

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

CSH

TESINA

LICENCIATURA EN PSICOLOGIA SOCIAL

145469

CULTURA POLITICA:

PROCESOS CONSTITUTIVOS Y SUBJETIVIDAD

ALUMNO: JOSE SANCHEZ JIMENEZ

MATRICULA: 85237183

ASESOR: MTRO. CESAR A. CISNEROS PUEBLA

LECTORES:

MTRO. MIGUEL ANGEL AGUILAR DIAZ

MTRO. AQUILES CHIU AMPARAN

MEXICO, D.F.

1993

A mi madre:

*quien en una pequeña terraza de la azotea
ha reinventado el significado del espacio:
la tierra de sus orígenes.*

*Cada vez que contemplo esa terraza,
entiendo que hay algo más que nopales
tomates, epazote, sávila
o las plantas del maíz:
Es la memoria viva que aspira aires
de tierras y tiempos lejanos
en una peculiar forma de coexistencia.*

© 1988 by the author. All rights reserved.

*A la memoria de mi padre,
que dentro de las posibilidades de su historia vital
siempre demostró una gran sensibilidad
hacia sus semejantes.
Recuerdo que despertó en mi infancia
la inquietud por leer y saber.*

*Por supuesto,
a las mujeres que comparten conmigo un espacio vital
en esta época que nos tocó vivir:
a Gladys y a Sandra,
juntos somos ya un proyecto de vida.*

INDICE

PREFACIO	3
INTRODUCCION	5
I: CULTURA POLITICA: UN DISCURSO CONCEPTUAL INACABADO	12
1. Emergencia y trayectoria de la investigación.	15
2. Estado benefactor y democracia liberal: El ethos de la cultura cívica.	27
3. Crisis del Estado benefactor y diversidad social.	33
II: DE HERDER A LA DIVERSIDAD SOCIAL.	41
1. De la sociología del deseo y el objeto inexistente a la complejidad social.	43
2. Condición humana y política: sustratos cotidianos de la cultura política.	48
3. Orden y sujeto: ¿Otredad como negación, o desde dónde se constituye el ciudadano?	54
III: CULTURA POLITICA EN LA CIUDAD DE MEXICO HACIA FIN DE SIGLO.	62
1. Entre la opinión pública y los movimientos sociales: Autonomía civil y Estado	65
2. El discurso sobre un ausente: Plebiscito y ciudadanía.	75
CONCLUSIONES.	82
BIBLIOGRAFIA.	86

PREFACIO.

Las reflexiones desarrolladas en el presente trabajo se inscriben en un proyecto sumamente ambicioso esbozado por el Mtro., César A. Cisneros Puebla titulado "*Cultura Política y Democracia en México*" a quien debo agradecer no sólo sus comentarios tan valiosos, sino también la oportunidad que me ha brindado de trabajar en un proyecto de investigación de grandes alcances y relevancia para la Psicología Social.

La necesidad de construir enfoques novedosos en torno a los análisis de "Cultura Política", nos ha llevado a reflexionar sobre terrenos insospechados, pero que a fin de cuentas han de obtener su relevancia para la psicología.

Las diferencias que se tejen en nuestra discusión respecto a perspectivas de análisis politológicas, pretenden establecer un paralelo que al Psicólogo Social no le ha de resultar indiferente, se trata sobre todo de pensar a la cultura política como un proceso que involucra la conformación de un orden y de un sujeto, es decir se apela a formas constitutivas de la identidad. El destacar la importancia de la vida cotidiana en esa dirección, antes que la propuesta por modelos eficientistas y que subsumen el análisis de la cultura política de cara a su relación unilineal respecto a los sistemas políticos, es en gran medida la oportunidad de redimensionar el tópico a la calidad de "proceso", antes que "producto".

El discurso que en el presente trabajo se va dibujando, considera importante situar a la cultura política en torno a las formas de vida, dado que éstas son un referente contextual donde se despliega la vida cotidiana. Esto implica reflexionar sobre la complejidad y diversidad social que acompañan aquellos procesos que desafían las lógicas de la normalización y el nominalismo de tipos ideales, a cambio de resaltar la especificidad y particularidad que adquiere la cultura política ya como pertenencia social, ya como identidades específicas que se expresan en la constitución de ciudadanías. De esta manera se genera la posibilidad de expresar nuevas directrices de investigación que incorporen la producción simbólica de la vida cotidiana.

Quiero agradecer a los lectores de la tesina por sus comentarios, en Psicología Social, al Mtro. Miguel Angel Aguilar Díaz, y al Mtro. Aquiles Chiu Amparán del área de Sociología. Al titular de los seminarios de investigación, profesor Oscar Rodríguez Cerda por su tolerancia y respeto a las desiciones del asesor metodológico.

Agradezco especialmente al asesor de ésta tesina, Mtro. César A. Cisneros Puebla el permitirme compartir sus inquietudes respecto al tema que se aborda en este trabajo. Espero no defraudar el tiempo que le he robado, así como la solidez de sus enseñanzas y formación metodológica, que al igual que a muchos otros alumnos nos ha abierto las puertas de la percepción sin sesgos.

INTRODUCCION.

La concepción de la cultura política en el marco de una cultura cívica, involucra pensar en el sujeto constitutivo de la producción de un orden. El ciudadano en que pensaban los teóricos de la modernización y desarrollo, entre ellos la política comparada de los cincuentas y sesentas, desde la democracia liberal, suponía la construcción de un ethos subordinado de antemano a cierto tipo de relaciones entre Estado y sociedad civil.

A la construcción del orden como *cultura política*, le subyace una noción de sujeto que bien puede ser el *ciudadano*, ambos como un proceso que implica el despliegue de formas de socialidad, ya como retículas simbólicas, o aspectos interactivos. En la concepción clásica de la cultura política que asume una perspectiva eficientista, se subsume el proceso ciudadano a ser solamente un sujeto proveedor de insumos consensuadores necesarios para la estabilidad del sistema político, negando así, los recursos y capacidades humanas en tanto la racionalidad formal se superpone a las estructuras socioafectivas que hacen a la propia noción de cultura. La dimensión simbólica que es expresión de procesos interactivos en el sentido constructivista, orden-sujeto, son reducidos y constreñidos por la ingeniería política que destaca los mecanismos procedimentales y utiliza a la cultura política como instrumento de diagnóstico de la estabilidad del sistema político.

En ese sentido, las actitudes y orientaciones como conceptos que expresan procesos psicosociales, desde la perspectiva que asocia la cultura política con los indicadores de la eficacia y legitimidad de un sistema político, no alcanzan a permear la vida cotidiana y los sustratos socioafectivos que constituyen un paralelo de identidad de cara a la consolidación de las formas de vida. El carácter unilineal de los indicadores característicos de las "actitudes" y "orientaciones" se utilizan para diagnosticar la participación-abstencionismo respecto a los espacios que pretendidamente los sistemas políticos ponen a disposición de los ciudadanos usuarios del voto, convirtiéndose en instrumentos diagnósticos del Estado intervencionista.

Es un hecho que gran parte de la producción anglosajona sobre el tema, limita las posibilidades de reflexión, al esbozar tipos ideales y relaciones específicas con los cursos de acción, encaminados a diagnosticar la salud del sistema político, y a considerar mecanismos de autocorrección, que tienen que ver con las formas reguladoras del Estado.

Es por ello que se plantea en el presente trabajo, considerar las posibles relaciones que forman parte del núcleo de sentido de la discursividad en torno al tema, sobre todo pensando en el discurso liberal demócrata, y la transición del Estado del benefacto, al cuestionamiento del intervencionismo estatal.

Si lo que estaba en juego durante la segunda posguerra, ya no

sólo era la difusión de un modelo democrático que negaba la otredad como diversidad y pluralidad social, y en cambio superponía como un ejercicio logocentrista, la concepción de sistemas democráticos cercanos o lejanos al propio pensamiento anglosajón, la propia noción de ciudadanía como sujeto, estaba constreñida a las posibles necesidades generadas por implicación estatal.

De otra parte, la cuestionada concepción y ejercicio del Estado intervencionista, tanto o más que el derrumbe de los socialismos reales, involucra reflexionar sobre la democracia a niveles que antes no eran planteados. De ahí que se difundiera la idea de las nuevas relaciones entre Estado y sociedad civil, pensando la democracia no sólo como formas de gobierno, en tanto justicia social, y las condiciones básicas de una cultura política común, que ya es anhelo y prospectiva del ciudadano liberado del estatismo.

La producción de un orden configura un ethos que cristaliza un horizonte normativo-valorativo frente al ejercicio ciudadano. Las tensiones generadas por la modernización somete a debate la relación entre ciudadano-Estado. Al reflexionar sobre el proceso subjetivo que constituye tal relación, destacamos la complejidad y diversidad de las formas de vida que introducen una redefinición de la cultura política desligandola también del estatismo.

En esa perspectiva, en el primer apartado se pretende abordar el contexto y debate del discurso conceptual de la cultura política, desde la construcción del orden-sujeto, tratando de esbozar los núcleos de sentido frente a un ethos y a su expresión fáctica como estado-ciudadanía. El ethos de la cultura cívica apela a mecanismos de socialización política que normatizan y consensuan un orden. La relación entre las normas y valores que se proponen para la estabilidad política, encuentran en el amplio horizonte del liberalismo y su relación práctica a la adopción de políticas públicas del Estado benefactor, un movimiento que se ha pensado como democratización y estabilidad.

Detrás de la prosa discursiva y las prácticas de sentido del Estado y sus mecanismos de control social como el corporatismo y el clientelismo, no se asegura el reflexionar sobre la cultura política de una forma cercana a la vida cotidiana. Esto se debe a que la diversidad social plantea paradojas al orden y al autoritarismo que traducido en procesos psicosociales es la negación del Otro y su exclusión de lo público. Así, el efecto de las visiones eficientistas que nombran la cultura política en aras del sistema político incorporando esquemas explicativos del conformismo-participación, subordinan el proceso ciudadano a las ofertas y servicios estatales.

Podemos afirmar incluso que la falta de un horizonte que aborde la cultura como expresión del espíritu y de las formas de vida, ha coronado la noción de un sujeto racional-cínico, que hoy en

día es necesario superar a partir de realizar un diagnóstico más cercano a la complejidad social.

En el segundo apartado, se parte del diagnóstico de la crisis de las ciencias sociales, que de una sociología del deseo y del objeto inexistente, se debate en considerar la complejidad y la diversidad, como expresiones de culturas particulares, rescatando el pensamiento de Herder. La relevancia de este pensador del siglo XVIII, radica en su particular visión en torno a la *cultura*, que ha de tener un sentido plural y diverso donde llegan a converger la idea de pertenencia, pero además la tolerancia y diferencia respecto a otras culturas. La virtud de este pensador se destaca en el enorme respeto por otras formas de vida, y que reconoce desde las diferencias antes que por las similitudes y reduccionismos del logocentrismo occidental. Así pues, la cultura política adquiere una perspectiva compleja de cara no sólo a la idea de pertenencia, sino a la propia diferencia y diversidad. Ello sin implicar o reducir lo político a lo cultural, además de reconocer que los procesos constitutivos de formas identitarias se enfrentan a dilemas y paradojas de comportamiento social.

También se profundiza sobre los procesos de intersubjetivación que necesariamente establecen condiciones de posibilidad para repensar en un horizonte plural de diversas culturas políticas, sometiendo a cuestión las visiones eficientistas que reducen o terminan excluyendo y negando en tanto mecanismos de control social, la coexistencia de culturas políticas generadas desde la

vida cotidiana.

En el último apartado, se realiza un ensayo sobre las posibilidades de la cultura política en la Ciudad de México hacia la década de los noventa, pensando primordialmente en el discurso que se despliega desde los movimientos sociales y la opinión pública, de cara a la emergencia del ciudadano ausente. Allí se afirma que la exclusión de otredades, es fragmentación del espacio social que evidencia la necesidad de coexistencia civil.

Es decir, una vez que se reconoció aquellos procesos constitutivos de la cultura política-ciudadanos, y sus condiciones de posibilidad que pueden llegar a permitir una expresión autónoma y plural, que es el sentido de la coexistencia civil, se examina para el caso de la Ciudad de México, y tomando como ejemplo cercano los dilemas del plebiscito en torno a la democratización del D.F., las paradojas de nombrar desde lo público aquello que no alcanza a expresar porque de antemano se encuentra privatizado, i.e., el *ciudadano ausente*. En efecto, mientras los movimientos sociales llegan a expresar que la democracia y la ciudadanía deben adquirir otros matices que rebasan la discusión de visiones procedimentales, por otra parte, las instituciones públicas, como los partidos políticos, se desgastan en reproducir estrategias clientelares y corporatistas que obscurecen el panorama de lo ciudadano en la Ciudad de México a fines del sexenio.

El problema de la coexistencia civil, involucra reflexionar sobre las posibilidades de constitución de una cultura política de la diversidad social, donde la expresión de lo ciudadano se ha de reflejar en una mayor autonomía por sus propias formas identitarias de referencia, pero también en la calidad de una democracia procedimental que ha de tomar en cuenta el ascenso de ciudadanía social que buscan expresarse públicamente sin llegar a instituirse. Esto implicaría una apertura hacia la participación social, que necesariamente ha de rebasar las adscripciones partidistas y los problemas de legitimación consensual que se reconocen en la representatividad.

Finalmente, pareciera ser que hoy todo estudio de cultura política, no sólo debe discurrir sobre la conceptualización y frescura de lo indagado, sino hasta que punto, puede alcanzarse un nivel propositivo, sin reducir al Otro que es también la posibilidad de pertenencia o diferenciación. Este trabajo pretende responder a aquellas lógicas reduccionistas que desincorporan su discurso de lo cotidiano, en pro de la eficacia. Las inquietudes en torno a la cultura política-ciudadano como un proceso identitario han pretendido mostrar que detrás de ello existe actividad humana, y la oportunidad de reconocerse en el Otro, así como otorgar sentido a la *coexistencia civil*.

I: CULTURA POLITICA:
UN DISCURSO CONCEPTUAL INACABADO

La emergencia de un paradigma de investigación no se da sólo a partir de una necesidad de reelaboración conceptual frente aquello que no es posible explicarnos. La trayectoria del modelo de la cultura política y el impacto que ha tenido en el diseño de estudios de política comparada, no es viable pensarla desde la óptica de lo paradigmático, aunque su constante ejercicio como "modelo" bien podría otorgarle tal fundamento.

Objetaríamos que para ser un paradigma -ya clásico- debería responder efectivamente a novedosos enfoques que permitan explicar las relaciones entre la vida democrática de una nación y su relación con factores de orden cultural, es decir enfatizar en su relevancia formal y fáctica, respecto a los ejes temáticos que contempla, y aún más aquellos que implica, pero que desafortunadamente no aborda.

El modelo propuesto por el pensamiento anglosajón en la década de los cincuentas y sesentas, muestra que el discurso conceptual de la cultura política, es más un producto de la modernización y la necesidad de legitimación de una vida democrática, en su acepción liberal, que en último de los casos es constreñida a pensarse desde una visión estratégico-instrumental que segmenta y subordina las posibilidades de análisis del tema, imposibilitando una relectura de la cultura desde las propias formas de apropiación y configuración de un doble proceso que se implica: la constitución de un orden (cultura política), y la constitución de un sujeto (ciudadano, actor, agente).

Este proceso se debe en gran medida al ascenso y auge de la política social del benefacto, que en su momento se interpretó como la democratización del estado liberal en la búsqueda de un discurso legitimador.

La crisis de los setentas plantea un giro discursivo que hasta entrada la década de los ochentas parece acrecentar aún más la precariedad y dificultad para sostener viejos discursos que situados ya en el propio futuro, no pueden decirse más "hasta que el destino nos alcance".

Hoy en día la emergencia de "nuevas culturas políticas", debieran cuestionar seriamente el papel del Estado en la constitución de ciudadanías, y de forma profunda, los vehículos de representación colectiva como los partidos políticos y el sindicalismo cada vez más destrozado. Tal es el caso del corporatismo-neocorporatismo.

Así la regulación del mercado, en tanto configuración de socialidades, y el despliegue de políticas sociales cercanas al paternalismo, han entrado en un proceso de reconversión o recomposición en tiempos que se antojan híbridos. Mientras que la democracia e ineludiblemente, la cultura política, se enfrenta al reto de renovar su discurso de cara a la diversidad y pluralidad que otorguen fundamento intersubjetivo a nuestras prácticas de vida cotidiana, es decir, la democracia como forma de vida.

En tal horizonte es que resulta pertinente preguntarse por la

transición de imágenes y conceptos que hemos acuñado, de diversas formas, pero fundamentalmente pensando en las virtudes cívicas y la constitución de ciudadanías, de cara a las lógicas estatales.

Es decir, habría que replantear de frente a lo que ya se ha reconocido como una incapacidad de las visiones que enfatizan en la racionalidad formal, la necesidad de pensar en un horizonte interactivo y de dimensiones simbólicas que hacen sentido a la construcción de un orden-sujeto, e incorporar el diagnóstico que se ha realizado sobre la crisis de las ciencias sociales, en sus enfoques macrosociológicos que terminan siendo fagocitados por sus categorías de análisis restando valor heurístico a la diversidad y complejidad social.

1. *Emergencia y trayectoria de la investigación.*

En el contexto inmediato (la segunda posguerra) que ve surgir los estudios de cultura política, se notan dos sucesos que impulsan el desarrollo de perspectivas de análisis cercanas a esta tradición. Por una parte, la necesidad de legitimación de la democracia liberal en forma de mecanismos procedimentales que conciben al *ciudadano* como usuario del voto, ante lo que aparentemente resulta ser una cuestión electiva¹, y por otra

¹ En este sentido al caracterizar tanto la cultura política alemana y norteamericana desde la segunda posguerra, Habermas (1988) será esclarecedor respecto del pensamiento conservador anglosajón que en dicho contexto establecía como *telos* de sus pretensiones la difusión de la democracia liberal (electiva) versus el enemigo (comunista).

parte el auge de la política comparada posibilitada primordialmente por la sofisticación de instrumentos metodológicos como las encuestas de opinión y actitudes ², pero no menos que por la necesidad de ganar primacía en el nuevo orden mundial.

Respecto a la emergencia conceptual del término se reconocen vertientes tan lejanas como inmediatas, que muestran la pertinencia del modelo de investigación, aunque no necesariamente el desplazamiento de otros conceptos que parecieran ser fagocitados por esta novedosa concepción de las mediaciones ciudadano-estado ³. Al respecto, Lucian W., Pye (1973:67), observa que conceptos como ideología política, opinión pública, consenso, se vieron desplazados por el concepto *cultura política* al significar lo que estos designaban.

Este aparente desplazamiento podría suponer el derrumbamiento de formas de nombrar la realidad social, y habilitar lo que sería la emergencia de un paradigma de investigación. Siendo hija de la modernización y el desarrollo, la forma de esta se tradujo en artificios de la ingeniería política. De ahí que se piense como

² Diversos autores coinciden en ello, sin embargo serán tratados con mayor profundidad en el presente trabajo. Un acercamiento histórico y global de las ciencias sociales en el contexto de la segunda posguerra escrita por Bell (1985), destaca en términos de temáticas de estudio y necesidades estatales, el énfasis e impulso de la política comparada para un período matizado por la guerra fría.

³ Aquí llamaríamos la atención sobre lo que ya ha mencionado Soledad Loeza (1989) respecto a que un concepto que se vuelve tan popular y es capaz de explicarlo todo resulta mágico, y es cuando más habría que dudar de él, puesto que no tendría sentido preguntarse ya nada.

tópico de investigación primordial, el análisis de las relaciones entre orientaciones actitudinales, o normativo valorativas, respecto del sistema político con fines diagnósticos. Lo que ya presuponia la instrumentación de posibles terapias de autorregulación,⁴ y posibles insumos de consensuación y legitimidad del sistema político.

Las influencias conceptuales más cercanas a la definición y delimitación de la cultura política, son reconstruidas en la historia intelectual del concepto, reconociendo en general tres aspectos: 1) la permisividad y sofisticación de nuevos estudios cuantitativos que cifraban sus expectativas en el despliegue de encuestas de opinión a nivel trasnacional, 2) los desarrollos aportados por una antropología cultural de corte psicoanalítico que mantenía como interés fundamental las relaciones entre carácter y nación⁵, así como en los procesos de socialización política en tanto formas vehiculares de valores cívicos; y 3) la tradición de pensamiento que va de Weber a la síntesis parsoniana, en cuanto al diseño de tipologías ideales en el marco

⁴ Hoy en día es notorio que la ingeniería política mantenga el interés de renovar, en su propia retórica gubernamental, las relaciones entre sociedad civil y estado. Es en este sentido que se habla de la *nueva cultura política*. V.gr., Gil (1992).

⁵ Esta relación entre carácter y nación puede haber resultado desafortunada, pues implica homogeneización en el pensamiento, cuando una de las causas que han impactado al propio concepto y modelo de la democracia liberal se sintetiza en una pregunta: ¿quién habla en nombre de la gente? Ciertamente no es sólo una cuestión que involucre aspectos de orden procedimental o contractual, ni de concebir a la política como mediación, cuando precisamente el juego entre afectividad versus efectividad, desafía las lógicas de las identidades referenciales. El lenguaje entonces como forma de apropiación, punto de llegada -similitud-, o desencuentro -desidentidades- va más allá de la racionalidad instrumental, hacia la construcción de un ethos.

de la democracia liberal.⁶

De las influencias conceptuales ⁷ en que podríamos ahondar con la finalidad de observar las fuentes de que se nutre el modelo de investigación, se otorga gran relevancia a la aplicación de la Psicología al análisis político. Considerando un interjuego de niveles entre lo micro y lo macro, los estudios de Leites sobre las élites son un ejemplo de enfoques individuales que ahondan sobre la biografía particular de los actores políticos, y para las dimensiones macropolíticas (Pye:1973), se tendría como ejemplo clásico el estudio realizado por Adorno, sobre la familia autoritaria, como una expresión de las relaciones entre personalidad y nación. Ambos enfoques han resultado empáticos a la tradición funcionalista de la política comparada, sobre todo a partir de la traducción metodológica que en términos de la teoría de los roles realizó Harold Laswell en la década de los cuarentas (:70), donde establecía que la socialización política y su relación con el sistema político podía ser estudiado pensando en una relación funcional (roles), previo a un proceso de

⁶ Los acercamientos a la reconstrucción histórico-conceptual de la cultura política en el seno de la propia tradición anglosajona, son sin duda alguna la de Almond (1980), y la de Pye (1973). En ambas reconocen los tres aspectos que se mencionan, salvo que el primero ahonda más en la herencia de los clásicos, y de la vertiente demócrata liberal, en tanto el segundo lo hace evidenciando algunas paradojas planteadas a la emergencia y pertinencia del modelo de investigación, pero sin apartarse de las pretensiones analíticas esbozadas por los pioneros.

⁷ Es posible reconstruir una síntesis breve y de vuelos modestos a partir de las notas a pie de página del texto de Kavanagh (1972), cotejando autores, obras y fechas, donde además este ejercicio permite ubicar una cronología del concepto, pero que no muestra divergencias al interior del desarrollo conceptual.

aprendizaje de lo político.

Esta perspectiva de análisis otorgaría un sentido primordial a la adquisición de roles políticos frente a la homogeneización de valores para la democracia liberal esbozada por Almond y Verba en 1963 (*The civic culture*)⁹, en términos de socialización política. Donde se presupone que el infante al someterse a procesos de inculcación o aprendizaje de normas y valores, llegaría a conformar una cultura cívica, o política, esencial a las relaciones entre ciudadano y sistema político.

En adelante la forma conceptual clásica de la *cultura política* se encontrará en una relación aparejada con el sistema político, definiéndose como *el patrón de actitudes individuales y de orientación⁹ con respecto a la política para los miembros de un sistema político* (Almond:1972:50). Donde se le otorga la calidad de aspecto subjetivo subyacente a la acción política dándole significado. Tales orientaciones comportan tres aspectos

⁹ V.gr., Almond, G. A., Verba, S.(1980)

⁹ Es significativo que el concepto de orientaciones respecto del sistema político, y de clara influencia parsoniana en cuanto a la estructura tripartita de contenidos evaluativos, cognitivos y afectivos, haya sido problematizados con un nivel de profundidad sugerente por un clásico que hoy en nuestros días ha sido rescatado por sus reflexiones sobre las paradojas de la pluralidad democrática. Sin duda alguna Robert A., Dahl (Kavanagh:10) en 1966 ya mostraba sus cualidades al referir a cuatro problemas estructurales de orientación: 1) la toma de decisiones, ¿es pragmática o racionalista?, 2) la acción colectiva, ¿es cooperativa o no?, 3) el sistema político, ¿es legal o alienado?, y 4) ¿la relación entre ciudadanos es genuina? Si podemos interpretar bien esta posición, pensaríamos en que se mueve entre diversas formas de relación social, ya como consenso, y desde ahí como base al contractualismo, problemas que habrán de estar presentes en obras posteriores de Dahl (1991) sobre la normatividad del pluralismo democrático.

estructurales a saber: a) orientaciones cognitivas, conocimiento preciso -o no- de los objetos políticos y de las creencias; b) orientaciones afectivas, sentimientos de apego, compromisos, rechazos y otros similares respecto de los objetos políticos, y c) orientaciones evaluativas, juicios y opiniones sobre los aspectos políticos que, por lo general, suponen la aplicación de determinados criterios de evaluación a los objetos y acontecimientos políticos.

Esta definición de carácter global, tiene un marcado énfasis operativo, sobre todo por la posibilidad de traducirse en ítems para el diseño de encuestas. No es sólo que la tradición cuantitativa en el mundo parsoniano¹⁰ fuera la más fuerte, sino que había una enorme ausencia de horizontes alternativos de investigación, pese a la síntesis sociológica que ancla en una teoría de sistemas con enorme interés en la producción de presupuestos accionalistas, y que es parte de la modernidad versus lo vetusto. La cultura como forma de vida será desdeñada y se atenderá a lo que tenga relaciones implicativas con las teorías del desarrollo, remarcando un sentido de eficacia y racionalidad instrumental.

Las teorías del desarrollo, que apuntaban un crecimiento de

¹⁰ Un panorama extenso que reconsidera aquellos aspectos culturales desde la producción simbólica de la realidad social, estudiados por teorías sociológicas de un Clifford Geertz (1987), o del interaccionismo simbólico, y que por supuesto tendrían que ver más con estrategias metodológicas cualitativas, es esbozado con la finalidad de completar la síntesis parsoniana por Alexander (1989), destacando precisamente la incompletud de la teoría sistémica de Parsons en relación a la cultura.

efectividad en lo económico y en la regulación de las "fuerzas políticas" y económicas, soportan el telos de esta definición esbozada. Sin embargo, la reducción a que es sometida la subjetividad social, pues no son las partes que constituyen un todo, ni la suma de las mismas, muestra el propio grado de intolerancia contra el localismo o regionalismo, como diversidad. En todo caso son muestras de la imperfectibilidad de mecanismos de regulación, o en caso extremo, muestras del movimiento de la modernización en forma de conflictos intrasistémicos, al interior del propio discurso de la tradición demócrata liberal anglosajona.

En este sentido, si bien es cierto que al indagar los regionalismos desde la perspectiva homogeneizante del modelo clásico de investigación, traducen sus esquemas conceptuales en subculturas¹¹, para otorgar un sentido de orden y subordinación a dinámicas mucho más amplias, la regulación como mecanismo fundamental del sistema político, es una característica propia de la cultura política que utiliza conceptos mediadores para explicar el cambio social salvaguardando las distancias de las teorías del conflicto social, me refiero a los conceptos de

¹¹ Para observar como este concepto de subculturas políticas abarca no sólo los localismos o regionalismos, hasta aquellos aspectos que no parecen subsumibles a la generalización, y que en ocasiones también son caracterizados en la tipología clásica como parroquialismo o a veces como culturas de súbdito, pueden consultarse: Almond, G. A., Powell, G. B. (1972:2), Almond, G. A., Verba, S. (1980:1-6). De hecho no es sino hasta mediados de los setenta con Rosenbaum (1975) que se esboza una tipología complementaria a la de subculturas en términos de integración versus conflicto.

secularización, y socialización política.¹²

Antes de ahondar sobre ello, me permitiré mostrar algunos matices de la cultura política que le dan significado no sólo frente al objeto, sino en su sentido operativo y funcional, además de las áreas que permea como forma consensuadora o mediadora entre los intereses ciudadanos y el estado.

La cultura política abarca fundamentalmente tres niveles que sintetizan las actitudes del ciudadano respecto del sistema político (Almond, G. A., Powell, B. Jr.:1974:1980:42), y que permiten realizar un mapeo de la siguiente manera: i) a nivel del sistema, donde se pensaría básicamente en valores, organización, líderes y ciudadanos, ii) nivel de procesos, que abarca las demandas ciudadanas, obediencia a la ley, filiación a organizaciones, y iii) cursos de acción pública, donde el interés predominante se enfoca a la evaluación de las expectativas ciudadano-gobierno.

De esta perspectiva se desprende que el interés por diagnosticar y predecir los cauces de la acción pública, pensando en la relación ciudadano-sistema político, ubica niveles de acción que han sido constantemente traducidos como orientaciones estructurales. El modelo en sí mismo tiende a la autoregulación, olvidándose que una condición de posibilidad al orden sería el conflicto. Aunque éste desde una visión sistémica no es sino un

¹² V., *Infra.*, p. 25

subsistema que mostraría necesidades de recomposición o autoregulación, por ejemplo, de política social, toma de decisiones, cursos de acción pública. Ciertamente estamos frente a una posible falacia en las formas de concebir la estructura abarcativa de la cultura política en voz del estructural funcionalismo. El problema crucial es la concepción del cambio social, o cambio cultural, ya como transición de un orden, ya como conflicto. Los estudios de socialización política parecieran estar orientados a resolver este dilema que implica preguntarse por la construcción social del "orden político".

Dicho cuestionamiento no ha transformado radicalmente los supuestos del modelo clásico, pues si en algún momento se llegó a reconocer que su propuesta permitía indagar la cultura política de diferentes naciones sobre la base de estudios comparativos a nivel del mapeo en los niveles mencionados, y desde ahí establecer posibles hipótesis de comportamiento presente y futuro, no anclaba una seguridad total sobre la predictibilidad¹³ y el carácter del concepto no podía ser más que operacional, o *variable patterns*.

Si el problema a resolver era la insuficiencia teórica metodológica de la forma *subcultura*, que llegaba a designar como tales a los grupos étnicos, o en general a la diversidad social, el cuestionamiento necesariamente impactaría la manera de generar tipologías frente a lo anómalo. Esta preocupación, que no fue un

¹³ V.gr. Pye, L. W., Verba, S. (1972:7)

cuestionamiento de fondo, ni de forma, se movió en el horizonte de las tipologías sobre el tópico.

De un parte se llegaba a establecer que la tipología tripartita de la cultura política en: parroquial, súbdito, y participante¹⁴, expresaba las características de la relación entre ciudadano y sistema político frente a la constitución de una cultura cívica, y hacia la estabilidad democrática; donde una mezcla equilibrada de las tres es lo más típico en las democracias occidentales.

Se sugiere inclusive que dicha clasificación de acuerdo a un criterio proporcional puede constituir una teoría de la democracia política¹⁵. Sin embargo, la complejidad social no puede ser reducida a niveles de generalidad cifrados en la simple extensión o subsunción de sucesos fácticos (v.gr., la relación orden-conflicto) a esquemas de pensamiento elaborados a priori, ante el riesgo de homogeneizar el pensamiento o a normalizarlo.

Uno de los intentos por salvaguardar la excesiva generalidad del modelo de investigación, considera la cultura política ya no

¹⁴ Una cultura parroquial apela a formas de relación localistas o regionales, mientras que la de súbdito apela a la subordinación y hasta relaciones que bien podríamos llamar clientelares, en tanto que la cultura participativa se ubica en el nivel de requerimiento más indispensable a la democracia liberal. El uso de categorías como clientelismo y corporativismo, se han sugerido como de uso alternativo para la designación de tipologías sobre el tópico. Aunque de una manera muy dispersa, resulta ilustrativo el uso que realiza Núñez (1990), en su estudio sobre las muy discutibles innovaciones democrático culturales en el seno de una nueva cultura política en México.

¹⁵ V. Almond, G. A., Powell, G. B. (1972:53)

frente a subculturas, sino pensando en las diversas fuerzas sociales y políticas por la intensidad y alcance de su acción. Así, la integración como consenso, y la fragmentación o ruptura, expresan las tensiones subyacentes a la diversidad de culturas políticas (Rosenbaum:1975), incluso más al interior de una nación¹⁶ que a nivel trasnacional.

Es con la utilización de conceptos mediadores como el de secularización y socialización política¹⁷ como resulta permisible a los teóricos de la cultura política pensar en los movimientos de la modernización. Si esta se encuentra matizada por el desarrollo y el cambio cultural, como las oposiciones entre la técnica y la cultura, o las transiciones de lo tradicional versus lo moderno, la conformación de nuevos valores y actitudes respecto el desarrollo, harían tarde o temprano la secularización o institucionalización del cambio, no como ruptura, sino más bien como transición regulada.

Es decir, por una parte cuando se habla de los mecanismos reguladores de la cultura política (pensandola como elemento

¹⁶ Esta aseveración se puede confirmar en la crítica metodológica que Craig, A., L., y Cornelius, W., A. (1980) realizan al estudio clásico "The civic culture", al encontrar errores en el diseño de las encuestas de opinión para el caso mexicano en términos de: i) errores de traslapación de los ítems al lenguaje particular de la nación estudiada, ii) sesgos en el muestreo de la población, al excluir zonas rurales favoreciendo las urbanas. A lo que agregaríamos que la exageración de las tipologías culturales, para el caso del mexicano, que lo reinventan con el Octavio Paz de los laberintos de la soledad, y un Samuel Ramos, con los perfiles del mexicano, y lo hacen ver como un ser apático, ya han sido desmitificados por Bartra (1987) de forma muy sugerente.

¹⁷ V., Supra, p. 22

fundamental del contractualismo, o base de la estabilidad democrática como virtudes cívicas), la socialización como inculcación o aprendizaje de valores desde etapas tempranas como la infancia frente a la adquisición de roles y el desarrollo de la personalidad¹⁸, juega un papel importante no sólo en la extensión de formas reguladoras y constitutivas de la reproducción social de un orden, sino en la propia concepción del discurso que pretende fundar un ethos.

La diferencia es que no hay cabida para voluntarismos, en tanto los ritmos de una modernización impacta valores y formas de vida frente a los ritmos del cambio y desarrollo, pretendidamente económico y político; de tal suerte que diagnóstico y terapia son partes ya de un termómetro social de las *public policy*, y la cultura política su indicador clásico.

La secularización por su parte muestra los límites de lo tradicional versus lo moderno. Es decir, el desarrollo de la cultura política es observable desde un concepto que muestre la diferenciación de lo opuesto o vetusto frente a lo novedoso y vertiginoso.

Así, se reconoce (Almond, G. A., Powell, G. B.: 1972:29-30) que la secularización es un proceso mediante el cual los hombres acrecientan la capacidad racional, analítica y empírica de su acción política, de tal manera que las actitudes y orientaciones

¹⁸ V. Pye, L. W. (1973:70)

tradicionales ceden a la racionalidad a que apelan los cursos de acción pública.

De este recorrido podemos destacar que el ritmo vertiginoso de la modernización lleva aparejada la necesidad de regular la relación entre ciudadanías y sistema político, donde apelar a la construcción de virtudes cívicas necesarias a la estabilidad democrática resulta paradójica. Sobre todo cuando tal propuesta emana de una racionalidad instrumental que fagocita la heterogeneidad y complejidad social en pro de una relación permisible entre el ethos generado por la relación de la democracia liberal¹⁹ y el Estado del benefactor.

2. Estado benefactor y democracia liberal:

El ethos de la cultura cívica.

La modernización traducida en imágenes de progreso y desarrollo frente a la concepción de un Estado asistencialista²⁰ que

¹⁹ V. Macpherson, C. B. (1968), quien realiza un exhaustivo análisis del concepto de la democracia liberal y su adopción práctica por parte del Estado benefactor.

²⁰ En general se reconoce los orígenes del intervencionismo estatal cuando el reaccionario Canciller de la Alemania Imperial, Bismarck, propulsó el Estado social a fines del siglo pasado. Puede consultarse Macpherson (1968:20-21), y Picó (1987:2) quien además para el ámbito de la segunda posguerra reconoce su auge a partir de 1945 con la llamada doctrina del *Report Beveridge* y el keynesianismo, en primer lugar para regular la distribución de la renta e incidir sobre la desigualdad social, y en segundo lugar para regular el mercado y reavivar el consumo. Es decir, el estado benefactor surge frente a tres propósitos básicamente, acudir a las necesidades de la población, regular el mercado, y reavivar el consumo.

tradujera opciones mediadoras entre los intereses ciudadanos y los ámbitos de la vida política de una nación, expresa la necesidad de autoregulación y extensión desde la base de un consensualismo. La adopción de esta postura por parte de los liberal-demócratas es de gran relevancia para la discusión sobre el *ethos*²¹ de la cultura cívica en el seno del intervencionismo estatal.

De hecho, impulsada en el ámbito de la segunda posguerra, los liberal-demócratas como Almond y Verba²², serán partidarios de la participación estatal al ampliarse las condiciones de representatividad a la generación de problemas y necesidades impulsados por la modernización. Así se verán surgir nuevos grupos sociales y nuevas demandas que podrían sobrepasar la capacidad de respuestas de los cursos de acción pública. De tal manera que cuando es planteada la necesidad de un modelo de cultura cívica apropiado a la continuidad y regulación del sistema político, en realidad lo que sucede es la búsqueda de mecanismos mediadores entre ciudadano-estado hacia la estabilidad democrática.

Esto no es nada fortuito, pues incluso se ha llegado a reconocer

²¹ Respecto del término *Ethos*, lo utilizamos para dar cuenta de aquellos aspectos que establecen o norman los procesos culturales en diversos ámbitos de la vida social. Comúnmente se entiende como el ámbito normativo-valorativo de un sistema de vida. Respecto al uso deplegado en este capítulo y que lo relaciona al Estado Benefactor en su acepción liberal, puede contrastarse el sugerente artículo de Nebbia (1991:13-26).

²² Picó, Op. cit., p. 4

que en el caso particular de los estudios clásicos de cultura política, han servido como modelo para diagnosticar²³ lo que es indispensable a las formas de gobierno de diversas naciones en cuanto al clima consensual o receptivo del ciudadano hacia el sistema político.

Desde una recuperación de las virtudes necesarias a la estabilidad democrática, la cultura cívica como forma genérica que sintetiza las tipologías de una cultura política que cohabitan en el interior de un sistema político²⁴, la concepción de una democracia procedimental adquiere dimensiones importantes para las visiones consensualistas de la sociedad.

Si problematizamos la propia noción de virtudes, hemos de encontrar que en efecto ya en el pensamiento clásico, Aristóteles²⁵ aporta una visión teleológica y normativa, un *ethos*, que observa en la búsqueda de la *buena vida* y ciertas condiciones de igualdad participativa²⁶, una visión importante

²³ Los insumos que busca generar el Estado benefactor para asegurar su legitimidad se basa pretendidamente en el sentir colectivo frente al establecimiento de un contractualismo consensual, dependiendo de la eficacia del sistema político y el gobierno mantener una correspondencia coherente que eslabone valores y expectativas tanto de los cursos de acción pública como de las demandas de la población. Es por ello que Almond y Verba plantean su estudio de cinco naciones en términos de cultura política avocándose a la estructura funcional de los sistemas políticos, pero además es lo que se pretende valorar y conocer con mayor precisión por los diferentes gobiernos que en cada momento ocupan el poder (Picó:121).

²⁴ V. Bill, J. A., Hardgrave, R. L., (1981)

²⁵ La obra particular a que nos referimos es la de *Política. Ética nicomaquea*. (Aristóteles:1981)

²⁶ V. Campbell (1988:71-89).

para concebir la estabilidad democrática con base en la educación de valores en diferentes ámbitos de expresión de la vida pública y la vida privada.

La condición de igualdad frente al ejercicio o constitución del ciudadano es limitada al ejercicio de las capacidades participativas en una doble acepción del liberalismo, económico y político, así la constitución del ciudadano se convierte en un modelo eficientista de participación, pero además como un usuario de los insumos permitidos en las reglas del juego.

En esta concepción subyacente a la racionalidad discursiva de la cultura política existen ya diferencias, aunque también similitudes, respecto a la concepción aristotélica de un ethos cristalizado en la *comunidad cívica*.

Por una parte la comunidad cívica por excelencia, cimentada en mecanismos de control social en sus diversas formas socializantes que no diferenciaban el *oikos* del *koinonia*, salvo como referencias funcionales por la membresía y el trato jerárquico, pero que semejaban un continuo en la fundación de un ethos basado en que *la virtud del hombre bueno es la misma que el ciudadano bueno*²⁷, de tal manera que entre lo público y lo privado parecía mediar un puente que lo hacía indiferencial, es decir, el ser ciudadano frente a la polis, o como un proceso relacional indisoluble de ambos, debería ser una relación de amigos y

²⁷ Campbell, Op. cit., p. 82

preferentemente entre iguales.

Ciertamente el ser iguales resulta una paradoja frente a los límites establecidos en la ciudad-estado para participar en el ejercicio ciudadano cuando estamos hablando de una sociedad jerárquica en la que no todos tienen la membresía y tampoco son considerados iguales. De otra parte, un criterio diferencial que establece Aristóteles, es que cada *Polis* tiene su vida buena, y sus propias virtudes como un *telos* que lo hace particular a su forma de gobierno.

Si el horizonte de la democracia liberal presuponia con base en modelos eficientistas de participación ciudadana, y esta como expresión de la regulación de mercado, que el ethos debía fundarse en una cultura cívica que coopara la vida social en su conjunto, su *telos* finalmente era alcanzar la estabilidad democrática. Ello se antoja como un juicio de extensión de las principales concepciones aristotélicas.

El problema, aún cuando a fines de la década de los sesentas, fue reconocido por Macpherson (1968) y otorgó credibilidad al ascenso de las democracias no occidentales, y los diversos significados que fue adquiriendo el concepto y su ejercicio, muestra con claridad la transición de las formas estatales hacia el liberalismo democrático, y que tornan falaz la cultura cívica, en tanto que un ethos no se funda solo en el ejercicio de regulación social desde arriba, sino desde la propia diversidad.

Si bien es cierto que la adición de la democracia al Estado liberal proporcionó en su momento una válvula de escape a las presiones sociales al ampliar los márgenes de la participación política²⁸, aunque más como usuario del voto, finalmente, y cierto, sobre la base de una cultura política diseñada desde arriba o mediatizada desde la ingeniería política, fundó un ethos que en la propia voz de Macpherson se expresa como un proceso de doble impacto: *al liberalizarse la democracia, se democratizó el liberalismo.*

Hemos visto como el ethos fundante de una relación contractual dudosa, que al igual que en Aristóteles no resuelve el problema de la igualdad por mención a la diversidad social, se enfrenta al dilema de la constitución de ciudadanías como forma específica de la cultura cívica, más como una relación subordinada a las lógicas estatales que a una relación de amigos.

Posteriormente con la llamada crisis del Estado benefactor, a principios de los setentas, la necesidad de desregulación social mostrará no sólo la ruptura de valores o creencias, en tanto elementos clásicos de la forma *cultura cívica*, sino la falta de horizontes constitutivos de la emergencia de nuevas ciudadanías, y la necesidad de repensar lo social desde la pluralidad y

²⁸ Otro estudio realizado por Macpherson (1982), muestra un panorama histórico de los ciclos de la democracia liberal, como formas sucesivas que reponen a problemáticas de regulación social y constitución de ciudadanos en diversas etapas del capitalismo. Precisamente el último modelo aborda desde una visión que pareciera prospectiva, en términos de lo deseable y posible, el encaminarse a una democracia participativa.

diversidad social, que han de impactar la noción de cultura política en busca de un nuevo *ethos* y un *telos*.

3. Crisis del Estado benefactor y diversidad social.

Hemos visto que en general la forma cultura política y su ideal de virtud cívica que provee de los insumos necesarios para la práctica secularizada del ejercicio de gobierno en su acepción liberal democrata, ejerce un influjo sobre las relaciones entre ciudadano-estado.

Sin pretender abarcar lo extenso del tema tan debatido y controversial de la llamada *Crisis del Estado benefactor*, resulta de especial interés ahondar sobre aquellos aspectos que tienen pertinencia de cara al debate que anclado más en incertidumbres, pretende reinventar la cultura política en el discurso teórico, y sus formas, ya como expresión concreta de lo "ciudadano", o como la ausencia de un horizonte que sintetize lo colectivo por la conformación de un *ethos* en las nuevas o quizá desestructuradas relaciones entre estado y ciudadanía.

Las "tendencias a la crisis" desde una visión sistémica (Habermas:1973), y el diagnóstico de la tradición que ha propuesto el análisis de la cultura política en el sentido que hemos analizado, parecen haber agotado su vigencia frente a los dilemas de ingobernabilidad (Offe:1990), pero aún más en el

sentido del agotamiento de un modelo de control del mercado (socialidad) y la estabilidad social. Es decir, la cultura política como sistema de autorregulación de los sistemas políticos, o como ejercicio de ingeniería política parecen haberse agotado como insumos consensuadores de la legitimidad política.

La política social del benefacto se ceñía a desplegar programas de asistencia social que tendía los puentes desde la modernización hacia la propagación de servicios sociales generados por ésta, llevaron a cuestionar el papel del Estado frente a las necesidades de resolución traducidas en expectativas por parte de la ciudadanía usuaria de los bienes de consumo, al ver cada vez más lejanas e insatisfechas sus peticiones frente a políticas clientelistas y corporativas.

La cultura política desde la óptica del benefacto, no podía ser otra más que un sujeto-ciudadano ceñido a los ritmos de la modernización. En ese sentido, Offe (:168) nos ofrece una perspectiva crítica que sitúa al ciudadano en tres niveles que lo constituyen en torno a la lógica estatal. Por una parte son *creadores*, al ser la base de la voluntad política y fuente de consenso del contrato social, son *súbditos* de la propia democracia procedimental, y finalmente son *clientes* que dependen de las necesidades generadas por nuevos servicios sociales, programas y bienes colectivos suministrados estatalmente.

Esta triple vertiente que constituye al ciudadano se encuentra lejos de las formas de vida que han de pensar en la condición humana, por lo menos de cara a la autonomía entre lo público y lo privado. Es decir, la política del benefacto empleaba sus energías a regular el conflicto social desde las áreas de planeación, y formularse espacios de legitimación desde mecanismos corporativos y clientelares, pero también lo hacía desestructurando la diversidad social que ante la decadencia de un *nomos*, que le permitiera nombrar la base de un consenso frente a la contrucción de un orden, ha llegado a un ciclo que no soporta más el ser negado y que en gobiernos como el sueco (Urio, P., Baumann, E. :1988) es llamada urgente al auge de la sociedad civil por sobre el estado²⁹, o desregulación y adelgazamiento del Estado.

La transición de la política del benefacto hasta la disolución del estado social, y que ha sido interpretada como la caducidad de los ritmos institucionales y sus prácticas secularizadoras³⁰,

²⁹ Una postura crítica (Therborn:1989:81-99) que se diferencia de las discusiones ideológicas, propone una visión alternativa para repensar las tendencias del estado benefactor en diversos países. Si bien es cierto que en Suecia se ha proclamado desde mediados de la década de los ochentas el ascenso de políticas desreguladoras, no así en otros países que al reducir su presupuesto para adelgazar áreas de servicios sociales altamente demandantes por los ciudadanos, lo que harían sería aumentar el conflicto social.

³⁰ Bien vale la pena problematizar un eje estructural del discurso de la modernización como el llamado *secularización*, sobre todo cuando las posibilidades de reinterpretación hacia niveles simbólicos poseen mayor capacidad heurística. En general se pueden consultar dos obras de Marramao, en las que se cuestiona dicho concepto, *Poder y secularización* (1989), y *Palabra Clave (Metapolítica): Más allá de los esquemas binarios acción-sistema y comunicación-estrategia* (1990). Sobre todo esta última muestra una reflexión sintética pero sugerente de el carácter no tan institucional del concepto, y que observa el carácter colectivo-consensual del mismo.

muestran la necesidad de reinención de identidades colectivas en la búsqueda de consensos y por ende, la emergencia de un neocontractualismo³¹ que provea de legitimación a la necesidad de un nuevo orden político.

La manera en que esto afecta a la constitución de ciudadanías, y al discurso que nombra la cultura política se encuentra en el horizonte de un ethos, que ya Habermas al realizar el diagnóstico de la crisis de legitimación en el tardo-capitalismo, juzgaba importante en cuanto a los insumos consensuales de un orden político³². Sin embargo, también se reconocía que todo orden debía estar sustentado en prácticas de sentido que anclaban intersubjetividades o por lo menos un interés común.

Es precisamente desde la vida cotidiana y como formas de vida que despliegan sus limitantes o alcances, que los vehículos tradicionales de representación colectiva, se han acercado a la caducidad de su racionalidad.

³¹ Recientemente se ha publicado un texto que recopila diversos artículos de la tradición justicialista y la emergencia del neocontractualismo en el debate alemán (Kern, L., Müller, H. P. (eds.):1992). Las discusiones en torno a la perspectiva de Rawls y Habermas, ocupan gran parte del texto. Sin embargo, resulta de especial interés el artículo de Klaus Eder que discurre sobre las posibilidades del contractualismo como expresión de identidades colectivas.

³² Para Habermas (1973) no puede hablarse de una crisis global de sistemas, sino de esferas en particular que posibilita una operación epistemológica, que se fundamenta en el modelo médico diagnóstico-terapia. Por lo cual, al hablar de las tendencias hacia la crisis de legitimidad, una de las esferas más importantes relacionadas con la cultura política en el sentido que funda un orden político, son de marcado carácter normativo-valorativo.

Esto no es nada fortuito, es decir, sin hablar de las controversiales correspondencias entre política económica y política social, pues ya la diversidad social, en períodos anteriores y frente al Estado engulle todo³³, había sido negada como su propia otredad al ser subordinada a la homogeneización, antes que reconocer su especificidad y dinámicas propias. Ello hubiese implicado, al desafiar la lógica de sistema-subsistema, un cuestionamiento a la estabilidad reguladora del sistema político.

Desde los núcleos neo-conservadores se ha destacado la importancia de reinventar las virtudes morales al inclinarse a diagnosticar la crisis del Estado benefactor frente a la constitución de ciudadanías, como la exarcebación de la inmoralidad que atenta contra el individuo al regular sus propias necesidades ³⁴, y tal vez con ello su psique. La propuesta para salir de ello es muy autoritaria, apunta hacia la generación de un código de obligaciones y derechos cívicos que en la exageración del elogio al neo-conductismo, deben moldear al ciudadano ideal a los tiempos que corren.

El diagnóstico en el seno del pensamiento liberal-demócrata ha observado al menos dos tendencias en torno al Estado benefactor

³³ Respecto a las formas de estatolatrías, es inevitable la consulta del texto de Bartra *"Las redes imaginarias del poder político"* (1981).

³⁴ Offe (:175) muestra como desde el diagnóstico neo conservador de Mead, las obligaciones cívicas que se proponen para el éxito de políticas de bienestar, aparecen de forma autoritaria e impuestas. Ello es parte incluso de la caducidad de la secularización "institucional".

de cara a la crisis de los setentas y que han impactado las categorías para nombrar lo político. De una parte, quienes efectivamente al acrecentarse el déficit público, la deuda pública, el desempleo masivo, han dictaminado la muerte de la política social del benefacto, y por otra quienes observan en cierta forma de corporatismo, que cierto, estando presente como forma mediadora en cuanto a la representatividad de lo colectivo, en décadas anteriores, a principios de los ochentas, es una nueva tendencia que canaliza el criterio del experto, es decir el ascenso de las tecnocracias, y la emergencia de un neocorporatismo³⁵ en búsqueda ya no de clientelas cercanas a la institucionalización, sino desde la propia informalidad o autonomía de las identidades colectivas, buscar apoyos potenciales.

Las virtudes cívicas como condición de necesidad a la continuidad y legitimación del Estado liberal, han quedado en tela de juicio ante la crisis de los setentas y de la cuál aún es difícil apuntar pronósticos sobre posibles salidas y resoluciones.

En el período del auge de la política social de benefacto se buscaban mecanismos de legitimación por vía del corporativismo, para coptar o concentrar clientes o usuarios frente a la resolución de problemas generados por la modernización. Hoy en día, el llamado neocorporatismo encuentra en el ascenso de las

³⁵Para ahondar sobre las acepciones del concepto corporatismo, y su utilización en diversos contextos, véase Luna, M., Pozas, R., (Coords) (1992).

tecnocracias -pensadas desde el diagnóstico de ingobernabilidad-, la tendencia hacia un acercamiento entre el individuo y el Estado.

Se abre entonces la posibilidad de una relectura, y nuevos problemas, en cuanto a la emergencia de identidades colectivas que pudiesen pensarse como nuevas culturas políticas.

Actualmente, y como si fuese un movimiento de ondas cuando se arroja una piedra al río, las tendencias heredadas por la reconstrucción y diseño del espacio social del individuo ejercido por el Estado del benefacto, al llegar a las orillas, tal movimiento no se dispersa, y se suscita un ciclo de involución al que no escapa el punto de origen.

Hoy la desregulación social, la descentralización, la decadencia de la racionalidad instrumental semeja un punto de involución al que no se le encuentra puntos cartesianos a los que afianzarse. No se puede regresar atrás, pero tampoco se puede ignorar el presente, ello cuando la posibilidad de las dimensiones espacio-temporales conjugan un orden que si bien no los semeja, los cohabita en ámbitos particulares y simultáneos.

La emergencia de nuevas identidades sociales que escapan al campo gravitacional del viejo discurso de la cultura política, no es sino la necesidad de reconocimiento de la diversidad social que vive desde sus formas espacio-temporales, el reconocimiento de la

ciudad, y tal vez un nuevo estatuto de ciudadano en pro de la autonomía respecto a la democracia como forma de vida. Ello sin duda alguna, se encuentra en el seno de la reflexión prospectiva sobre el mundo al que se aspira, no desde las lógicas estatales, sino desde el propio ser y estar ahí, que es la vida cotidiana.

Es en tal dirección hacia donde habrá de replantearse la necesidad de revalorar y construir un ethos fundante de un nuevo orden de cara a la pluralidad y diversidad social a la que necesariamente debe hacer referencia la cultura política, pero ya no desde formas logocentristas y generadoras de opinión pública, sino desde la propia complejidad y especificidad de sus procesos constitutivos.

La búsqueda de un fundamento intersubjetivo en la construcción del orden deseado, y la constitución de una cultura política, que no sea pensada desde la homogeneidad, puede venir desde la rebeldía de un nuevo sujeto social que ya no soporta ser reducido a la escala valorativa de las virtudes necesarias y subordinadas a las necesidades del mercado (económico-político).

La propuesta de indagar la cultura política desde otras perspectivas, se inscribe en una reflexión que incluso intenta repensar desde propuestas alternativas, el propio concepto "política", contra la decadente y logocentrista racionalidad formal. Es en esta dirección que se abordará el tema en el siguiente apartado.

II: DE HERDER A LA DIVERSIDAD SOCIAL

De entrada habría que replantear de frente a lo que ya se ha reconocido como una incapacidad de las visiones que enfatizan en la racionalidad formal, la necesidad de pensar en un horizonte interactivo y de dimensiones simbólicas que hacen sentido a la construcción de un orden-sujeto, e incorporar el diagnóstico que se ha realizado sobre la crisis de las ciencias sociales, en sus enfoques macrosociológicos.

En ese mismo horizonte reconoceríamos la relevancia de repensar lo político, enfatizando en aquellos intersticios de la sociedad que han sido interpretados recientemente como datos ubicuos y retículas simbólicas, a fin de cuestionar las falaces oposiciones entre actor y sistema, racionalidad instrumental versus racionalidad comunicativa.

En esa dirección planteamos la pertinencia de pensar la cultura política como un discurso conceptual inacabado, pero que además apela a procesos constructivos, o reconstructivos desde la propia interacción conformándose como orden y constituyendo a sujetos particulares, en una temporalidad y espacialidad que definen socialidades específicas, de tal manera que insistiríamos en la complejidad y diversidad social, y sobre todo, en la pluralidad de las culturas, acepción de claro corte herderiano.

El pensamiento de Herder que a fines del siglo XVIII de cara a la insurgencia del movimiento *Sturm und Drang*, se manifestó en pro de la defensa de la pertenencia que traduce al lenguaje como

identidad, en contra de la Ilustración, tuvo la sensibilidad de pensar a la *kultur* desde una óptica holista que no destaca la diversidad y complejidad de los procesos sociales y la adscripción de los pueblos a su propia forma de vida, sin caer en la actitud logocentrista y reductiva de la comparación. Así pues, la relevancia heurística de este pensador alemán no ha de ser significativa para reflexionar en los procesos identitarios del orden de la cultura política, así como la constitución de ciudadanías. Aquí las referencias a la idea de pertenencia de frente a la diversidad, han de propiciar las condiciones de posibilidad, en tanto proceso psicosocial, de la tolerancia y lo que llamaremos *coexistencia civil*.

1. De la sociología del deseo y el objeto inexistente a la complejidad social.

La economía de mercado en su expresión de un hombre-un voto, y un hombre-un dólar³⁶, muestran el horizonte de la decadencia de la racionalidad instrumental en su expresión de lo *político* como una cuestión de oferta y demanda.

³⁶ Daniel Bell ha sido un teórico relevante que hoy a la distancia de aquel texto *Las contradicciones culturales del capitalismo* (1989), parece un profeta de nuestro tiempo. En ese texto planteaba el agotamiento y autonomización de las esferas de la vida pública en el seno del capitalismo, es decir, la distancia entre esfera política y esfera cultural, por ejemplo, y las tendencias hacia el individualismo. En nuestros días, al organizarse el encuentro de *La experiencia de la libertad* (Bell:1991:11-22), planteó que el problema más fuerte en estos momentos para el capitalismo, es de índole justicialista.

En efecto, sea que se discuta sobre la democracia ya no sólo desde una perspectiva procedimental, sino como justicia social (Portantiero:1988), las formas de vida se ven cada vez más lejanas de la racionalidad instrumental.

Es por eso que Bell (1989:169-170) considera que existe una gran distancia entre la cultura como expresión de la producción simbólica y ritual de la vida cotidiana, respecto del orden político, entendiéndose por tal el despliegue de mecanismos de representación y mediación colectiva, frente a la resolución de metas ya no sólo individuales, sino colectivas.

Ello representa una contradicción cultural en el plano del *ethos* demócrata liberal. Es decir si tal relación hombre-voto, hombre-dólar, se confronta en la perspectiva del individualismo y la justicia, no se trata de emular igualdad de condiciones para el ciudadano común, puesto que la distribución de la riqueza se polariza, y el orden político se enfrenta a la paradoja de responder ya no a un *ethos* individualista, sino colectivo. Esto explica en parte la discusión de la democracia en el sentido de la justicia social, hoy que vivimos la era de los derrumbes y la emergencia de la *Otredad negada*.

La producción de conocimiento social ante la complejidad de los procesos constitutivos de la realidad que vive América Latina, muestra al menos dos tendencias (Sorj:1992) reconocidas de cara a la crisis de los setentas que ha impactado los paradigmas de

investigación, más evidente hasta nuestros días. De una parte, la reproducción acrítica de las macrosociologías, tanto del desarrollo como de la dependencia, ambas como aspectos de las teorías de la modernización y el cambio social, por lo que bien podemos llamar la decadencia discursiva de la sociología del deseo y el objeto inexistente,³⁷ generaron expectativas huecas frente a la propia especificidad de culturas políticas distintas.³⁸ Y de otra parte, la rapidez de los sucesos acaecidos a finales de la década de los ochenta, como la llamada Revolución de Terciopelo, pero que igualmente en la prolongación de sus efectos ha emergido una diversidad social inusitada que es la *memoria histórica del rencor social*. Sean estos nacionalismos agresivos que no son sino la expresión de otredades que habían

³⁷ En ese mismo lugar, Sorj, reconoce el impacto que en la adopción de formas de pensamiento ha tenido el contexto político. Así, se explicaría el por qué de los estudios sobre el autoritarismo en el cono Sur, pese a la franca adopción de políticas económicas de desarrollo y bienestar social. O para el caso mexicano, se puede confrontar en Nuffez (1990) como Línea de masas, los maoístas, al reproducir esquemas de estrategia política desde su propia ideología, pretendían enriquecer los movimientos sociales en una época que las tensiones de la modernización, sintetizan la lucha urbana en el terreno de la concertación y el pacto, que en algunos sectores del movimiento urbano popular no era bien vista, pues ello implicaba ceder ante su propia postura de "cerco al Estado". De otra parte, y asumiendo un tono herderiano, diríamos que para entender una época, o el espíritu de la pertenencia hecha identidad, es necesario educar los sentidos y romper nuestra actitud prejuiciada, pues finalmente como reconoce el propio Sorj, el mito de la revolución cubana, y del Che, ya no es sostenible. Así, la construcción de modelos cívicos o de ciudadanías, no tiene que ver sólo con lógicas estatales, sino en como apropiarse y significar el espacio social, lo cual plantea un reto a la educación para los movimientos sociales, como para los programas de educación pública.

³⁸ Puesto que la cultura como forma de vida nos resultará de mayor relevancia heurística, y la expresión del espíritu se encuentra donde no nos traiciona el prejuicio, resultaría pertinente el examen de conciencia a que somete la película *El Bulto* (Retes:1992), donde se trata de mostrar la brecha generacional de los noventa respecto de la cultura sesentayochera. De una forma cursi tal vez algún rockero entrando a los cincuenta y tantos diría "El sueño terminó".

sido sepultadas por la homogeneización de la propia idea de progreso.

El horizonte de nuevas formas de hacer investigación, ha alcanzado a los estudios de cultura política. Si los efectos nefastos que observamos en el ejercicio de la normalización y homogeneidad del pensamiento han conducido a las sociedades a las formas totalitarias y desgarradoras del espíritu, el ejercicio de la comparación y subordinación, frente a la propia difusión de imagen, por parte del discurso clásico de la cultura política, no ha generado precisamente un diálogo intersubjetivo, de tal manera que si existe un orden sólo podría aparecer infundado o impostado, ejerciendo un encarnizado control sobre la socialidad, que ya no es soportado más.

La diversidad en nuestros tiempos habla por sí sola, y si nos sostenemos en el argumento de la *Otredad negada*, observaremos lo que bien se podría denominar, una sociología de la complejidad social. Así, temas como el de la cultura política, reconstruyendo y destacando las dimensiones simbólicas a que se refiere, incorporando la pluralidad de formas de vida y la memoria colectiva como parte de la concreción de pertenencias sociales, estaremos a punto de otorgarle su propia especificidad como proceso.

Aún cuando la crítica de la razón ilustrada no es nueva, es necesario reconocer el significado de tal propuesta de cara a

redefinir la cultura política en sus dimensiones negadas. La visión eficientista que subordina la cultura política como expresión de tendencias hacia la eficacia de un sistema político, con todo y la precariedad de un ethos infundado, asumimos a estas alturas como caduco.

Los estudios de cultura política, con todo y sus ejes articuladores de sentido, la democracia, los sistemas políticos, las subculturas, la secularización, la modernización, y el cambio social regulado, se fundamentan en dicotomías que en nombre de la racionalidad formal nombran al actor y sus estructuras (Marramao:1992), frente a un ambiente institucionalizado o a prácticas seculares que en vez de instituir cierto estatus de la cultura, se aleja de la cotidianidad y las formas de producción material y simbólica de la cultura política.

La necesidad de reconceptualizar la cultura política se inserta al menos a principio de la década de los ochentas en el ámbito alemán (Gransow, V., Offe, C. :1982), donde al observarse la crisis de gobernabilidad por parte de los vehículos de representación colectiva como los partidos políticos, se propone pensar desde la óptica de Williams (1977) en una perspectiva holista que otorgue una dimensión plural al concepto cultura política, que en adelante serán *las culturas*, y que además serán definidas de cara al modo o forma de vida particular y específico de cada pueblo o *volkgeist*.

Es cierto, siendo el propio concepto cultura típicamente alemán, fue J. G. Herder (1744-1803)³⁹, aquel exégeta aguerrido contra el logocentrismo occidental⁴⁰ representado en la figura de la Ilustración, quien destaca la diversidad y complejidad social como concepciones indispensables para pensar en un horizonte comprensivo, que nos ha de ser relevante para el estudio de la cultura política.

Más adelante a fin de concebir la cultura política desde la vida cotidiana, esbozaremos aspectos de la sugerente (aunque inacabada y desordenada) prosa herderiana, por lo que citaremos sólo una crítica mordaz y sutil de quien junto con Vico ha sido considerado un poeta de la diversidad social⁴¹:

Si, por medio de una lente de aumento hicieras del niño un gigante diez veces mayor y proyectaras luz sobre él, no lograrías explicar más cosas en él; toda su actitud infantil ha desaparecido y, sin embargo, es nada menos que un gigante.

2. Condición humana y Política: Sustratos cotidianos de la Cultura Política.

Antes que pensar la cultura política como extensión de la racionalidad instrumental, oponemos una forma alternativa que

³⁹ V. Herder (1982).

⁴⁰ Amén de la influencia del pensamiento herderiano para el romanticismo alemán y la psicología de los pueblos, sobresale ahora que la crítica a la modernidad se encuentra en boga con un pensador como Finkielkraut (1988), quien reconoce en Herder a un gran crítico del logocentrismo occidental necesario para pensar en "la derrota del pensamiento".

⁴¹ Un estudio somero de la perspectiva de ambos autores es ofrecida por Berlin (1977).

permita esbozar una concepción de ciudadano desde el propio reconocimiento intersubjetivo del espacio que habita y desde el cual asume su idea de pertenencia. Así, la cultura como expresión de lo plural y diverso, nos formula la necesidad de plantearnos un acercamiento metodológico, que en términos de su pertinencia, comparte el horizonte comprensivo de Herder.

En efecto, el elemento que reconoce Riba,⁴² del sensualismo se encuentra presente en el pensador alemán, sin embargo sería reduccionista y peyorativo quedarse en tal diagnóstico, dado que es sólo una parte expresiva de lo que bien puede pensarse como una hermenéutica herderiana de claros elementos comprensivos. Es decir, los sentidos son importantes en la dirección no sólo de entrenar la percepción como aspecto cognoscitivo, sino del *ser sensible al espíritu de los tiempos*, y su concreción como forma de vida⁴³, antes que reproducir nuestros esquemas de pensamiento y comparar o subordinar a categorías generales, lo que es diverso

⁴² En general a Herder se le reconoce como una vertiente que impacta el desarrollo del historicismo, v.gr., Meinecke (1982). También se le puede pensar desde la filosofía del lenguaje, y sus múltiples impactos en diversas áreas y temáticas del pensamiento social. En esta perspectiva, resulta sugerente el tratamiento biográfico y temático que logra desarrollar Riba en la introducción de las *Obras selectas* de Herder, Op. cit. Finalmente, si se quiere situar la perspectiva teórica del pensador alemán, resulta pertinente la consulta del texto de Meek (1981), donde se reconoce la prosa metafórica del autor.

⁴³ A principios de la década de los noventa, el primer intento por reformular la cultura política de cara a la noción *modo de vida*, se da en un texto de Thompson, et. al., (1990) donde reagrupa el material etnográfico de los textos clásicos de Lucian W., Pye, y Almond y Verba. Las categorías que utiliza para tipificar el "carácter de las naciones" estudiadas, son de tipo dicotómico, pero aún permanece en el horizonte de las teorías del equilibrio, como el conformismo-inconformismo que de forma subyacente se puede interpretar al leer su texto.

y específico.

La sensibilidad como simpatía es un primer momento en la concepción de las culturas, pero va aparejado del reconcimiento a la diversidad y particularidad que desafía las lógicas de la comparación. Aún así el momento de la comprensión en Herder, no será la sola palabra como abstracción, sino que es necesario realizar un seguimiento a las pretensiones del entendimiento, comenzando por sentir desde una perspectiva global que integre la unidad de lo diverso⁴⁴, el "*cuadro completo y vivo del modo de vida, de las costumbres, necesidades y peculiaridades del país y de su cielo*", y como condición del sentir, el "*simpatizar con esa nación, encontrar una palabra en cuya plenitud pensáramos todo eso; de lo contrario leemos...una palabra*".⁴⁵

La posibilidad de repensar la cultura política como producción de un orden que genera la idea de pertenencia traducida en la apropiación y significación de espacios, nos acerca a Halbwachs (1950), otro pensador que no es lejano a la propuesta herderiana.

En efecto si pensamos en la propia idea de pertenencia anclada a una temporalidad y espacialidad específica, estaremos pensando en un horizonte que ya era reconocido por Herder al indagar sobre

⁴⁴ Isaiah Berlin (1977) reconoce la gran valía heurística del pensamiento herderiano en tres aspectos: el populismo, expresionismo y el pluralismo, haciendo referencia a los procesos que les subyacen ya como pertenencia, como procesos comunicativos, y a la especificidad de las formas de vida que la concepción de culturas asume en el pensador alemán.

⁴⁵ Herder, Op. cit., pp. 295-296

las formas expresivas de la cultura, quien al afirmar que "*sobre el mapa, la tierra no es más que una tabla llena de figuras en las que cada uno ha desarrollado un sentido*" (:285), nos aproxima a pensar en los emplazamientos de la memoria, o "*les cadres sociaux de la memoire*".⁴⁶ Si asumimos con Halbwachs, que la idea de pertenencia no se ubica sólo en el horizonte de la memoria personal que es historia de vida del actor social, o incluso que no es expresión sumatoria de memorias individuales, hemos de reconocer que la *memoria colectiva* se traduce no sólo por medio de diversidad de prácticas de sentido que pueblan la vida cotidiana, sino también porque llegan a conformar hitos referenciales o *emplazamientos de memoria* que delimitan espacialmente la cotidianidad como identidad.

Si asumimos que la relación entre cultura y política⁴⁷ no ha de ser una relación instrumental, sino la expresión de formas de vida que nos muestran los sentidos que adquiere la constitución de un orden, y el ejercicio ciudadano desde la propia significación del espacio social, habremos de repensar igualmente

⁴⁶ Halbwachs, Op. cit., pp. 136-139

⁴⁷ Therborn (1980:180) considera que lo político es sublimado a lo cultural en el pensamiento romántico, igualmente sucedía con la perspectiva clásica de análisis de la cultura política, pero subordinando lo cultural a la visión eficientista. Esta última visión no se puede sostener más al afirmar lo político frente a la *díada exclusión-otredad* (Hirschman:1991:9). Sin embargo, no se trata de subordinar las categorías entre sí, y en cambio de sostener una concepción alterna que nos muestre como la negación de la Otredad, no es sino una lucha entre el pensamiento dicotómico *kultur versus civilisation* (v.gr., Elías:1987), y que nos posibilite repensar la cultura política y sus formas de identidad como la ciudadanía desde un horizonte cercano a la cotidianidad y su mundo vital, es decir, precisamente aquello que aparece excluido en la perspectiva del racionalismo instrumental.

la categoría de lo político ya no como propio de las esferas de lo público sólo, sino desde la propia cotidianidad del sujeto, que además es diferencial no sólo por la especificidad de su espíritu, sino porque espacio y tiempo no pueden ser aglutinados desde la homogeneidad, puesto que *"no hay en el mundo dos momentos que sean idénticos"* (:297).

La concepción del hombre en el pensamiento herderiano se vuelve abierta y compleja, dado que la naturaleza humana es un *"barro dúctil, susceptible de adoptar diversas formas en las situaciones, necesidades y agobios más distintos"* (:301). Afirmando además que toda comparación resulta dudosa al cambiar el sentido íntimo de la felicidad, tanto como las circunstancias y necesidades externas que forman y fortalecen un sentido distinto, por lo que la concepción de sociedad en Herder es necesariamente compleja y polimorfa.⁴⁸

De otra parte se nos plantea el dilema de los nacionalismos agresivos que expresan el extremo del prejuicio frente al reconocimiento del Otro más allá de las fronteras del lenguaje hecho territorialidad. Berlin (1992) piensa que hay una clara demarcación entre nacionalismo bueno y malo en Herder, quien por sus tendencias pacifistas, no puede ser ubicado como un nacionalista agresivo.

⁴⁸ Es más importante rescatar a Herder desde la complejidad y diversidad social que como un relativista. De hecho, Berlin, en *Arbol que crece torcido* (1992) reconoce que en algún momento llegó a considerarlo erróneamente como "relativista".

En todo caso, lo que pretende Herder (:302) es mostrar como el prejuicio frente al reconocimiento del Otro, tiene un valor positivo frente a la propia consolidación de la pertenencia, en tanto que toda forma migratoria es *presentimiento de la muerte*.

No consideramos que existan fuertes elementos localistas en Herder, pues lo que está haciendo es conceptuar un proceso desde donde se pueda comprender la consolidación de formas identitarias frente al reconocimiento del Otro, que define mi propia identidad desde la diferencia. Es decir, finalmente es en el reconocimiento del Otro hacia mí, que somos "nosotros", idea que además ha de ser fundamental para pensar en la tolerancia.

Ciertamente, como reconoce Marramao (1990), la necesidad de reconceptuar lo político, debe apelar ya no al pensamiento dicotómico que opone actor-sistema. Lo que resulta pertinente, y he aquí la relevancia de Herder, es la necesidad de pensar en una sociedad polimorfa e insubordinable a lógicas reduccionistas. Las estructuras simbólicas, como retículas y datos oblicuos, en pro de una sociología de lo complejo y diverso, y hasta extravagante, deben apuntar hacia la búsqueda de intersubjetividades⁴⁹ fundantes de un orden político plural que bien pueden pensarse

⁴⁹ Marramao es cauteloso al observar que la utilización del concepto "intersubjetividad", no establece desde la perspectiva sociológica de Rusconi, las condiciones de posibilidad para la conformación de las identidades (colectivas). Dichas condiciones de posibilidad, deben pensar en los momentos de un proceso de conformación interna y externa de las identidades, que son intersubjetividad condensada y fluida. O de otra forma, no es sino hasta que se nos muestran las interacciones sociales que nos percatamos del elemento intersubjetivo que hace a lo "social". La identidad se configura ya en relación a un alter, ya por escenificación. Nótese en ese sentido el paralelo existente entre la propuesta herderiana y la necesidad de repensar lo político en Marramao.

como expresión de culturas políticas.

El reconocimiento de un fundamento intersubjetivo en la constitución de la cultura política como orden, y la expresión de ciudadanías, como sujeto, muestra no una matriz de entrada, sino una imagen polimorfa que cobra sentido de frente a la significación de las estructuras simbólicas⁵⁰ que traducen el lenguaje en territorio del ser.

3. Orden y sujeto: ¿Otridad como negación, o desde dónde se constituye el ciudadano?

El orden que funda una cultura política es apropiación y significación de espacios sociales. El sujeto ciudadano que se desprende de ella, no sólo tiene que ver con la democracia procedimental, sino con las formas de vida que en determinado momento, ante la diversidad y pluralidad de las culturas, coexisten. Sin embargo, el estatuto de ciudadano que desde el Estado de derecho pretende fundar un orden reglamentado, al presuponer igualdad de circunstancias y participación en las tomas de decisión del poder público, no establece las

⁵⁰ El concepto de acción simbólica y el análisis cultural desplegado en torno al mismo, sugiere tratar la realidad social como un texto que debe ser leído de acuerdo a la sensibilidad del lector, y su capacidad de reconocimiento de los tiempos y ritmos del autor, para lograr un entendimiento y simpatía por el mismo, he ahí la influencia del pensamiento herderiano. De otra parte, es Geertz (1987) quien a partir del pensamiento weberiano, propone al concepto de acción simbólica en un sentido constructivo y procesual, elementos que a nuestro juicio deben incorporarse al análisis de la cultura política desde una perspectiva cualitativa.

condiciones de posibilidad que permitan pensar en una práctica secularizada de *lo ciudadano*.⁵¹

Si aceptamos que las formas de vida coexistentes de cara a la producción del orden político, se definen en tanto apropiación del espacio, debemos reconocer también que ello no presupone un horizonte socializante común. De hecho, si los ritmos de la socialidad que construyen y definen una cultura política, se antojan diversos, el resultado es una fragmentación del espacio de acuerdo a las posibilidades de apropiación de los sujetos sociales.

Es decir, si bien es cierto que es partir del Otro que nace la idea de tolerancia y la coexistencia de formas de vida, así como la propia noción de identidad frente a lo diverso, la exclusión es el extremo que niega esa otredad y fragmenta el espacio social negando toda posibilidad de reconocimiento en el otro.⁵²

⁵¹ La constitución de ciudadanías es un proceso que tiene una proyección histórica que va desde la ciudadanía civil (libertad de expresión, justicia equitativa, derechos del hombre), política (representatividad y participación política), y con el auge del Estado benefactor y los programas de política social, la ciudadanía social y económica. Al menos en esa dirección es que Marshall había planteado su optimismo en la configuración de ciudadanías, a lo que en un ejercicio de interpretación de las retóricas de lo público, Hirshman(1991) ha identificado correspondencias reaccionarias en términos de perversidad, futilidad y riesgo. En efecto, si pensamos en la crisis de representatividad de las instituciones, en cada forma de regulación y resolución de problemas de orden colectivo, las expectativas generadas en las ciudadanías, no son satisfechas del todo y las "policy public" se ven rebasadas por el incumplimiento, creando un efecto de perversidad respecto a la racionalidad del riesgo. Este ejemplo, se puede observar desde la óptica de Robert A. Dahl (Op. cit.) como dilemas del pluralismo democrático.

⁵² Cfr., Lechner (1986), donde se reconoce que la construcción de un orden y del sujeto social, se orienta por una relación de exclusión-prohibición.

Cultura política y democracia⁵³, frente a la constitución y ejercicio de lo ciudadano, debe pensarse desde la pluralidad de las formas de vida, que son diversidad de ritmos y formas de apropiación de lo social. Sin embargo, esta perspectiva es si no utopía, al menos si la posibilidad de construir el orden anhelado.

Para Norbert Lechner (1987), la subjetividad como fundamento de la construcción de un orden político, es la posibilidad de pensar lo político ya no desde lógicas reduccionistas, sino desde una perspectiva que piense en la vida cotidiana como caldo de cultivo para la emergencia de lo social.

Así, la democracia como forma de vida y la constitución del ciudadano, que necesariamente habrá de publicitarse, tiene que ver no sólo con el ejercicio de una práctica secularizada, cada vez menos representada por los vehículos de participación política como los partidos y otras formas neocorporativas, sino también con una concepción social de democracia que conjugue ética y política.

La interacción como proceso psicosocial fundamental al intercambio y consolidación de una identidad colectiva parece

⁵³ De hecho, Lechner (1987), reconoce que democracia y cultura política deben ir aparejados, ora como anhelo, ora como posibilidad de construir un orden político que incorpore en un ambiente de entendimiento, las diversas formas de vida, como coexistencia (1986:14), en tanto expresión y constitución del sujeto social -que ha de ser el ciudadano- desde un fundamento intersubjetivo que signifique a la democracia como elaboración ética y afectiva.

necesaria bajo el soporte de un proceso intersubjetivo. En tanto que la constitución del ciudadano ha de pensarse desde un reflujó de experiencias cotidianas, motivaciones y afectividad, que hacen al ámbito del sentido común un ámbito de apredizaje social. Reconociendo que se asume al Otro, no para aniquilarlo, sino para asumir la diferencia y reconcerse a sí mismo (Lechner:13).

Las posibilidades de expresión de lo ciudadano, han de emerger ya no desde las lógicas estatales que a partir de las necesidades generadas por la modernización⁵⁴ subordinan al mismo a un sólo usuario o consumidor de servicios.⁵⁵ Sin embargo, tal constitución de ciudadanías no está desprovista de matices. Como podemos observar, desde una perspectiva monista, Elster (1991:282-324) muestra que las paradojas del orden social evidencian que la conformación de un telos en la consolidación de identidades, se ven matizadas por aspectos emocionales que tienen que ver menos con conductas cooperativas o solidarias, y más con afectos perversos como la envidia, el oportunismo, y la credibilidad. Rasgos que en su conjunto y frente a nuestra perspectiva subjetiva, pueden pensarse como prácticas de sentido

⁵⁴ Véase el sugerente texto de Marchioni (1989) sobre la experiencia de los movimientos sociales en la Italia del movimiento posterior a la antipsiquiatría, confirmandose sin propónerselo, un efecto perverso, o una paradoja del orden social que se resume en el *gattopardo*, "que todo cambie, para que todo siga igual." La conformación de programas de educación ciudadana en pro de la gestión e impulso de movimientos sociales, se alejan más de un carácter reivindicativo, acercándolos a las necesidades generadas por la modernización, sean estos problemas de urbanización y entorno, pero que ponen en riesgo la propia socialidad de lo que habría de ser el ejercicio ciudadano desde la autonomía de las formas de vida.

⁵⁵ Incluso, resultaría bien interesante profundizar la concepción de ciudadanías en términos de autonomía y gestión.

El dilema no es sencillo, sobre todo si reconocemos que ante la disyuntiva planteada por la producción de culturas políticas desde la ingeniería política, se convierten mecanismos de control social del estado intervencionista, y ante la decadencia de los ritmos de institucionalización de lo ciudadano, se termina cuestionando las formas representativas.

Dicho problema puede ser planteado de forma prospectiva,⁵⁶ tanto por la cada vez más evidente necesidad de autonomía de la sociedad civil respecto de las instituciones, y por la necesidad de institucionalizaciones inteligentes. Es decir, la responsabilidad por construir un orden, debe considerar sus posibilidades y condiciones de realización frente a lo viable y deseable, ello tanto para las "ciudadanías" como para las "instituciones".

La propuesta de Jürgen Habermas⁵⁷ se dirige en tal dirección al establecer como condición de posibilidad: la autonomía de la sociedad civil respecto de las instituciones, una participación ampliada de los ciudadanos y la disolución de formas mediadoras y corporatistas de los partidos-Estado. Todo ello teniendo como

⁵⁶ Este afán prospectivo puede ser visto como una necesidad de establecer distancias respecto de los modelos de explicación en teoría social y política que desmonta Marramao (1990) con la finalidad de mostrar la decadencia de las políticas expansionistas, y la emergencia de la sociedad descentrada y polimorfa, ante lo que es necesario situarnos en la post-crisis (:88) para renovar y reconstruir lo "político" desde la producción simbólica que apela a intersubjetividades, y que funda un orden.

⁵⁷ Véase el artículo publicado por "El Nacional", *Los paradigmas del derecho* (Habermas:1993), y de forma especialmente interesante, el artículo publicado por "La Jornada" (1993), *Segunda Oportunidad para Europa*.

marco normativo o regulador, aproximaciones procedimentales desde el Estado de derecho y la teoría de la acción comunicativa. Es decir, sólo al establecerse un flujo comunicacional equilibrado que es "poder comunicativo", entre la sociedad civil y el espacio público, las influencias públicas adquieren un sustrato intersubjetivo.

Dicho proceso no es del todo sencillo, ante lo que nos permitimos esbozar los presupuestos -que si bien no son ideales, ya son un a priori- que permiten normar las condiciones de expresión de la propuesta habermasiana: i) comprensión acordada en la que todos participan, ii) división del trabajo, iii) el reto es pensar en llegar como telos de sus pretensiones de racionalidad, hacia el entendimiento, y iv) se pretende constituir un horizonte socializante en común en el sentido de una cultura política liberal.

La constitución de ciudadanía despojada del estatalismo, debe situarse en el seno de la diversidad y pluralidad de las formas de vida frente al reconocimiento de otredades. Las reflexiones de Habermas⁵⁸ sobre el proceso ciudadanía e identidad nacional ante la unificación europea, no nos resultan ajenas, dado que las fronteras de la identidad no son sólo *territorializaciones*, sino reconocimiento de la otredad. En ese sentido, el reconocimiento y coexistencia de las formas de vida presentes en sociedades multiculturales, es *conditio sine qua non* para pensar en un

⁵⁸ Véase Habermas (1993) *Segunda Oportunidad para Europa*.

horizonte que no desgarré la sensibilidad y subjetividad social que hacen a la ciudadanía.

En tal perspectiva, es necesario pensar en la diferenciación entre "derecho social" y "derecho político", ya no sólo para desprender al ciudadano de mecanismos clientelares o corporatistas, pues sólo al autonomizar y equilibrar las decisiones en el seno de las instituciones, y las comunicaciones informales, como reconoce Habermas (:VI), *"la ciudadanía podría significar hoy algo más que la suma de los intereses prepolíticos de los individuos y el disfrute de derechos concedidos de manera paternalista"*.

Es importante notar que no se trata sólo de autonomizar las esferas de participación pública en el seno del reconocimiento de la pluralidad de formas de vida apelando a racionalidades colectivas desde el punto de vista estratégico organizativo, sino a partir de la cotidianidad de las formas vitales, otorgar un fundamento intersubjetivo donde *"el Otro del vecino no es solamente la diferencia tímida a evitar, también es la diferencia que invita al encuentro con uno mismo"* (Gadamer:1990:37-38), puesto que todos somos Otro y todos somos nosotros mismos.⁵⁹

⁵⁹ La novela *El extranjero* de Camus (1992) nos muestra lo que ya Goffman (*La presentación de la persona en la vida cotidiana*, y *Estigma*, ambos textos publicados por Amorrortu) ha explicado como el estigma, o que desde la Psicología Social clásica se observa como atribución social. Sin embargo, es también la posibilidad de pensar desde las diferencias, los puntos en común; o como en el caso de la novela, llegar a mostrarnos la caducidad de nuestros valores o virtudes que expresan el proceso civilizatorio desde sus fundamentos socioafectivos.

Tal proceso de encuentros en uno con el Otro, desde la propia vida cotidiana, ha de otorgar sentido a la concepción de ciudadanías sobre la base del reconocimiento de la propia especificidad y memoria social de las culturas de las que se forma parte.

Gadamer (:52) afirma que cuando los pensadores de otras latitudes diversas a la occidental, reconozcan la peculiaridad de sus mundos vitales y no se sometan a formas unilineales de pensamiento y reproducción de experiencias ajenas, cuando la cultura y el lenguaje⁶⁰ sean expresión genuina del espíritu humano, entonces llegará la *Hora de Herder*.

La constitución del ciudadano enfrenta las lógicas de la exclusión-otredad. Sin embargo, la posibilidad de mutuo reconocimiento que es la propia intersubjetividad, otorga gran relevancia a la vida cotidiana y aquellas condiciones de posibilidad que permiten construir un orden que no subordine al ciudadano al clientelismo o corporatismo, y en cambio otorgue autonomía en base al reconocimiento de su propia voz (donde asumimos que identidad y lenguaje dibujan la cultura política) y especificidad.

⁶⁰ Gadamer afirma que el lenguaje es no sólo la casa del ser, sino del ser humano, y que la estancia más acogedora son la literatura y la filosofía. Ante lo que destacamos que la emergencia de nuevas virtudes públicas (Camps:1990) y la construcción de un orden democrático en la dirección de lo ético-político (Pía:1992) observan en la educación de valores femeninos, para el primer caso, y de las narrativas del lenguaje, en el segundo, un campo vasto para la constitución de nuevas identidades colectivas.

III: CULTURA POLITICA EN LA CIUDAD DE
MEXICO HACIA FIN DE SIGLO

Quien habla en público en nombre de lo inaprensible, debilita su propia imagen, y termina estigmatizado, siendo lugar común el afirmar que la crisis política se asocia a la representatividad, aunque más de las veces se termina presuponiendo la existencia de un ciudadano, y pocas veces se cuestiona sobre sus condiciones de aparición. Los capítulos desarrollados en este último apartado no agotan ni la bibliografía, ni el tema de la cultura política en el D.F., dado que se ha pretendido ensayar sólo una posible lectura del proceso ciudadano en la Ciudad de México. Sin embargo, es importante notar que esta última parte de la tesina no hace sentido si no se mira el conjunto de la obra. De otra parte, la ausencia de coordenadas sociales que consoliden un orden y un sujeto debido a la fragmentación del espacio y a la privatización de los lenguajes de la vida cotidiana que son formas de vida, hace necesario reflexionar sobre nuevas perspectivas para nombrar la emergencia de ciudadanías en el horizonte de lo que hoy se propone para democratizar al D.F.

Aquí se reflexiona sobre la dinámica de lo ciudadano de cara a los artículos de opinión pública, y algunos indicadores presentes a grandes rasgos en los movimientos sociales. Lo que entendamos por democracia desde el sentido común, que es vivir la ciudad, en lo que al sujeto ciudadano se refiere, dista mucho de las discusiones procedimentales, de ahí que los planes de convocatoria, y los programas de política pública y social o bien dan por supuesto a un interlocutor inasible, o bien lo excluyen, dando por resultado la generación de discursos vacíos frente a un

ciudadano ausente, pero además no se genera un estatuto intersubjetivo que incorpore la *coexistencia civil*.

Los movimientos sociales en México, han conocido una trayectoria que los liga irremediabilmente a la modernización. En efecto, si más de las veces el ciudadano constitutivo de un orden social y político se funda en el terreno de la política social, en tanto que la trayectoria de los ritmos de la secularización y corporatización de los vehículos tradicionales entran en un período de recomposición, e incluso de crisis, la emergencia de nuevas identidades sociales en el México de fin de siglo, ha de renovar las concepciones de lo ciudadano.

La democratización del D.F., que se discute en el terreno de la democracia procedimental con objeto de establecer un estatuto plural y electivo al ciudadano común, no es sólo un problema que invoque a la sensatez participativa de quien habita la ciudad, pues ello presupone si no un horizonte socializante común de cultura política, al menos si un reflujo comunicacional. En la Ciudad de México, fragmentación del espacio social es no sólo territorialización del lenguaje que traduce la diversidad social, sino dispersión de identidades que cohabitan la ciudad desde la exclusión, por lo que la cultura política nos aparece como un mosaico inconexo, y, aunado a la privatización de los lenguajes por lo público, se desarticula la coexistencia civil que es fundamento intersubjetivo de lo ciudadano.

1. Entre la opinión pública y los movimientos sociales:

Autonomía civil y Estado.

No pretendemos realizar un exhaustivo y particular análisis desde categorías sociológicas que abordan los movimientos sociales a fin de caracterizarlos, sino de encontrar matices que le dan sentido a la expresión de ciudadanías como posibilidad de gestación de culturas políticas.

Los estudios de opinión pública, y su racionalidad subyacente en torno a la cultura política nos aportan elementos para tender un puente entre ambos aspectos que a partir de los programas de política social, configuran el papel de los actores. Este puente es un lugar privilegiado desde donde se tejen las tensiones entre autonomía civil e instituciones, que impactan necesariamente la constitución de ciudadanías.

Especialmente nos interesa reflexionar sobre la constitución y posibilidades de la cultura política en el México hacia fin de siglo en su prosa cotidiana que se expresa en torno a la autonomía y la necesidad de coexistencia civil.

Parece fundamental que cuando se piensa en el ascenso de la sociedad civil mexicana, se establece un parteaguas en los sismos

de 1985,⁶¹ y como expresión concreta de nuevas culturas políticas, en el despunte de participación ciudadana, en 1988, con la defensa del voto y la llamada resistencia civil. Como referentes inmediatos, se han vuelto lugar común a fin de nombrar el ascenso de la sociedad civil a las esferas públicas de participación. De otra parte, se corre el riesgo de terminar mitificando dicho parteaguas bajo el ensueño de lo coyuntural.

El análisis coyuntural sólo alcanza a mostrar de forma más evidente las tensiones entre la política social como figura de la modernización, y los movimientos sociales como posibilidad de recuperación de la expresión ciudadana. Sin embargo, si reconocemos que la fragmentación del espacio social en la Ciudad de México traduce la complejidad de formas identitarias que hacen a la diversidad de expresiones de lo público y privado, la cotidianidad que es escenario de reflexividades prácticas, y el discurso que construye las condiciones de encuentro o desencuentro en el Otro, no dejan de estar llenas de matices y paradojas.

Mientras que el impacto de la modernización en los movimientos sociales, los hace aparecer a estos como demandantes y exclusivos

⁶¹ Un texto que nos muestra el ánimo social de la vivencia y ascenso de lo social, que hoy es ya un hito de memoria colectiva, se puede consultar en Monsiváis, *Entrada libre. Crónicas de la sociedad que se organiza* (1988), donde el autor propone diversos casos y formas de organización social que hacen al ánimo global de la sociedad mexicana, pero que no necesariamente muestran sus continuidades entre sí, pues a nuestro parecer, la discontinuidad resulta más relevante como expresión de la fragmentación social y las posibilidades de la diversidad en coexistencia.

de lo coyuntural (Esteve:1992:22-23), los sustratos culturales que le subyacen como posibilidad de identidades más o menos cohesionadas, se ven subordinadas a lógicas estratégicas.

En efecto, aún cuando desde la propuesta de Oscar Núñez (1990), en torno a las innovaciones culturales del movimiento urbano popular, se nos propone que la transición campo-ciudad conlleva una diferenciación que es apropiación y resignificación del espacio social, en tanto aspectos de una cultura en proceso, o las reminiscencias de culturas de origen, no significa propiamente que los movimientos sociales escapen a la influencia del Estado en forma de Política Social.

De hecho, como reconocimos en el apartado anterior, la práctica de sentido que es decisión y respeto por las formas de vida que traduce la constitución del *ciudadano* desde la autonomía y coexistencia civil, establece como condición de posibilidad la diferenciación y alejamiento de formas corporativas y clientelares que constriñen al sujeto a usuario o consumidor de servicios. Es decir, modernización y movimientos sociales establecen una tensión que ubica el papel de los actores de cara al cambio social.

En esa dirección, Bengoa (1987) ha diseñado un modelo que permea la educación para los movimientos sociales en una tensa relación entre aspectos microestructurales y macroestructurales. En su modelo, las tensiones generadas por la modernización, plantean

problemas de organización y consistencia de los movimientos sociales, tanto de carácter endógeno, como exógeno. En el primero de los casos, si no se resuelven adecuadamente las tensiones en el nivel organizativo y que involucra liderazgos, identidades grupales, e intereses personales, el movimiento se diluye o alcanza parcialmente sus objetivos. En el segundo caso, si los liderazgos son cooptados en un nivel institucional, o las características de la negociación con las instituciones requiere un conocimiento especializado, muchas veces subsanado por liderazgos de carácter exógeno, entonces las posibilidades de consecución de metas están condicionadas a liderazgos técnicos.

Volviendo a la perspectiva de Nuñez⁴², la democratización al interior del MUP, se ve posibilitada en el plano estratégico, y aunque él piensa que las innovaciones culturales de los movimientos sociales en México desafían las lógicas de los esquemas del conflicto social⁴³, al ascender de forma importante las mujeres y colonos, el horizonte cultural que propone está distante de las paradojas del comportamiento social, o de la

⁴² Op., cit., véase particularmente el capítulo VI *Avances en la democracia de base y en la democracia ciudadana*, donde se discute las formas de organización "democrática" al interior de ONG's. Sin embargo, el autor da por sentado que el sólo despliegue de mecanismo de dirección cultural, y estratégicos, al establecer un telos de racionalidad colectiva, logra conformar las condiciones de la democratización en las organizaciones de base.

⁴³ Véase el artículo de Guido, R., Fernández, O. *El juicio al sujeto: un análisis de los movimientos sociales en América Latina* (1989), donde se analiza el cambio de enfoques para pensar a los movimientos sociales desde las teorías del conflicto social con esquemas clasistas hacia los enfoques que peyorativamente ellos caracterizan como "liberales", por el énfasis en nociones sistémicas como ciudadano-actor, concertación-pacto, transición a la democracia. Sin entrar a debate con el análisis de los autores, es notoria la emergencia de nuevos paradigmas de investigación social.

solidaridad. De alguna manera la cultura para Núñez, se interpreta como algo obviado. Y si estamos hablando de encontrar innovaciones culturales, éstas no se han de dar sólo en un terreno estratégico de acción social, pues la cultura es expresión de identidades sociales, en ocasiones restringidas. Pensemos ya no sólo en culturas de origen, o defensa del barrio como maneras de pensar la resistencia y autonomía, sino en las formas de vida como un horizonte más amplio y heurístico para pensar el proceso ciudadano desde la cotidianidad.

Si bien es cierto que una alternativa al interior de las formas organizativas y cohesionantes es el establecer liderazgos diferenciales entre técnicos y culturales, al no existir posibilidad de reflujo e intercambio en las posiciones de aprendizaje social en el nivel de las dirigencias, la democratización del movimiento social es distante.

Así pues, en innumerables ocasiones que se ha realizado el diagnóstico de la cultura política mexicana como corporativa y clientelar en los niveles de interacción Estado-ciudadanía, los movimientos sociales como posibilidad de autonomización de las esferas ciudadanas, tienden a su vez a reproducir en su interior mecanismos clientelares y corporativos de acción social.

La constitución de ciudadanía desde la óptica de pensar en un puente entre modernización-movimientos sociales, no es sino una relación que no termina por obedecer a intereses ético-comprensivos

que funden un estatuto diverso de civilidad en el México actual.

Mientras se afirma que la cultura política en México hacia la década de los noventas es el discurso sobre un ausente, que es "sociedad civil", y que la manera viable de reflexionar sobre el tópico (Estrada:1991:6-7) es repensar en el horizonte cultural que define y orienta la herencia de lo que hoy pensamos como "mexicano", creemos que sería en todo caso un ejercicio pueril en tanto que contribuiríamos a la mitificación de lo que "creemos que es lo mexicano". Así, según la perspectiva de dicho autor, el paternalismo, el presidencialismo, el autoritarismo y hasta la corrupción, todas ellas formas de expresión de lo mexicano, están matizadas por los márgenes de libertad y flexibilidad del "hacer lo que me venga en gana."

Los ejes articuladores de tal perspectiva, enfatizan procesos de socialización, que influyen en el comportamiento social, por lo que es necesario para Estrada, generar una cultura de las encuestas de opinión y ubicar la relación existente entre comportamientos, costumbres y hábitos sociales con la cultura política, que es básicamente una orientación hacia el sistema político. No objetaremos más esta perspectiva, puesto que ya dedicamos todo el primer apartado a desmontar el aparato categorial de la cultura política en su acepción clásica, sin embargo, diremos que si bien es cierto que el gran ausente reconocido por Estrada es la sociedad civil, no retorna a ella para complejizar a la cultura política, sino que termina

mordiéndose la cola al fundamentar una óptica institucional.

En general se observa una tendencia a legitimar publicitando las imágenes institucionales al *ciudadano espectador*, similar a los propósitos de reclutamiento y clientelismo de instrumentos de política social que median los movimientos urbano-populares (básicamente de colonos) como el *PronasoI*⁴⁴.

En efecto, como observamos en el artículo de De la Peña, R., Toledo, R.⁴⁵, un estudio de opinión esbozado en términos de actitudes y cogniciones, así como evaluaciones del participante hacia el "sistema político", muestra no sólo la ausencia del sujeto *ciudadano activo*, sino que lo asume como pasivo y consumidor de servicios. Aunque debemos destacar que la participación política desde la perspectiva de los autores es entendida en cuatro tópicos esencialmente: sujetos votantes, huelgas, militantes y asociaciones sociales, pero sin llegar a problematizar y profundizar las formas constitutivas de la cultura política en México, apareciéndoles sólo como un producto antes que como un proceso.

⁴⁴ V., Esteve (:208-209). La política del Estado frente a las relaciones entre modernización y movimientos sociales, es analizada en todo el capítulo IV, de tal manera que se nos muestran aquellos programas que establecen un puente entre ciudadano-Estado a partir de los programas de gobierno.

⁴⁵ Al realizar una encuesta muestreada sólo en el D.F., los autores pretenden sustentar una imagen positiva de las instituciones de gobierno como el PRI, y la propia gestión presidencial al afirmar que: *A pesar de la persistente incredulidad en la existencia de la democracia en México, una evaluación favorable de la gestión presidencial y la reconfirmación del escenario partidario permite en este período intelectual una recuperación por parte del PRI, en la preferencia del electorado capitalino.* (:10)

Antes afirmamos⁴⁴ que la identidad como proceso de intersubjetivación de la realidad social se despliega en dos aspectos fundamentalmente, ya por escenificación, ya por alteridades. En efecto, cuando Massolo (1992:58) recupera las nociones de "miedo-necesidad" para hablar del proceso que configura la subjetividad femenina y popular de cara a los movimientos sociales, se reconoce que la *identidad es territorialidad cotidiana* (:59) es referida a un alter, que bien puede pensarse ya como un horizonte de influencia, desarticulación, copresencia y carencias generadas por el vertiginoso ritmo de la modernización y la respuesta estatal.

La perspectiva de la cultura política en el México de los noventa, es ubicada en las posibilidades de configuración de nuevas identidades sociales. Desde los artículos de opinión pública, muchas veces notamos versiones encontradas, algunas tratando de habilitar la relación entre cultura política y sistemas de partidos (García:1993:8-13), otras apuntalando el pluralismo y la apertura democrática, y rehabilitando un papel consensuador a las instituciones como mecanismos de socialización política, de tal manera que la cultura política traduzca un sistema competitivo de partidos.

Por otra parte, quienes reflexionan sobre la configuración de la cultura política en México como un proceso que involucra identidades y formas socializantes (Galván, F., Farfán, R.:1992),

⁴⁴ Infr., cap., 2.2. y 2.3.

lo hacen tratando de recuperar un discurso de la diversidad y heterogeneidad, más acordes a la pluralidad multicultural de México. Esta perspectiva recupera el pensamiento dicotómico entre autoritarismo-democracia, e incorpora a su análisis el pensamiento habermasiano de la autonomía civil y la institucionalización inteligente, así como la necesidad de pensar en nuevas virtudes públicas.

Así, la construcción de culturas políticas en México debe considerarse desde la distribución social de la competencia política, pensando en que la socialidad es permeada por lo político, y no sólo desde las ópticas del sistema político.

Tal propuesta no alcanza a ser desarrollada, ya que en último de los casos no se presupone nada en torno a las formas de vida que son cotidianidad y territorialización de identidades que permean lo público-privado.

Entre la opinión pública y los movimientos sociales se tejen las tensiones entre autonomía civil e instituciones, que para la presente década en México debe traducir los estudios de cultura política pensando en el ausente práctico-discursivo, y que es ya no sólo la socialidad, sino la propia vida cotidiana en su extensión. Sobre todo si pensamos que la constitución de ciudadanías es una historia infortunada que es la del corporativismo y clientelismo que hacen a las delicias de los populismos en nuestro país.

De otra parte, el reflexionar sobre los procesos constitutivos que hacen a la idea de pertenencia, ya como alteridad o escenificación, y que nos muestran la incómoda realidad de la existencia de una *cultura del miedo* (Massolo:60) han de incorporarse al análisis de nuestro tópico de cara a la posibilidad de coexistencia civil de diversas culturas políticas, que antes de entrar en competencias desgastantes, plantean el reto de fundar un horizonte intersubjetivo de la democracia en México.

La fragmentación social del espacio, y las oportunidades de poblar la identidad que hacen a las formas de vida, no han generado aún las posibilidades de coexistencia civil que otorgue el reconocimiento del Otro, y se aleje de una cultura del miedo. A la par, no sabemos que efectos perversos⁶⁷ se manifiesten en el corto y largo plazo, sobre todo cuando aún lo ciudadano no es una práctica secularizada.

Diversidad social no implica de antemano coexistencia, ya que la particularidad de procesos que nos muestra el amplio espectro del imaginario colectivo, son sensibilidades que no se reconocen entre sí. Ciertamente eventos exógenos como el sismo de 1985, y

⁶⁷ De hecho, en Gil, Op., cit., p. 27, se reconoce que las "nuevas culturas políticas" en México, pretenden ser nombradas desde el discurso gubernamental apelando a viejas tradiciones como el de la Revolución, a fin de renovarlas, ante lo que el autor llama la atención sobre un posible efecto perverso a partir de la óptica de Habermas, y que es la incapacidad de administración del sentido, así como a lo sumo la reducción de valores culturales, que con la finalidad de generar insumos legitimantes y consensuadores del sistema político, al ser evidentes tales mecanismos, los resultados generan el deterioro de las instituciones.

el despertar de una esperanza que fue movilización en torno a lo que en su momento pudo haber sido una cultura del voto, crearon un halo que traducía las expectativas colectivas en algo común. Sin embargo no es lo coyuntural lo único relevante, puesto que las estructuras socioafectivas que conforman la cultura política en México, son de una permanencia mucho más longeva.

También es cierto que la construcción de memorias artificiales permean y reconstruyen la realidad del Otro, al que se le ha negado el estatuto de ciudadano, y se le ha desterritorializado su pertenencia social, que es la muerte de memorias colectivas y la necesidad de repatriación de la identidad social. Es el caso de los movimientos urbano-populares. Ello se debe en gran medida a que la política en México concibe a la persona como un medio, antes que como un fin común, que sería la humanización y coexistencia civil.

2. El discurso de un ausente: Plebiscito y ciudadanía.

La rapidez de la vida cotidiana en el México hacia fin de siglo, es un vitral de múltiples colores, que son expresión de una pluralidad multicultural irreconciliable desde las ópticas de la ingeniería política.

El desencanto de formas de participación ciudadana posibilitadas por el encuentro con la voz pública, que representaba el

*plebiscito*⁶⁸ en la Ciudad de México realizado el día 21 de Marzo de 1993, simulaba que las condiciones de igualdad y vivencialidad de la urbe, nos acerca entre sí. Sin embargo, lo que sucedió fue que el reparto de los actores es segregacionista, lo cuál no es sino expresión de culturas políticas desde la fragmentación social traducida en formas de apropiación y significación de los escenarios de lo público. También aquí la memoria colectiva puebla todo un horizonte de resistencia civil hacia los movimientos de la institucionalización.

La propuesta de la democratización del D.F., no parte de la experiencia estatal de otras formas de vida. De hecho, cuando se comenzó a pensar en tal dirección, se esbozó una propuesta de triple procedencia que se identifica con el discurso de la *Reforma Política*⁶⁹, y que es el reconocimiento de los discursos que supuestamente permean los ámbitos de expresión ciudadana. Así, por una parte los partidos políticos plantean con mayor insistencia la elección de un gobierno propio para el D.F. y diversas fórmulas de representación electiva para las

⁶⁸ Véase *La jornada*, Marzo 20, 1993. La consulta-votación estaba conformada por tres preguntas: 1) ¿Está usted de acuerdo con que el Distrito Federal se convierta en un Estado de la Federación?, 2) ¿Está usted de acuerdo con que los gobernantes del Distrito Federal sean elegidos por voto universal y secreto?, 3) ¿Está usted de acuerdo con que el Distrito Federal cuente con un Poder Legislativo propio?

⁶⁹ V. Corona (1993:3-5) quien realiza un análisis de la trayectoria de la Reforma política del D.F., en tres períodos que inician a mediados de los ochenta y se prolongan hasta nuestros días. El tópico de los debates se ha centrado con regularidad sobre el problema de la gestión urbana y la política de desarrollo urbano, así como en el acercamiento procedimental a fin de instrumentar la posibilidad de elegir un gobierno propio para la ciudad, no sin observar dificultades en las propuestas.

delegaciones políticas. Por otra parte, las organizaciones vecinales manifiestan su interés en generar y apropiarse de espacios públicos de cara a la resolución de sus propios problemas. Finalmente, la Asamblea de Representantes de DF (ARDF) cuya conformación fue pensada como un organismo de concertación donde la pluralidad de intereses políticos podría llegar a converger.

En ese mismo lugar, Corona (:5) concluye que la "reforma política" cuestiona la gobernabilidad de la ciudad, y que las discusiones tanto de los partidos políticos, ARDF, y organizaciones vecinales se plantean problemas de representación y elección de puestos públicos. Dicha propuesta esta cercana a los ritmos de institucionalización de conflictos, pero también lejana de la diversidad social que constituye los ritmos de expresión de la socialidad urbana.

En todo caso, la pertinencia de mostrar las tendencias de la reforma política en el D.F., tiene que ver con la producción de sinsentidos excluyentes de la coexistencia civil, y que respecto a la constitución de ciudadanías se nos mostró en la celebración del "plebiscito ciudadano".

Es decir, mientras en el preámbulo se publicitaba la emergencia de *un nuevo actor que es ese anónimo ciudadano al que no se le consulta* (Ballinas, V., Urrutia, A. :1993), y que según Reyes Heróles es la posibilidad de discutir las formas de gobierno

(:37), teniendo como antecedente el ya mitificado parteaguas "sismo 1985-defensa del voto 1988".

Por otro lado, el sentido común despliega las más disímiles formas de apropiación y significación del espacio. Es decir, para quien vive en la urbe y no acudió al llamado del plebiscito, las formas de gobierno no entran en discusión puesto que están en un nivel de reconocimiento de interlocución alejado de su vida cotidiana que además como bien reconoció Loaeza⁷⁰, la posibilidad de la democratización del D.F., debe integrar en su perspectiva, la concertación, pero como mecanismo de interlocución entre actores reconocidos y con un respaldo consensual tras de sí. Es decir, se maneja una lógica de exclusión en la conformación de interlocutores que no permea la vida cotidiana, puesto que instituciones y formas de vida no constituyen en México una relación mutuamente constitutiva. Más de las veces se habla en nombre de la segunda, a riesgo de alejarse aún más de ella misma. El caso del plebiscito de haber sido convocado por la *ciudadanía ausente*, hubiese mostrado la propia precariedad de las instituciones. Sin embargo, no se manifestó el espíritu de la "sociedad que se organiza". Ello sencillamente porque la cultura política no es por excelencia una cultura del voto, sino una forma de vida que es expresión de los ritmos de la cotidianidad y reflexividades prácticas antes que ser expresión de la eficacia e institucionalización.

⁷⁰ Véase el artículo de Ballinas, V., Urrutia, A. (1993) *Soledad Loaeza: enfrenta el DF un vacío de instituciones*, en "La Jornada", Marzo 20, p. 36.

Los artículos de opinión pública en torno al resultado de la consulta ciudadana, hablan de un ausente, el ciudadano que no se constituye por su publicitación. Las causas atribuibles apuntan a pensar al sistema político mexicano como la *dictadura de terciopelo* (Rascón, M.:1993) y como *autoritario* (Ortiz, J., A.:1993), ello en el contexto de que el ciudadano ausente, es además un *ciudadano espectador* pues según Rascón, quienes no asistieron al plebiscito fueron los más golpeados por la crisis y cuya única vía de comunicación es la televisión de la "dictadura".

El que se puedan establecer condiciones de posibilidad para intercomunicar y democratizar la sociedad desde eficientes medios de comunicación es algo muy cuestionable, pues más de las veces lo que ocurre es generar públicos de *espectadores* que por la *fugacidad de los eventos viven el drama de la vida real* con una *gran indiferencia*. Así, aquello que pudiera ser el despliegue de socialidades que se expresen públicamente, terminan siendo privatizadas.

No se trata sólo de que el plebiscito fuese formulado por y para los *patricios*, como reconoce Ortiz, J., A., y plantearse un reto de convocatoria y educación ciudadana sobre lo que resulta claro para un discurso difundido desde otras esferas de conocimiento social.

De hecho, puesto que la constitución de ciudadanos se enfrenta a

un proceso de constitución desde la configuración de identidades, donde el reconocimiento del Otro, es la condición de posibilidad de coexistencia civil y el respeto a las formas de vida, la democratización rebasa con mucho la discusión por las formas de gobierno en tanto no se considere las trayectorias de vida y sus concreciones en el amplio horizonte de apropiación y significación del espacio social que es memoria colectiva y territorialización de lenguajes.

Contra los pronósticos por la autonomía civil y la pertinencia de convertir al D.F. en un Estado, se supuso que dicha perspectiva formulaba una inquietud generalizada en la urbe. Ciertamente al no suceder de tal manera, la coexistencia como reconocimiento del Otro, es aún distante de las condiciones de posibilidad de la constitución de ciudadanías autónomas.

De otra parte, quienes desde ópticas institucionales realizan el diagnóstico del "plebiscito", cuidan aún su propia imagen frente al diagnóstico de la crisis de legitimidad de los partidos políticos y el Estado. Es decir, antes que posibilitar la intercomunicación entre los actores, se realiza un despliegue de mecanismos discursivos que pretenden desarticular y reconstruir la realidad del Otro a partir de su publicitación masiva. Lo cuál descarta toda opción de réplica.

Así, agregaríamos que el ciudadano "espectador" simula ver el "cuento de nunca acabar", que es la historia del intervencionismo

estatal y el despliegue de formas corporatistas que cooptan las posibilidades de diálogo intersubjetivo en la constitución de multiplicidad de culturas políticas. De ahí la importancia de indagar las posibilidades de emergencia de nuevos movimientos sociales de cara a la diversidad y el proceso de constitución ciudadano-cultura política.

Hemos establecido la necesidad de superar las discusiones de la democracia procedimental, dado que la publicitación de lo que se presupone como ciudadano, tiene como resultado un manejo discursivo que privatiza la voz de lo inaprensible. El indicador de este vacío es la carencia de coexistencia civil.

Si bien es cierto que reconocimos con Herder que la mutabilidad de la identidad es el diagnóstico de la perennidad y que el prejuicio es un valor que en momentos iniciales posibilita la solidaridad o identidad referencial, la intolerancia y la agresión en forma de exclusión son los extremos de la fragmentación del espacio. Las territorializaciones del lenguaje como forma de apropiación, al publicitarse y privatizar la voz del Otro, se traducen en usos del lenguaje como instrumento del poder. De ahí que la ciudadanía que se expresa desde lo resntringido no utilice los canales de la retórica gubernamental, y busque expresar su sensibilidad respecto a sus proyectos y formas de vida, desde la rebeldía ciudadana: el votar, el participar deja de ser importante, y el problema se debate en el derecho a la ciudad. Y para dejarlo abierto, si el ciudadano es

sensibilidad urbana, y expresión de la cultura política que vive su entorno, ¿cuáles serían las reglas del juego para coexistir?

CONCLUSIONES.

La cultura política es un proceso intersubjetivo que configura al ciudadano de cara a su relación no sólo con el sistema político o las formas de gobierno, sino desde la propia cotidianidad de las formas vitales. Ello presupone que el sentido común y las estructuras socioafectivas que conforman el horizonte cultural de diversas maneras de apropiación y significación del espacio social, son elementos constitutivos de un orden.

Las paradojas del comportamiento social hacen a la intolerancia como negación o exclusión del Otro. Así, pensando en que la política se define como la utilización del hombre como un medio, antes que como un fin, la construcción de culturas políticas en un sentido plural y de respeto, se torna difícil.

Al observar la trayectoria del discurso de la cultura política en su versión clásica, observamos ejes orientadores que definen el tópico de cara a la modernización y al estatalismo, de tal manera que las virtudes cívicas, no son parte de un telos colectivo, mucho menos el ethos secular que funda un orden pluricultural.

En todo caso, el corporatismo y el clientelismo, presuponen

alternativas a los límites del pluralismo democrático en su sentido electivo, pero a la par constriñe desde la exclusión-negación la coexistencia civil.

Paradójicamente ello no es privativo de los ritmos de institucionalización de los conflictos. Al interior de los movimientos sociales, al no considerar la necesidad de estructurar propuestas identitarias desde las estructuras socioafectivas, la reproducción de políticas corporativas y clientelares, define el papel de los ciudadanos a roles muy estáticos, que bien pueden ser de espectador, usuario, o consumidor.

La necesidad de autonomía civil, y la institucionalización inteligente, es una alternativa para pensar en un horizonte plural de diversas culturas políticas.

Las condiciones de posibilidad de coexistencia civil, apuntan a un horizonte intersubjetivo sobre la base de nuevas virtudes cívicas o públicas, donde el reconocimiento al Otro en la propia definición de "nosotros", no presupone compartir formas socializantes en común.

De hecho, la fragmentación del espacio es expresión de formas de vida particulares. Así, cuando se habla en público en nombre de lo inaprensible, se genera una brecha insalvable entre "representación política" y la emergencia de lo ciudadano. En ese

sentido, no se puede juzgar o presuponer de antemano lo que es la cotidianidad de lo público, cuando se trata de *entender la sensibilidad* que conforma las estructuras socioafectivas de diversas formas de vida y sus posibilidades de coexistencia.

La identidad como escenificación y como alteridad fundan un orden intersubjetivo que define a la cultura política, y establece las bases para la constitución de ciudadanías desde la autonomía. Sin embargo, las paradojas del orden social traducen afectos perversos que atentan contra la solidaridad social, por lo que no podemos dejar de lado el pensar en temas incómodos como el reconocimiento de un alter tan simbólico y real como el que sustenta la *cultura del miedo*.

De otra parte es necesario ahondar sobre las perspectivas de los movimientos sociales y su relación con las políticas públicas, no sólo como la definición de *identidades espaciales* que territorializan el lenguaje, sino que además constituyen una alternativa necesaria para pensar en la emergencia de una nueva cultura política, a fin de reflexionar seriamente sobre una perspectiva ética.

La cultura política atrapada en el corporatismo de los partidos políticos y las formas mediadoras y clientelares de los programas sociales, muestra la privatización de los lenguajes cotidianos desde las esferas públicas.

La constitución de nuevas ciudadanía de cara a nuestro tiempo debe mostrar una tendencia a la desincorporación y una lucha por el reconocimiento de la cotidianidad como espacio que se define y orienta desde el sentido común y los socioafectos. Ello siempre y cuando la coexistencia civil se convierta en el telos de una cultura del entendimiento y la comprensión. Entonces es probable que podamos hablar del pluralismo democrático y de la cultura política como expresión de formas de vida diversas y plurales en un clima de respeto y tolerancia.

BIBLIOGRAFIA

- ALEXANDER, J. C. (1989) *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial. Análisis multidimensional.* Gedisa. Barcelona.
- ALMOND, G. A., POWELL, B., Jr. (1974;1980) *Comparative Politics Today. A World View.* Little Brown and Company. Boston.
- ALMOND, G. A., POWELL, G. B. (1972) *Política comparada.* Paidós. Buenos Aires.
- ALMOND, G. A. (1980) *The Intellectual History of the Civic Culture Concept,* en *The civic culture revisited.* Little Brown & Company. Boston.
- ALMOND, G. A., VERBA, S. (1980) *The civic culture revisited.* Little Brown and Company. Boston.
- ARISTOTELES. (1981) *Ética Nicomaquea. Política.* Porrúa. México.
- BALLINAS, V., URRUTIA, A., (1993) *Desfase entre instituciones políticas y participación social: Reyes Heróles.* La Jornada. Marzo 19. México.
- (1993) *Soledad Loaeza: enfrenta el DF un vacío de instituciones.* La Jornada. Marzo 20. México.
- BARTRA, R. (1981) *Las redes imaginarias del poder político.* Serie popular Era. México.
- (1987) *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano.* Grijalbo. México.
- BELL, D. (1985) *Las ciencias sociales desde la Segunda Guerra Mundial.* Alianza Universidad. Madrid.
- (1989) *Las contradicciones culturales del capitalismo.* Conaculta. México.
- BENGOA, J. (1987) *La educación para los movimientos sociales.* Propositiones 15. Diciembre. Chile.
- BERLIN, I. (1977) *Vico and Herder.* First Vintage Books. USA.
- (1992) *Nacionalismo bueno y malo.* Vuelta. 183. México.
- (1992) *Arbol que crece torcido.* Vuelta. México.
- BILL, J. A., HARDGRAVE, R. L., Jr. (1981) *Comparative Politics. The Quest for Theory.* University Press of America. USA.
- CAMPBELL, T. (1988) *Siete teorías de la sociedad.* Cátedra (col. Teorema). Madrid.

- CAMPS, V. (1990) *Virtudes públicas*. Espasa. Madrid.
- CAMUS, A. (1992) *El extranjero*. Alianza Emecé. México.
- CRAIG, A. L., CORNELIUS, W. A. (1980) *Political Culture in Mexico: Continuities and Revisionist Interpretations*, en *The civic culture revisited*. Little Brown & Company. Boston.
- CORONA, R. (1993) *La reforma política del DF*. El Nacional (POLITICA). Enero 14. México.
- DAHL, R. A. (1991) *Los dilemas del pluralismo democrático. Autonomía versus control*. Conaculta. México.
- DE LA PEÑA, R., TOLEDO, R. (1990) *Cultura política en México*. El Nacional (POLITICA). Mayo 10. México.
- ELIAS, N. (1987) *El proceso de la civilización*. FCE. México.
- ELSTER, J. (1991) *El cemento de la sociedad. Las paradojas del Orden Social*. Gedisa. Barcelona.
- ESTEVE, H. (Coord.) (1992) *Los movimientos sociales urbanos. Un reto para la modernización*. Instituto de proposiciones estratégicas (IPE). México.
- ESTRADA, G. (1991) *Sociedad y cultura política*. El Nacional (POLITICA 97). Marzo 14. México.
- FINKIELKRAUT, A. (1988) *La derrota del pensamiento*. Anagrama. Barcelona.
- GALVAN, F., FARFAN, R. (1992) *¿Cuál cultura política?* El Nacional (POLITICA 170). Agosto 6. México.
- GADAMER, H., G. (1990) *La herencia de Europa. Ensayos*. Ediciones Península. Barcelona.
- GARCIA, R. (1993) *Cultura y sistema políticos*. El Nacional (POLITICA 200). Marzo 4. México.
- GEERTZ, C. (1987) *La interpretación de las culturas*. Gedisa. México.
- GIL, F. (1992) *La Cultura Política. Estado actual del debate*, en *Ideas políticas. Revista de Análisis y Debate*. Año 1. Septiembre-Diciembre. Núm. 3. México.
- GRANSOW, V., OFFE, C. (1982) *Political Culture and the Politics of the Social Democratic Government*. Telos 53. USA.
- GUIDO, R., FERNANDEZ, O. (1989) *El juicio al sujeto: un análisis*

de los movimientos sociales en América Latina. Revista Mexicana de Sociología. 4/89. México.

HABERMAS, J. (1973) *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío.* Amorrortu. Buenos Aires.

(1988) *El criticismo neoconservador de la cultura en los Estados Unidos y en Alemania Occidental: un movimiento intelectual en dos culturas políticas,* en *Habermas y la modernidad.* Giddens, A., et. al. Cátedra. Madrid.

(1993) *Los paradigmas del derecho.* El Nacional (POLITICA 201). Marzo 11. México.

(1993) *Segunda oportunidad para Europa.* La Jornada. World Media. Marzo 17. México.

HALBWACHS, M. (1950) *La mémoire collective.* PUF. París.

HERDER, J. G. (1982) *Otra filosofía de la historia.* en *Obra selecta.* Alfaguara. Madrid.

HIRSCHMAN, A., O. (1991) *Retóricas de la intransigencia.* FCE. México.

KAVANAGH, D. (1972) *Studies in Comparative Politics. Political Culture.* The McMillan Press LTD. London.

KERN, L., MULLER, H., P. (1992) *La justicia: ¿Discurso o mercado? Los nuevos enfoques de la teoría contractualista.* Gedisa. Barcelona.

LECHNER, N. (1986) *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado.* Siglo XXI. Madrid.

(1987) *Cultura Política y democratización.* CLACSO. Santiago de Chile.

LOAEZA, S. (1989) *El llamado de las urnas.* Cal y Arena. México.

LUNA, M., POZAS, R., (Coords). (1992) *Relaciones corporativas en un período de transición.* IIS-UNAM. México.

MACPHERSON, C. B. (1968) *La realidad democrática.* Fontanella. Barcelona.

(1982) *La democracia liberal y su época.* Alianza Editorial. Madrid.

MARCHIONI, M. (1989) *Planificación social y organización de la comunidad. Alternativas avanzadas a la crisis.* Editorial popular, s.a. Madrid.

MARRAMAO, G. (1989) *Poder y secularización.* Península. Barcelona.

(1990) **Palabra-clave (Metapolítica): Más allá de los esquemas binarios acción-sistema y comunicación-estrategia.**, en Rivero, M., (comp.) *Pensar la política*. IIS-UNAM. México.

MASSOLO, A. (1992) *Las políticas del Barrio*. en Política y Cultura. UAM-XOCHIMILCO. Núm., 1.

MEEK, R., L. (1981) **Los orígenes de la ciencia social. El desarrollo de la teoría de los cuatro estadios.** Siglo XXI. España.

MEINECKE, F. (1982) **El historicismo y su génesis.** FCE. México.

MONSIVAIS, C. (1988) **Entrada libre. Crónicas de la sociedad que se organiza.** ERA. México.

NEBBIA, A. (1991) **El ethos de la sociedad capitalista**, en *El ethos en un mundo secular*, Chihu, A., Coord. UAMI. México.

NUÑEZ, O. (1990) **Innovaciones democrático culturales del movimiento urbano popular. ¿Hacia nuevas culturas locales?** UAMA. México.

ORTIZ, J., A. (1993) *El plebiscito de los patricios.* La Jornada. Marzo 28. México.

OFFE, C. (1990) **Contradicciones en el estado del bienestar.** Conaculta. México.

PIA, M. (1992) **La democracia como proyecto de identidad ética.** Anthropos-UAM. Barcelona.

PICO, J. (1987) **Teorías sobre el estado del bienestar.** Siglo XXI. Madrid.

PORTANTIERO, J., C. (1988) **La producción de un orden. Ensayos sobre la democracia entre el estado y la sociedad.** Nueva Visión. Buenos Aires.

PYE, L., W., VERBA, S. (1972) **Political Culture and Political Development.** Princenton University Press. Princenton.

PYE, L., W. (1973) **Culture and Political Science: Problems in the evaluation of the concept of Political Culture**, en *The Idea of Culture in the Social Sciences*. Eds., Schneider, L., Bonjean, Ch. Cambridge University Press. New York.

RAMIREZ, J., M. (1987) **Movimientos sociales y democracia en el Distrito Federal.**, en D.F. Gobierno y sociedad civil., González, P. (Dir.). Ediciones El Caballito. México.

RASCON, M. (1993) *El plebiscito y la dictadura de terciopelo.* La Jornada. Marzo 23. México.

ROSENBAUM, W., A. (1975) *Political Culture*. Thomas Nelson and Sons, LTD. Great Britain.

SORJ, B. (1991) *Crisis social y crisis de las ciencias sociales en Brasil*. Revista Mexicana de Sociología. IIS-UNAM. 1/91. México.

THERBORN, G. (1989) *Los retos del Estado de Bienestar: La contrarrevolución que fracasa, las causas del malestar y la economía política de las presiones de cambio.*, en *Crisis y futuro del estado del bienestar*. Muñoz, R. (Comp.) Alianza Universidad. Madrid.

THOMPSON, M., et. al. (1990) *Political Culture*, en *Cultural Theory*. Westview Press. USA.

URIO, P., BAUMANN, E. (1988) *Elements de la culture politique des hauts fonctionnaires fédéraux de la Suisse*. Revue Française de Science Politique. Vol. 38, Num. 1. Febrero.

WILLIAMS, R. (1977) *Marxism and Literature*. Oxford University Press. Oxford.