los otros absolutos sociales pasen a una posición secundaria respecto a la que antes tenían, continúan siendo centrales para significativos conglomerados sociales aunque sean ya periféricos para la estructura del sistema.

<sup>6</sup> Idem, pp. 180-181.

<sup>7</sup> Idem, 181.

en el mercado de la vida<sup>6</sup>.

Como cualquier absoluto social, el mercado expresa también los símbolos que lo definen, los funcionarios que lo representan y los rituales que hablan de sus mitos. La nueva sacralidad tendrá sus particulares manifestaciones, sus hierofanías. Si lo sagrado religioso tiene sus iglesias, sus sacerdotes y sus privativos mitos y ritos; si el sacro estatal tiene sus monumentos laicos, sus parlamentos, sus constituciones, sus ritos civiles y sus mitos de creación, el mercado ha creado también sus símbolos, sus funcionarios y sus rituales: la democracia electoral, los derechos humanos, la cultura laboral de la calidad total, las bolsas de valores, los bancos, las grandes corporaciones multinacionales como el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial, los Tratados de Libre Comercio, los Premios Nobel de Economía, los Thin Thank (nuevos intelectuales orgánicos de la modernidad tardía). Y por supuesto, como en todo absoluto social, quien no se adhiera al sacro dominante infringe sus disposiciones y tendrá que ser castigado.

Quienes no declaran explícitamente su adhesión al sacro dominante en cada época, realizan una transgresión, un grave sacrilegio, que, según su carácter más o menos activo y cuestionador, podrá conducirlos a la exclusión social, al castigo de la marginación, o incluso a la desaparición física y a la penalización eterna. El infierno, el purgatorio, la hoguera, la pena capital, la cárcel, los gulash, los sanatorios mentales, la privación de derechos cívicos o de la nacionalidad, los estigmas de contrarrevolucionario, de traidor a la patria o de fracasado social, o la pérdida de la autoestima, no son sino medios diversos de penalización –ajustados cada uno de ellos a un tipo de sociedad y a una época concreta, pero, sobre todo, a las características del sacro violado– contra la desviación social imperdonable que supone la ruptura del consenso con las ideas sagradas y el cuestionamiento sacrilego de estas<sup>7</sup>.

En realidad, los principios y valores del absoluto social mercado encuentran su origen en el pensamiento de Adan Smith y en el proyecto de sociedad liberal impulsado en el siglo XIX. Aunque nunca como ahora adquieren centralidad en el ámbito de lo sagrado. Pero, ¿en qué consiste el carácter absoluto del mercado? No es difícil establecerlo. Su esencia radica en la particular concepción de sociedad que asume. La doctrina neoliberal es clara al respecto: la

<sup>8</sup> Lechner, N., La conflictiva y nunca acabada construcción del orden

sociedad es producto de un orden natural que evoluciona según una legalidad inmanente. De un conjunto de leyes naturales invariables, ajenas a la voluntad humana, depende la producción y la reproducción de la sociedad; y del conocimiento y la obediencia de estas leyes, depende también el establecimiento y la sobrevivencia de una sociedad. Y con toda la fuerza de un sagrado laico, la doctrina amenaza, no con el infierno, sino con el caos social, de no cumplirse con estas leyes eternas, inevitables e inmutables que se nos presentan como los mandamientos del nuevo sagrado.

En suma, la sociedad no es un producto histórico ni un producto social, por tanto, nunca será posible transformar el orden establecido. Es admisible creer que puedan perfeccionarse o alterarse los mecanismos del mercado, pero imposible aceptar que sus leyes puedan ser trastornadas. La nueva divinidad laica, que nada tiene de sobrenatural y si mucho de sagrada, viene a expresarse en un símbolo, en una metáfora que adquiere la fuerza de un evangelio: la mano invisible del mercado que permite la existencia de un orden social autorregulado. La economía es un fenómeno presocial, por tanto, actúa y se desarrolla al margen de la política; es más, la política, en términos doctrinarios, simplemente no existe, y la realidad social, entendida como una materialidad preexistente, está sujeta a leyes regulares que permiten su control. “Las afirmaciones teóricas no serían un intento de estructurar la realidad social, sino el descubrimiento de estructuras preexistentes”<sup>8</sup>.

Me parece que es por demás claro el carácter absoluto de esta nueva totalidad social que se adjudicó la centralidad en el ámbito de lo sagrado. El mercado como sacralidad laica disfrazada de secularismo, muestra su poder por encima del sinnúmero de demostraciones históricas, sociológicas o políticas que, desde la academia, desde la oposición política, o mejor dicho, desde otros absolutos sociales, niegan su pertinencia y, sobre todo, su legitimidad. Tiene el valor de un mito fundacional que periódicamente se fortalece a través de diversos ritos: el de la democracia electoral, el de los derechos humanos, el de los ritos de la calidad total o de los cotidianos rituales de las bolsas de valores en todo el mundo. Mitos y ritos que simbólicamente tratan de ordenar una realidad social particularmente desordenada, incierta, contingente y riesgosa. Mitos y ritos que movilizan importantes sectores de población en el mundo a través de representantes diversos que, generalmente, actúan fuera del aparato estatal: sacerdotes laicos que difunden

una cosmovisión que consagra la libertad individual como el eje articulador del movimiento social. Mitos y ritos que pretenden inculcar en la conciencia individual la aceptación de la sociedad del riesgo. Mitos y ritos que construyen un nuevo sujeto: el individuo que, desde su conciencia individual, se transforma en sujeto reflexivo, capacitado para formar redes de sujetos reflexivos como él, competentes para enfrentar los riesgos de la modernidad tardía: crisis financieras, ecológicas, nucleares; sujetos, se declara, con la fuerza ética para influir en las decisiones de poder.

Repito: este absoluto social, el mercado, mantiene la centralidad del ámbito de lo sagrado, es referencia, legitimación y motor de reproducción del orden —o el desorden— dominante en lo económico, lo político, lo social y lo ideológico, es el elemento sobresaliente que define tanto a la baja modernidad como a las modernidades que se le subordinan, pero de ninguna manera ocupa unilateralmente este espacio, lo comparte competitivamente con otros muchos absolutos sociales. Hoy más que nunca, el ámbito de lo sagrado se encuentra fragmentado y, a su interior, se establece una encarnizada lucha simbólica por su centralidad, tan es así, que parte importante de la humanidad adscrita a diversas sacralidades, se resiste —cultural, política, social, ideológica, económica y hasta militarmente— al nuevo sacro dominante<sup>9</sup>.

El liberalismo doctrinal decimonónico sobrevaloró la libertad individual al considerarla la esencia del hombre, incluso por encima del principio de justicia; declaró una autonomía absoluta de la razón al asegurar que ninguna esfera del saber humano queda al margen de su poder cognoscitivo, y reconoció una independencia total de la naturaleza al entenderla como una totalidad indiscutible que somete al universo, incluyendo al hombre, a la impasible regularidad de las leyes naturales. Estos valores básicos que organizan y definen al absoluto social mercado, son retomados prácticamente sin cambio por la doctrina neoliberal que, ideológicamente, le da sustento a los procesos sociales de globalización propios de la modernidad tardía. La única distinción sustantiva consiste en enfatizar la inutilidad del Estado para la producción y reproducción social. Si hace más de un siglo el liberalismo imaginó un Estado sin jerarquías ni

deseado, Universidad Complutense, Madrid, 1994, pp. 18-22.

<sup>9</sup> Ejemplos al respecto sobran, pueden mencionarse, entre otros mu-

chos, la lucha zapatista en México, el movimiento indígena en el Ecuador, el anacrónico nacionalismo en Venezuela, el violento rechazo de las clases medias en Argentina, los fundamentalismos en el Medio Oriente, las luchas nacionalistas en Europa y las redes sociales internacionales —altermundistas— que exhiben reiteradamente su rechazo al nuevo orden internacional ahí donde los poderosos del mundo se encuentran.

<sup>10</sup> Véase Damm, Arturo, “Neoliberalismo: ¿utopía o proyecto?”, en Rafael

privilegios, limitado a ser un mero representante del pueblo —entendido éste como una suma de individuos— ahora el neoliberalismo pretende quitarle significación y provecho a esta histórica formulación de organización social. Junto a la insistente permanencia de un individualismo egoísta, impersonal, se propone, por motivos de eficiencia, se dice, la completa disolución del Estado. Dado que, se afirma, el Estado ha sido el principal violador de los derechos, su abolición contribuirá al bienestar general<sup>10</sup>.

Los economistas neoliberales afirman —siguiendo en ello la tesis clásica de Adam Smith— que los mayores beneficios para la sociedad se derivan, no de la deliberada acción gubernamental encaminada a lograr el bien común, sino de las acciones individuales dirigidas a la satisfacción personal, realizadas dentro de un marco legal de propiedad privada de los medios de producción y de economía no dirigida ni intervenida, es decir, libre interacción de los agentes económicos<sup>11</sup>.

Para los representantes de la llamada Escuela Austriaca de Economía, cualquier forma de control del Estado sobre la economía está condenada al fracaso. Aseguran que la sociedad es regida por leyes naturales que funcionan al margen de los intentos realizados a lo largo de la historia por el hombre con el fin de modificarlas. Sustentan su pensamiento sobre la figura del individualismo metodológico, esto es, reconocer que por encima de las entidades abstractas como clase social, Estado o sociedad, lo único realmente concreto y real es la persona, el individuo que decide y actúa, consume, ahorra e invierte, y sólo el mercado, entendido como la libre interacción entre los sujetos económicos, puede organizarlo para que produzca oportuna y eficientemente<sup>12</sup>.

Estos son, en suma, los valores y creencias del absoluto social mercado que le arrancó la centralidad del ámbito de lo sagrado a otros absolutos sociales, en especial al Estado-nación y a diversas expresiones religiosas, con los cuales compite simbólicamente en los terrenos de la ideología, de la política y de la economía. Un espacio sagrado inquietantemente fragmentado, amenazadoramente vivo y actuante que fortalece los elementos que definen la nueva etapa de

modernidad capitalista: la incertidumbre, la contingencia y el riesgo. Por medio de una tergiversada idea de globalidad, economicista y despolitizada, apoyada en el mito naturalista que organiza lo social, los representantes del nuevo sagrado desfiguran la realidad de un mundo globalizado, de un mundo que se pretende sin fronteras, de un mundo que se nos aparece como escenario desigual de totalidades subsumidas a una totalidad mayor, de absolutos sociales disminuidos que se resisten o se alían con el sagrado dominante.

## Absoluto Social Mercado y Transición en México

¿Cómo entender la transición en México como parte de los valores axiomáticos del absoluto social mercado? En la etapa de modernidad que hoy vive el desarrollo capitalista, el orden y el desorden expresan, abiertamente, su compleja y contradictoria relación. Y, a pesar de ello, el nuevo orden neoliberal se empeña en mostrarnos lo contrario. El mito naturalista del origen de la sociedad, la mano invisible que, al margen de la voluntad humana y su propensión a la política, organiza espontáneamente las relaciones entre los hombres a través del mercado, impulsa procesos sociales que parecen alargar el presente y quitarle sentido al pasado. Pretenden construir en el imaginario la idea de lo permanente, lo invariable, lo inalterable. El nunca y el por siempre, lo estable, construyen una rutina social que, a veces, logra que la resistencia cultural termine por aceptar el nuevo sagrado. Este es el entorno doctrinario donde se inscribe el tan mentado proceso de transición en México.

Hace tiempo, dos décadas al menos, que insisten en hacernos ver como nuestro país vive un proceso de transición política que, paulatinamente, y no sin tropiezos, adquiere la forma de una transición a la democracia. Es más, el actual gobierno foxista ha reiterado que, a partir del momento en que el PRI fue desalojado de los Pinos, el país accedió a un nuevo régimen democrático, sustentado en una economía de mercado, que dio por terminado el proceso de transición en México.

Los principales actores políticos del país, sectores representativos de la intelectualidad y algunos poderosos grupos de la sociedad civil, hicieron suyo el doctrinario neoliberal. Para ellos, el tan aludido proceso de transición en México contiene a la democracia como el elemento fundamental que lo define, como el valor absoluto que se debe alcanzar, como el único camino posible que la nación tiene para vivir los nuevos tiempos de globalización del capital. Democracia que, por supuesto, incluye el resto de

Farfán y Jorge Velásquez (coordinadores), *El pensamiento austriaco en el exilio*, UAM-A, México, 1994, pp. 13-30.

<sup>11</sup> Idem, p. 19.

<sup>12</sup> Véase Agustín Cue, "Ludwig Von-Mises y su crítica al intervencionismo estatal" y Jorge Velásquez, "F.A. Von Hayek y el factor político", en idem, pp. 67-92 y pp. 31-48, respectivamente.

<sup>13</sup> El rito de paso es un concepto creado desde la antropología para

los valores absolutos que le dan coherencia a este sagrado; en especial los derechos humanos, la libertad individual y la filosofía de la calidad total.

Es claro, se sabe bien: la realidad tiene su propia lógica de movimiento y, generalmente, se opone a los principios doctrinarios que se convierten en absolutos, en sagrados que pretenden legitimar el orden social deseado. Lo cierto es, y el estudio atento del movimiento de la sociedad mexicana en las últimas dos décadas así nos lo hace notar, que si bien es cierto nuestro país perfeccionó formalmente sus procedimientos para acceder a una democracia electoral, sus resultados la muestran como una construcción social bastante imperfecta. Más aun, esta democracia de procedimiento, por principio limitada, no ha logrado que el país alcance la estabilidad política que requiere para fortalecer sus instituciones. En realidad, en contra de los buenos deseos del gobierno foxista y su partido, en contra de los anhelos de importantes sectores de la sociedad civil, en especial las organizaciones empresariales; en contra de los esfuerzos de los poderes internacionales para que este esquema funcione, no se ha logrado imponer un orden neoliberal. Asistimos al enfrentamiento no resuelto, a la lucha establecida, entre dos absolutos sociales por lograr la centralidad en el ámbito de lo sagrado. Por un lado, el nacionalismo revolucionario que se niega a morir; que ensaya nuevas formas de control social y lucha encarnadamente, en diferentes frentes y con diversas máscaras, por mostrar que puede seguir siendo alternativa en el incierto mundo de la economía y de la política nacional. Por el otro, el orden neoliberal, sustentado en una economía de mercado (que no termina por nacer), y en un conjunto de valores axiomáticos con escaso poder de legitimación que, por necesidad, por inercias culturales o pragmáticas exigencias coyunturales, se ha visto obligado a negociar o a utilizar los viejos y criticados métodos del nacionalismo revolucionario.

En suma, vivimos una democracia apresurada, que si bien ha logrado legitimar y hacer más o menos creíbles los procesos electorales, en su proceso de individualización —no consolidado del todo—, desarticuló la movilización social; una democracia imperfecta incapaz de erradicar los vicios más arraigados de nuestra cultura política; una democracia en entredicho que favoreció la creación de un sistema de partidos incapaz de generar un nuevo proyecto nacional y que, por sus reiteradas y altamente publicitadas prácticas autoritarias y corruptas, se distancia cada vez más de los diferentes espacios de la sociedad civil; una democracia a la mexicana que, paradójicamente, ha sido causa de la inquietante inestabilidad política que vive el

país; una democracia, simbólicamente incompetente, que no ha podido apoyar el desarrollo y la consolidación de una economía de mercado que resuelva el apremiante problema de sacar del estancamiento económico al país.

¿En verdad ya concluyó nuestro proceso de transición? O mejor dicho ¿vivimos en realidad un proceso con esta condición? Pienso más bien que soportamos un inconcluso periodo coyuntural, marcado por el signo de la incertidumbre, donde las fuerzas políticas en el poder se preocupan por imponer el sagrado mercado como la principal fuerza legitimadora de un orden que aún se encuentra lejos de consolidarse. Pienso en un largo paréntesis histórico, impaciente por resolver la contradicción establecida entre un orden nacionalista-revolucionario que se niega a desaparecer y un nuevo orden neoliberal que no se consolida y que, desde el poder, difunde los valores axiomáticos del absoluto social mercado, en su lucha por ocupar y mantener la centralidad del ámbito de lo sagrado en México.

De esta lucha entre absolutos, surge un tiempo histórico convulsionado. Veinte años de amenazantes contingencias económicas y políticas no resueltas que, de tanto esperar concluyan, han terminado por edificar un nuevo periodo inmovilizante, incapaz de pasar a otro momento social: el deseado espacio de una sociedad neoliberal socialmente legitimada por el absoluto social mercado. Un rito de paso trunco<sup>13</sup>. Un tiempo de transición simulada. Un nuevo “orden”, desestructurado y frágil de modernidad subordinada<sup>14</sup>. Un territorio imposibilitado para alcanzar las promesas de

dar cuenta de los movimientos que culturalmente registran el movimiento de un estado social a otro. Se habla de que todo rito de paso cumple tres etapas: la de separación, la liminal y la de agregación. Cuando aquí me refiero a un rito de paso trunco, hablo de una situación especial donde el rito de paso, por diferentes circunstancias, permanece atorado en la etapa liminal. Para el caso que aquí preocupa, considero como un rito de paso el movimiento de la sociedad mexicana de un orden nacionalista revolucionario a otro de libre mercado; rito de paso que, después de más de veinte años, no ha podido alcanzar la etapa de agregación; rito de paso que se quedó trunco, atorado en su etapa liminal. Esto es, vivimos una situación de ambigüedad y ambivalencia, donde de tanto ser lo uno y lo otro, hemos terminado por no ser ni lo uno ni lo otro. Nuestra sociedad no es la sociedad nacionalista de antes ni tampoco la que hoy predica el doctrinario neoliberal, es un híbrido, un rito de paso trunco, una lucha no resuelta entre absolutos sociales, entre sagrados laicos. Véase Méndez B. Luis H., Ritos de paso trunco e identidades difusas en el territorio simbólico maquilador fronterizo, en proceso de edición, México, 2003.

<sup>14</sup> “Cuando aquí hablo de modernidad subordinada, me refiero a una situación social, propia de un Estado-nación específico, sometido, generalmente de manera obligada, a las reglas impuestas desde los espacios sociales que contienen a los organismos transnacionales que conforman la modernidad tardía: imposición de estilos globales de comportamiento económico y político, coerción para aceptar formas universales de organización social, y apremio para estimular en el imaginario colectivo los

la otra modernidad.

Por años aprendimos que esta transición, hoy inmovilizada, con todo y la posibilidad de que concluyera en otro régimen autoritario, tenía como objetivo prioritario la construcción de una democracia política procedimental, orientada a consolidar procesos electorales aceptados y creíbles que garantizaran, a través del voto individual, la constitución de poderes políticos socialmente legitimados. Sin embargo, entendimos también que, más que la ambición democrática —incluso sobre de ella—, la transición, hoy perpetuada, obedecía a una exigencia económica: apresurar en los países de modernización subordinada los procesos de globalización que imponía el nuevo orden internacional. Y más aún, nos dimos cuenta que el tan mentado proceso de transición, sin dejar de moverse, se paralizó, constituyendo una sociedad híbrida, empantanada en el momento liminal de un rito de paso. Metió al país en un alargado presente incapaz de definir una nueva condición social. Una sociedad determinada por los ambiguos y ambivalentes procesos engendrados por la modernidad subordinada: nacionalismo revolucionario por un lado, y neoliberalismo por el otro; y, al mismo tiempo, ni lo uno ni lo otro (liberalismo social le llamó el gobierno de Carlos Salinas de Gortari). Un país que es democrático sin dejar de ser autoritario y que termina por no ser ni democrático ni autoritario; un sistema político que nunca acaba por cambiar lo necesario como para hablar de un Estado reformado, y unos procesos electorales, más o menos creíbles, que no alcanzan para borrar del imaginario el fantasma del Estado nacionalista revolucionario. Un país que al conciliar lo corporativo con la calidad total, construye un engendro productivo que requiere de lo primero para acceder a lo segundo, y termina por no ser ni lo uno ni lo otro. En fin, un país donde el poder, pretendiendo hacer suyos los valores axiomáticos del sagrado mercado, continúa empleando aún los recursos de otro absoluto social, la Revolución Mexicana, para afianzar su legitimidad.

Incertidumbre y anormalidad, elementos que, nos dicen, definen los procesos de transición, nos obligan a preguntarnos si estos ingredientes contingentes y riesgosos proclives al desorden, debemos considerarlos sólo como parte definito-

valores ideológicos propios del absoluto social mercado. En consecuencia, la modernidad subordinada supone un autoritario proceso de desmantelamiento de las estructuras simbólicas que manifiestan lo cultural. El rasgo característico que la define es la ambigüedad y la ambivalencia, lo transitorio: un universal rito de paso que parece quedar congelado en su etapa liminal”, Méndez B. Luis H., *Idem*, p. 75.

<sup>15</sup> Balandier, George, *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*, Gedisa, Barcelona, 1999,

ria de intervalos históricos que en algún momento terminan en relaciones sociales estables, o si por el contrario son expresión no ya de una pausa histórica, sino parte integrante del nuevo orden mundial, de la nueva modernidad capitalista, que se distingue precisamente por incluir de manera explícita en su movimiento al desorden, como elemento sin el cual no puede explicarse su existencia.

Por lo antes expuesto, bien podemos aventurar que estos largos periodos a los cuales nos han acostumbrado a llamar transición política o, en el más optimista de los juicios, transición a la democracia, no son en realidad más que la expresión de la modernidad subordinada creada por el nuevo orden internacional: manifestación de un rito de paso trunco construido desde los centros internacionales que recrean la modernidad tardía ¿Por qué no preguntarse entonces si en realidad transitamos hacia algún lado? ¿por qué no interrogarse si las condiciones inciertas en que vivimos, más que producto de una transición intelectualmente construida, no son sino la manifestación del papel que nos toca jugar en este orden dispuesto por las sociedades de la modernidad tardía? ¿por qué no entender la dichosa transición como instrumento de poder creado para globalizar los valores axiomáticos del absoluto social mercado y así mantener la hegemonía simbólica en la lucha establecida dentro del ámbito de lo sagrado?

Estamos ciertos que la sociedad ya no es lo que era, y hablamos no sólo de los países de la modernidad tardía, sino también de las sociedades de modernidad subordinada, de las sociedades de la tradición sometidas a la prueba de las grandes transformaciones, sociedades donde, de la misma manera que en las desarrolladas, cada vez predomina más el movimiento y la incertidumbre sobre la estabilidad que promete el nuevo absoluto social. El tiempo social no es único: es variable, diverso; expresa la tensión siempre presente entre la búsqueda del equilibrio, de la conservación, y la capacidad creadora que se mueve lejos de todo lo que se pretende permanente. En este espacio y en este tiempo de modernidades entrelazadas sujetas a las disposiciones del orden global, George Balandier supone que

...ciertos sectores son lentos: el de lo sagrado, lo religioso que se refiere al pasado fundante tratando de eternizarlo... el de los ordenamientos culturales y dispositivos emocionales que rigen la pertenencia a una sociedad global, presentada bajo el aspecto de la nación, la etnia, el país o la comunidad política...; esos sectores constituyen espacios donde actúan los factores de la conservación... (Otros) sectores son los más rápidos en la sociedad de



la modernidad: el de las ciencias y las tecnologías...el de la comunicación de las informaciones, mensajes e imágenes en constante revolución; el de la economía, más sometido ahora a las fluctuaciones que a las imposiciones de los ciclos largos...<sup>15</sup>

Sin embargo, en mi opinión, más allá de lo lento o de lo rápido de los diferentes sectores, la imagen de modernidad es la de un prolongado presente que se deshizo de su pasado, y más que los sectores lentos de que nos habla Balandier, son los sectores rápidos de la sociedad los que se confabulan para crear esta sensación de inmovilidad en el movimiento.

Este nerviosismo social, cada vez más extremo; esta zozobra producto de la permanente tensión que se establece entre tradición y modernidad, generan discordancias y desajustes, diferencias que mientras más se acentúan, más engendran desequilibrios, más se agranda la sensación de desorden o crisis en el todo social. Es esta situación, no la esperanza de un régimen transformado —quién sabe que tan democrático— la que explica una particular disposición social a la que, inadecuadamente, se le califica como transición. Inadecuada por que, en realidad, no se transita, se pertenece ya a un orden mundial que asigna roles particulares de comportamiento.

Las temporalidades de las sociedades más activas y, por lo tanto, dominantes, no son armónicas con las de las sociedades que tratan de interiorizarlas durante su búsqueda del progreso, de la reducción del retraso. Se producen entonces desajustes de origen extremo y, en consecuencia, nuevas rupturas de la continuidad. Hay una multiplicación de los lugares de inestabilidad, de las bifurcaciones posibles, de las opciones a partir de las cuales la sociedad puede tender hacia formas de orden estimadas preferibles o superiores en función de la competencia. Pero he ahí la exasperación contemporánea de un estado normal, producido por la conjunción de la dinámica interna (el movimiento del adentro) y externa (el movimiento resultante de las relaciones con el afuera). En toda sociedad, el orden del conjunto nunca es sino aproximativo y vulnerable, siempre inestable y, por eso mismo, es un generador de incertidumbre<sup>16</sup>.

El nuevo orden mundial globalizado, creado por la

modernidad capitalista, muestra hoy como nunca para las sociedades de modernidad subordinada, la desesperanzada contradicción que construye una sociedad desarrollada al imponerle al resto un conjunto de condiciones que atentan contra todo aquello que las define como conglomerado. Con estas reservas, el orden será apreciado, vivido y sentido como una aproximación amenazante que contiene lo aleatorio, lo contingente, el desorden, como elementos imprescindibles para su comprensión. La sociedad tradicional, inmersa en un estado de modernidad subordinada, no va a decidir hacia donde quiere transitar, ni siquiera serán sus propias contradicciones internas las que habrán de impulsar este tipo de procesos; será lo externo quien establezca en esencia las condiciones, no de su tránsito, sino de su muy particular y forzada ubicación y pertenencia al orden globalizado.

Tal es el caso de México. Su proceso de transición, con todo el cúmulo de necesidades internas que pudieran sugerir su impulso, ha sido determinado en lo esencial por imposiciones externas, por tanto, corre el enorme riesgo de extraviarse por caminos autoritarios o, en el mejor de los casos, desembocar en una democracia insuficiente, tan frágil, que no solo no responderá a las demandas de la sociedad, sino que difícilmente resistirá el embate autoritario de las élites políticas: una democracia que, reflejo del absoluto social mercado, se mantendrá ajena a la justicia social y no se preocupará por consolidar un orden diferente al orden globalizado al que obligadamente pertenecemos.

Este nuevo sagrado laico, con una oferta ideológica readeuada a los tiempos de la globalización (el mercado regulador y el fin de la política) exigió, desde los centros de poder mundial, y en especial a los países del tercer mundo, ciertos esquemas de desarrollo económico neoliberal que ayudaran a consolidar los procesos mundiales de apertura a las fronteras en cada país; en lo político, se comprometió la imposición de un particular tipo de democracia y, en lo social, se obligó el irrestricto respeto a los derechos humanos. Son estos procesos los que hoy se reconocen como transición; reacomodos sociales inciertos que de muy diversas maneras impulsan tendencias liberalizadoras y/o democratizadoras impulsadas o retardadas según los resultados de la lucha establecida al interior del poder, de la sociedad civil y de la relación entre ambas esferas, pero favorecidas desde el exterior de acuerdo a las exigencias del orden mundial globalizado. Insisto: no se transita, se pertenece obligadamente a un orden mundial, y los procesos que se viven buscan consolidarlo. Muchas cosas pueden cambiar, pero aquellas que definen substancialmente el orden mundial, permanecerán inalterables mientras éste se encuentre vigente. Con democracia o sin ella, la apertura

p. 63.

<sup>16</sup> Idem., p. 64.

comercial continuará, los procesos productivos seguirán internacionalizándose, los medios de comunicación se consolidarán como el nuevo intelectual orgánico de la modernidad, el Estado nacional proseguirá perdiendo fuerza y se fortalecerán los poderes ocultos que ejercen la dominación al margen de la formalidad democrática; en suma: se mantendrá inalterable y desigual el carácter contingente, riesgoso e incierto propio de la sociedad en el actual momento de modernidad capitalista.

No es gratuito que el rasgo distintivo de la transición sea la incertidumbre. El cambio de una sociedad autoritaria a otra presumiblemente democrática, aparece como una necesidad del nuevo orden mundial para consolidar sus procesos globalizadores, y si ya hemos dicho que la característica central de este nuevo orden es la contingencia, ¿que de extraño tiene que la transición sea incierta? Más aun, se nos dice que el proceso de transición termina cuando la anormalidad ya no se constituye como el rasgo singular que define la vida política; cuando, desde el poder, se impone un nuevo orden. Y, de nuevo, hay que preguntarse: si el orden mundial, propio de la modernidad tardía, por contingente, es en si mismo riesgoso, ¿es correcto pensar que los procesos de transición terminen en algún momento con su característica de anormalidad política, incluso en el caso de que se imponga la transición democrática? ¿será posible que desde el poder, algún régimen autoritario pueda crear, después de un proceso de transición «exitoso», un orden diferente al orden mundial establecido? Resulta difícil de creer. Mientras las peculiaridades que rigen el orden mundial sigan vigentes, las llamadas transiciones siempre serán inacabadas, la incertidumbre siempre permeará la vida social y la anormalidad política en estos países persistirá. En suma, mientras no se transforme el orden mundial imperante, habría que pensar con más detenimiento sobre la posibilidad de una transición política permanente en este tipo de naciones, o más bien, la pertenencia real a un orden que no sólo las dirige, sino que las domina. La anormalidad y la incertidumbre no desaparecerán con el aparente triunfo de unos frágiles procesos democráticos. Se podrán vencer, quizá, algunas de las resistencias sociales al mundo globalizado, pero no la incertidumbre, la contingencia y el riesgo que éste conlleva. La transición siempre será inacabada; su verdadero límite se lo impone el orden mundial.

## Algunas consideraciones finales

Por supuesto, lo antes dicho sólo puede aceptarse si se admite que nuestra situación subordinada en la nueva modernidad

capitalista, se define por las singulares relaciones establecidas entre sociedad política y sociedad civil, y de ambas con instancias estatales u organizacionales concretas del mundo global. Nuestra modernidad subordinada tiene su particularidad y, desde ella, advertimos cómo se asumen o se rechazan los valores axiomáticos del nuevo absoluto social mercado. Desde nuestros atributos distintivos, se explican las luchas y las alianzas que se establecen en nuestro país entre diferentes absolutos sociales por mantener o recobrar la hegemonía en el ámbito de lo sagrado. Lucha simbólica no resuelta que, hasta el día de hoy, refleja el carácter ambiguo y ambivalente de la sociedad mexicana: su condición de híbrido.

Esta reflexión sobre una transición simulada se sustenta en hechos concretos, en coyunturas y periodos que nos platican una historia específica, la historia inconclusa de una sociedad que vive atrapada entre la angustia simbólica que genera tener que matar su viejo pasado nacionalista revolucionario, y/o aceptar las doctrinarias promesas de un futuro neoliberal preñado de incertidumbre. Es la historia de un pueblo que, durante doce años, fue pragmáticamente dirigido desde el poder, con cuidadosa ambigüedad y con preocupante ambivalencia, para insertarse en el nuevo orden-desorden mundial. Incluso, durante el sexenio de Carlos Salinas de Gortari, se construyó, con aparente éxito, un nuevo proyecto nacional –liberalismo social le llamaron– que nos habría de orientar como nación en nuestro viaje por el turbulento mundo global.

El intento resultó fallido. Al proyecto estatal le faltó fuerza. No pudo, no supo o careció de tiempo para legitimarse: verticalmente, con la cada vez más fragmentada, compleja y contradictoria sociedad civil; horizontalmente, con la sociedad política, en especial con la vieja clase política del partido nacionalista, el PRI, que aún mantenía la hegemonía en el ámbito del poder. Los resultados de la aventura fueron catastróficos: un levantamiento armado, un explosivo rompimiento del grupo que centralizó el poder durante más de diez años, inquietantes asesinatos políticos, consolidación de organizaciones criminales (narco-políticos, narco-empresarios, narco-limosnas), y una alarmante crisis económica que dejó al país cerca, muy cerca de la ingobernabilidad; tan cerca, que todavía hoy sentimos su amenazante presencia.

En fin, lo cierto es que, a partir de entonces, la inserción de México al mundo global se nos escapó de las manos. La clase política mexicana, hoy sujeto actuante del nuevo México democrático, ha mostrado una tremenda incapacidad para ponerse de acuerdo en la construcción de un proyecto nacional que le permita enfrentar, como país, los

retos que le plantea el nuevo tiempo. Y que paradójico: la democracia procedimental, exigida desde el exterior por todos aquellos que la consideran el valor supremo del nuevo sagrado laico llamado mercado; por la que tanto lucharon, y luchan, significativos sectores de la sociedad civil; la que apoyaron, en sus diferentes etapas de desarrollo, los últimos cuatro gobiernos de la República; que, paradójico, digo, que esta democracia, alcanzada, se haya convertido en el principal obstáculo para la estabilidad política del país, en el elemento más importante de disolución de lo social, y en doctrinario promotor de políticas económicas que, a lo largo de más de veinte años, han mostrado su fracaso: estancamiento económico; excesiva e inquietante concentración del ingreso, y descomunal y turbador incremento de la pobreza extrema.

Y no menos desconcertante resulta advertir también, como la formal instauración de los valores democráticos no ha podido invalidar la fuerza de la vieja cultura política nacional; aquella que, engendrada por la Revolución Mexicana, hoy sigue viva y actuante. Los políticos mexicanos de hoy, los de la alternancia democrática, tienen como prioridad, al igual que antes, eliminar a su adversario. No pretenden discutir ideas, argumentar proyectos o razonar en torno a programas; ¡no!, se trata de aniquilar al contrario, ya no por medio de las armas, es cierto, ahora les basta un video, una grabación, o cualquier otra delicadeza tecnológica que logre silenciar, desplazar o desaparecer al contendiente político. Y por supuesto, la destructiva fuerza de la corrupción tampoco ha desaparecido, ni el clientelismo ni los compadrazgos —hoy llamados tráfico de influencias—; continúan siendo

rasgos importantes que definen los comportamientos de la clase política mexicana. Nos libramos de la despótica y emblemática figura del Señor Presidente, lo malo es que sus poderes absolutos parecen haber reencarnado en las organizaciones políticas que integran un democrático sistema de partidos. Del presidencialismo a la partidocracia ¿qué ganamos?

Nuestra inventada transición, o nuestra subordinada pertenencia al mundo global, guiada por doce años desde el Estado por una nueva clase política que constituyó un centro oculto de poder, va a crear, desde inicios de 1994, un enorme vacío de poder sólo cubierto por la violencia. Gobiernos, partidos políticos y sociedad civil —en toda su fragmentada extensión—, viven el desigual riesgo generado por la nueva modernidad del capital, y, al interior, la amenazante presencia de un fantasma cada día más real: la ingobernabilidad. Desajuste político cuya expresión más inquietante la constituye la no creencia, la falta de fe de la sociedad en sus instituciones.

La conclusión resulta extraña, pero es digna de ser tomada en cuenta: la modernidad tardía crea las condiciones —modernidad subordinada— para que se construyan ritos de paso truncos, no paréntesis históricos a los que intelectuales y políticos han dado en llamar transición política o transición a la democracia.

Nuestro nacional rito de paso, entendido como el tránsito de un orden nacionalista a otro neoliberal, se quedó atascado en su etapa liminal. La ambigüedad y la ambivalencia nos definen. Con todo y nuestra lograda democracia y su enorme carga simbólica de sagrado neoliberal, no dejamos de ser nacionalistas y, sin embargo, nos asumimos como

