

Tres notas sobre la idea del orden¹

Ernesto Azuela Bernal
Nicolás Loza Otero
Víctor Manuel Reynoso

I. LOS ACTORES POLÍTICOS, individuos o grupos, forman parte de una *sociedad*, se encuentran inmersos en ella, y este carácter social es fundamental para comprender la forma en que actúan, su "lógica política".

En otros términos, la lógica y la acción política varían según sea el *orden social* en que se encuentren los actores.

En la definición teórica y literaria de un orden social intervienen tanto la imaginación del escritor como su capacidad para recuperar la dinámica de la realidad social. Pero no en todas las definiciones hay el mismo equilibrio entre imaginación y realidad: en algunas prevalece lo imaginario, hasta el punto de que poco tienen que ver con los órdenes sociales realmente existentes; en otras prevalecerá el esfuerzo para reconstruir la complejidad de la vida social tal y como puede ser vista por un observador ilustrado.

Esta distinción tiene que ver con la planteada por Oakeshott. Por un lado, un saber racionalista, que parte de la independencia del pensamiento y del escepticismo respecto a toda autoridad, prejuicio o tradición, que parte de la experiencia, pero considerada como experiencia individual. Por otro, un saber anclado más bien en la experiencia y tradiciones de la sociedad y escéptico hacia las pretensiones racionalistas.

* * *

¹ Los tres textos que aquí presentamos son resultado de un Seminario de Investigación sobre el orden político y la moralidad pública, impartido por Fernando Escalante en el doctorado en ciencias sociales, con especialidad en sociología, del Centro de Estudios Sociológicos (CES), entre septiembre de 1993 y febrero de 1994.

La lógica dominante en el imaginario del pensamiento moderno, es la lógica cívica. Se trata de un complejo conjunto de ideas y no carente de contradicciones, formado en un proceso largo y a partir de diversas tradiciones. Pretendo aquí sólo una aproximación al modelo que sustenta esta lógica política.

Quizá la mejor manera para hacer esta aproximación sea partir del contractualismo. La idea de un contrato social dominó a la filosofía política de los siglos XVIII y XIX, y no es ajena a concepciones contemporáneas de la política. Aunque da lugar a conclusiones muy distintas (en Hobbes, Locke y Rousseau, para señalar los casos más conocidos), sus supuestos básicos son similares. Parte de un estado de naturaleza formado por "individuos" autónomos y básicamente iguales entre sí. Pactan entre ellos, "se ponen de acuerdo": dan lugar a un contrato social y pasan del estado de naturaleza al estado social.

Se trata de un planteamiento de filosofía política, que no pretende encontrar "referentes empíricos" para ser contrastados. Prevalece en él lo que podríamos llamar la imaginación racionalista (por encima del esfuerzo sociológico de dar cuenta de la realidad). Aunque obviamente este producto de la imaginación respondía a los cambios históricos de la modernidad: el creciente proceso de individuación que dará paso a sociedades de individuos.

El contractualismo, y es lo que importa en esta consideración de la lógica cívica, imagina una sociedad radicalmente individualizada. Quienes la forman carecen de cultura, tradiciones, prejuicios, redes sociales. Actúan guiados sólo por su razón. Son una especie de mezcla entre el Adán bíblico —individuo que llega al mundo sin ningún vínculo social— y Descartes reflexionando su *cogito ergo sum*, desligado de cualquier condicionamiento cultural o social.

¿Qué tipo de lógica política se deriva de este modelo? Si la sociedad es producto de un pacto, del acuerdo y de la participación de individuos racionales, se deriva que éstos pueden alterar los términos del pacto con relativa facilidad. Las características y formas de la sociedad pueden cambiarse.

Estrechamente ligada a la idea de individuo está la idea de racionalidad. Esta característica del modelo cívico es fundamental. Además de ser una de las condiciones del mismo —sin la imaginación racionalista este modelo no existiría— es una de sus principales consecuencias. El racionalismo es una de las características de la edad moderna. Es un estilo mental o mentalidad que da prioridad a las ideas por encima de la realidad. Se centra en las construcciones mentales, elaboradas como una obra de ingeniería, sin tener muy en cuenta la complejidad de la vida social real, sus tradiciones, cultura y contradicciones.

Individuos armados con la poderosa razón iluminista y despojados del lastre de la tradición: así se caracterizan los sujetos de la lógica cívica.

La sociología de este siglo reafirmó por un lado y delimitó por el otro esta propuesta de la filosofía dieciochesca. Preocupada por los procesos de individuación, la destrucción de las comunidades tradicionales, y en un proceso que culminó en la llamada teoría de la modernización, dio pie para que algunos pensarán, sin mucha profundidad, en la sociedad como un *ágora* de ciudadanos. Esto es, individuos sin redes sociales, tradiciones, prejuicios, ni procesos de socialización diferenciados.

* * *

A la idea de la sociedad como producto de un pacto se opone enfáticamente Ortega y Gasset. En su teoría sobre lo social, parte de distinguir *sociedad* de *asociación*. Esta última es la “reunión de individuos en virtud de una voluntad deliberada”, mientras que la sociedad es lo más alejado de lo voluntario.

Su teoría del hecho social es el extremo opuesto del contractualismo. Para Ortega el hecho social es un *uso*: algo impersonal, que se impone como coacción a los individuos y cuyo carácter es ininteligible para ellos. Lleva lejos su lenguaje, considera cuatro categorías de realidad: la mineral, la vegetal, la animal y la humana interindividual. Lo social no pertenece a ninguna de ellas. Está entre la realidad natural y la humana; es una *cuasinaturaleza*. Tal es el carácter de los hechos sociales, los usos, que se imponen a los seres humanos y los hacen actuar como *autómatas*.

El pensamiento sociológico de Ortega está en el extremo opuesto del contractualismo y del racionalismo iluminista. Los seres humanos, desde el momento en que nacen, se encuentran “inmersos en un océano de usos” que determinan sus acciones sin que ellos ni siquiera se den cuenta. El paradigma de hecho social o uso es para este autor el lenguaje: se nos impone, vivimos en él, y la mayor parte de las veces ni siquiera somos conscientes de ello.

Al final del texto parecería que a Ortega se le acabó el tiempo y no pudo redondear su teoría: aparecen anomalías. Si su teoría social fuera cierta, la sociedad sería un todo armónico, al menos tan armónico como la naturaleza. Pero el autor señala que la sociedad es una realidad constitutivamente enferma, con gran cantidad de comportamientos asociales y disociales. Para mantener la sociabilidad, es necesario que intervenga un poder ajeno a la sociedad, distinto a los usos orteguianos: el Estado.

Extremada e incompleta, la propuesta orteguiana nos permite, por eso mismo, pensar a la política de una forma distinta a la del racionalismo

contractualista. En la sociedad hay usos y costumbres que “se imponen” a los individuos y que delimitan sus acciones (y también sus ideas, aspiraciones, fines). El océano de usos en el que nos encontramos sumergidos es también un océano de tradiciones y redes sociales que sólo de manera muy limitada podemos transformar o superar. Es lo que otros autores han llamado *estructura* u *orden social*. La sociología sería precisamente la ciencia que estudia y explica el complejo tejido de usos y redes sociales. Y, a partir de ellos, explicaría la acción y las lógicas políticas.

La creciente individuación, la destrucción de las comunidades y creencias tradicionales, lo que ha sido llamado, en suma, la modernización de las sociedades, puede llevar a que se pierda de vista que los individuos formamos parte de un orden social. Que no somos individuos aislados, sino inmersos en un océano de usos y redes sociales. Surge una pregunta: en esta “sociedad de individuos” como la ha llamado Norbert Elías, una lógica cívica, ¿qué tanto es una posibilidad objetiva, y qué tanto es sólo algo imaginario?

* * *

Las lógicas políticas pueden plantearse en algún lugar del continuo formado por dos polos: el de la imaginación y el de la vida social. La relación entre ambos es problemática por varias razones. Toda recuperación de la realidad implica conceptos y teoría (o al menos un lenguaje), y en ellos está presente la imaginación.

Pero además, los desarrollos sociales recientes (creciente individuación predominio de las acciones electivas, por señalar algunos) favorecen ciertas formas de imaginación: aquellas que tienen que ver con el modelo cívico.

Lo anterior exige hilar más fino. ¿Qué tanto se acerca una sociedad de individuos a la lógica cívica liberal? ¿De qué manera el orden social se hace presente en estos individuos, aparentemente independientes de sus grupos de adscripción?

Hilar más fino es analizar las redes sociales que conforman toda sociedad: familiares, profesionales, de amistad, vecinales, regionales, políticas. Es recuperar los múltiples grupos de referencia de los individuos, su jerarquización, las lealtades que implican y que norman sus ideas, percepciones, acciones. Es develar los usos, las vigencias, así como los abusos y desusos.

En ellas, y no sólo en la creciente individuación, en la referencia al estado-nación –o la humanidad– como identidad del nosotros o en una interpretación unilateral y simplificada de las acciones hemos de encon-

trar las lógicas políticas que norman nuestra acción y la de nuestros contemporáneos.

V.M.R.

“Todas las virtudes están moderadas por cierto equilibrio”

CICERÓN

II. ES LUGAR COMÚN HABLAR DE TRANSICIÓN política en México. En su versión más simple y extendida, transición significa por un lado, el crepúsculo del régimen político posrevolucionario en cuya definición gravita una presidencia fuerte, un partido casi-único y una alianza de corporaciones obrero-populares, y por el otro, el surgimiento de un nuevo régimen, pluralista y de partidos, fincado en una estructuración individualista de lo público.² A cada tipo de régimen correspondería una forma de producción del orden político, lo que de suyo implica caracterizaciones diferenciadas del sujeto social y de sus formas de acción, y a su vez, de sus formas de legitimación.

Mi proposición es muy sencilla: la transición y aún el potencial proceso de consolidación democrática, no significan la anulación de las formas de acción y constitución de los sujetos sociales, y de las formas de legitimación del orden político posrevolucionarias, o si se quiere, no democráticas. De aquí que resulte más fructífero pensar la transición mexicana en los términos de su propio lenguaje, de su sinuosidad y mixtura.

Cuando algunos teóricos de la democracia ponían a debate sus virtudes y realidades,³ la decepción corporativa llevó a México al entusiasmo democratizador. Lo que el país experimentó fue, sin más, un examen de sus supuestos. El modelo anterior implicaba un tipo de hombre, de agregación, de lógica política. El nuevo modelo, incluye otros muy diferentes. En ambos subyace una idea del tipo de actor y del tipo de su acción en la producción del orden político. Las teorías liberal-democráticas comparten lo que Oakeshott llama racionalismo en política.⁴

² Para Zermeño, en el país se debaten dos lógicas: la “popular nacional-corporativa (...) y la práctica democrático-liberal, hija del México urbano e industrial”. Cfr. Héctor Aguilar Camín y Lorenzo Meyer, (1991), *A la sombra de la Revolución Mexicana*, México, Edit. Cal y Arena, p. 301.

³ No es mi intención ilustrar esta discusión. Cfr. Norberto Bobbio (1986), *El futuro de la democracia* (trad. José F. Fernández Santillán), México, Fondo de Cultura Económica; Claus Offe (1985) *¿Legitimación política por decisión mayoritaria?* (fotocopias, s.r.).

⁴ Para tener una idea general al respecto, cfr. Jeffrey Alexander (1987), *Las teorías*

Los supuestos racionalistas sobre el orden social se imponen tras la Ilustración francesa.⁵ De acuerdo con Oakeshott, el racionalismo acusa una actitud mental a la vez escéptica y optimista, siempre prefiere la invención y no reconoce más cambio que el inducido. Para el racionalismo, el pasado sólo representa un estorbo. El racionalismo independiza a la mente de toda autoridad, excepto la de la razón misma. De tal suerte, es enemigo de la autoridad, el prejuicio, la tradición y la costumbre. Un sistema así, tal es su credo, sólo puede producir resultados *perfectos e invariables*. Semeja entonces la polaridad que Cicerón ilustró entre los *rígidos* discípulos de Zenón y los *moderados y temperantes* discípulos de Platón y Aristóteles.⁶

La reacción frente al dogma racionalista es tan vieja como éste. Berlin menciona a Vico, Hamann, Herder, Jacobi y Móser, entre otros, destacando sus filos comprensivos; para Hamann, por ejemplo, comprender es comunicarse con los hombres o con Dios.

Para la sociología lo racional/irracional de la acción o construcción del orden siempre ha estado presente. Parece innecesario insistir en el lugar que los clásicos atribuyeron, junto con la razón, a la costumbre y a la tradición. Ilustraré con Simmel: "lo que llamamos costumbre constituye la forma actual de aquel instinto primario y representa aquel estado indiferenciado de donde las formas del derecho y de la moral surgen en distintos aspectos".⁷ Ahora bien, que estas dimensiones del orden estén presentes, no quiere decir que sean dominantes o al menos equilibrantes de la fe racionalista.

Frente a esta trama polémica en torno al orden social aguarda otra no menos intensa en torno al orden político. El modelo cívico, que correspondería al México moderno, implica la agregación de las tradiciones republicana, liberal y democrática; reposa en la idea de ciudadano, y ésta en la de un individuo racional y maximizador.⁸ El otro México implica un sujeto no individuado, solidario y gregario, apegado a la tradición y costumbres.

sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial. Análisis Multidimensional (trad. Carlos Gartini), Barcelona, Gedisa.

⁵ Cfr. Isaiah Berlin (1992), *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, (trad. Hero Rodríguez Toro), México, Fondo de Cultura Económica, Michael Oakeshott (1962), *Rationalism in Politics and Other Essays*, Londres, Matheuen.

⁶ Cfr. Cicerón (1984), *En defensa de Murena* (versión de Julio Pimentel), México, UNAM.

⁷ Cfr. Jorge Simmel (1939), *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización* (trad. José Pérez Bances), Buenos Aires, Espasa-Calpe, vol. I, p. 64.

⁸ Cfr. Fernando Escalante Gonzalbo (1992), *Ciudadanos imaginarios*, México, El Colegio de México.

La legitimación es, acaso, una racionalización o justificación del poder, pero es también parte de la contienda política cotidiana. Si la moral pública es una condición y producto del proceso social en ciclos históricos de largo plazo, las ideas legitimantes no sólo son un producto de largos tiempos históricos, sino también de la contienda política inmediata, es decir, los procesos de legitimación no sólo son el ambiente de la política, sino también su producto. Entonces, ¿por qué usar la idea de la moral pública como metáfora para los procesos de legitimación? Porque ambos, en distintos niveles, producen orden.

De acuerdo con la visión weberiana, la dominación se funda en dos dimensiones sustanciales: la organización y las creencias. Estas últimas estabilizan o perturban una relación de autoridad, y establecen diferencias entre sistemas de dominación. De acuerdo con la constelación de creencias que legitiman un orden político Weber distingue tres tipos puros de dominación: la tradicional, la carismática y la legal.⁹ Como el propio Weber lo estableció, estos tipos no deben buscarse fácticamente en la realidad; son un instrumento heurístico.¹⁰ Así, siguiendo esta metodología, podríamos poner en dos extremos opuestos las creencias legitimantes que acompañan al régimen político mexicano de antes y después de su modernización.

Por transición entiendo una modalidad del cambio político, siendo el proceso que va “de un tipo de régimen político a otro, particularmente en condiciones de no violencia, cambio gradual y continuidad social (...) Lo que diferencia sobre todo a estas etapas es el *grado de incertidumbre* que prevalece en cada momento”.¹¹ De acuerdo con Huntington distingo tres formas posibles de transición: La *transformación*, que ocurre cuando las élites en el poder toman el liderazgo en el tránsito hacia la democracia; el *reemplazo*, que sucede cuando los grupos de oposición toman el liderazgo en el tránsito hacia la democracia y el régimen autoritario se colapsa, y el *traspaso*, que ocurre cuando la democratización es producto de un largo y conjunto proceso de acción gubernamental y de los grupos opositores.¹² La transformación y el traspaso no rompen con la vieja legitimidad, mientras que el reemplazo sí; aunque para Huntington, Méxi-

⁹ Cfr. Max Weber (1983), *Economía y sociedad* (trad. E. Medina, P. Ruora, Imaz Garcha M. y M. Ferrater), México, FCE.

¹⁰ Max Weber (1990), *Ensayos sobre metodología sociológica* (trad. José Luis Etcheverri), Buenos Aires, Amorrortu.

¹¹ K.T. Lynn (1991), “Dilemas de la democratización” (trad. María Urquidí), *Foro Internacional*, México, El Colegio de México, vol. XXXI, núm. 3 (123), enero-marzo, pp. 388-417.

¹² Cfr. Samuel P. Huntington (1991-1992), “How Countries Democratize”, *Political Science Quarterly*, vol. 106, núm. 4, pp. 579-616.

co experimenta un proceso de transformación, quizá de los años ochenta a la fecha hemos presenciado el surgimiento de rasgos de traspaso.¹³

Las transiciones son esencialmente contingentes, es decir, "los resultados dependen menos de condiciones objetivas que de reglas subjetivas en torno a las opciones posibles".¹⁴ Así que aunque sea un lugar común pensar en la transición como el tramo que va de lo no democrático a lo democrático, hay que insistir en lo incierto del proceso mismo, lo complejo del camino intermedio y la no inevitabilidad de llegar al final ideado.

Hechas todas estas precisiones conceptuales y advertencias vuelvo al asunto de la transición, los procesos de legitimación y las bondades del equilibrio. Equilibrio que bien podría traducirse a jerga sociológica como multidimensionalidad.¹⁵

En México convivirían dos fuentes de legitimidad del poder político. Una, la declinante, alude el origen revolucionario del régimen, apela a los beneficios que el nuevo orden trajo consigo, y admite el arreglo corporativo: Gómez y Baylei la han llamado *legitimidad sustantiva*. La otra, la emergente, apela a las ideas liberales del precepto constitucional, recuerda las bondades de la democracia y organiza la representación mediante el proceso electoral; a ésta, Gómez y Baylei la han llamado *legitimidad procedimental*.¹⁶

Pero el proceso de transición ha producido una cierta euforia, que borra la realidad de esta coexistencia y reduce el fenómeno a la emergencia de una forma y la desaparición de la otra; es, al parecer, un exceso de racionalismo en política. Y no sólo porque empíricamente se puede mostrar lo dicho, sino porque *incluso las fuerzas políticas que se reclaman democratizantes no dejan de recurrir a ideas, formas de organización, acción y discurso que no son precisamente democráticas*.

Los políticos mexicanos, más fieles a su conocimiento tácito que a sus narrativas ordenadoras de la realidad política, saben de esto. Es decir, si hablan de modernización, no dejan de lado el trato con lo tradicional; si refieren democratización no olvidan el arreglo corporativo; si pien-

¹³ Esta discusión la expongo más ampliamente en Nicolás Loza (1992), *Transición política y procesos de legitimación. México 1982-1992*, México, El Colegio de México (s.e.).

¹⁴ Cfr. Lynn, *op. cit.*; Adam, Przeworski (1991), *Democracy and the Market. Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America USA*, Cambridge University Press.

¹⁵ Cfr. Jeffrey Alexander (1987), *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial. Análisis Multidimensional* (trad. Carlos Gartini), Barcelona, Gedisa.

¹⁶ Cfr. Leopoldo Gómez y John Bailey (1990), "La transición política y los dilemas del PRI", *Foro Internacional*, México, El Colegio de México, vol. XXXI, núm. 1 (121), julio-septiembre, pp. 57-87.

san en la lógica federativa, no dejan de drenar recursos discrecionalmente; si hablan de representación federal, no dejan de organizar formas de representación local con soberanía sobre los recursos. No hacerlo les resultaría suicida.

El orden político y el orden político mexicano por supuesto no es el resultado ni del actuar racional de muchos individuos, ni de las lógicas corporativas de diversos grupos. Es más bien una mixtura que en términos analíticos tiene formas ascendentes y descendentes, pero en lenguaje de los hechos tiene una y mil caras y el telón de fondo de los usos y las costumbres. Aun las más añejas democracias saben de la representación de intereses y del arreglo entre éstos.¹⁷ Pensar fructíferamente la realidad política es pensarla, como sostiene Oakeshott en términos de su propio lenguaje. Aun la virtud de la transición civilizada, guarda el equilibrio de nuestras persistentes tradiciones, usos y costumbres políticas.

N.L.O.

III. EL ATRIBUTO CENTRAL DEL INDIVIDUO, es su persona, palabra que por cierto proviene del latín *personae*, máscara, en el sentido de representación. Los hombres se presentan ante los demás no por sí mismos sino con un conjunto de símbolos que, en la medida en que se corresponden son significados compartidos, permiten al sujeto situarse frente a los demás y establecer su posición en un orden. De modo que el individuo se representa en el orden social mediante objetos simbólicos.

Esta perspectiva puede parecer sobrepolitizadora de aspectos de las personas, pues no faltaría quien los pensara sólo dentro del ámbito de la estética. Sin embargo, dice Lévi-Strauss: "Aun cuando no supiéramos nada de la sociedad china arcaica, la sola inspección de su arte permitiría entonces reconocer la lucha de los prestigios, la rivalidad entre las jerarquías, la competencia entre los privilegios sociales y económicos, fundados todos en el testimonio de las máscaras [...]."¹⁸

¹⁷ En un célebre ensayo, Schmitter comienza con un epígrafe de Manólesco que data de 1939 y profetiza que "el siglo XX será el siglo del corporativismo, así como el siglo XIX fue el del liberalismo". Más temerario aún, Schmitter concluye su trabajo anunciando que el siglo XXI será el del sindicalismo. Schmitter, por cierto, incluye a México entre los países de corporativismo social, una especie de corporativismo veladamente más vergonzante que el social, al que pertenecerían los Países Bajos, Suecia, Estados Unidos y Francia, entre otros. Cfr. Philippe Schmitter y Gerard Lembruch (1992), *Neocorporativismo I. Más allá del Estado y del mercado* (trad. César Cansino), México, Alianza Editorial.

¹⁸ Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural* (trad. Eliseo Verón), Paidós, España, 1992, p. 290.

De modo que la pertenencia al orden se significa como un acto de representación. Al pasar al terreno de la política y del Estado,¹⁹ la representación de los sujetos sociales es un fenómeno constante, al menos en el mundo feudal y en las llamadas democracias modernas.

* * *

Simplificando la diversidad del mundo feudal podemos decir que en la Edad Media las formas de representación política se organizaban de acuerdo con las relaciones entre el monarca y la sociedad, la titularidad del representante podía basarse en el derecho subjetivo de ciertas personas a representar al estamento, o en la designación hecha por el rey de ciertas gentes o corporaciones para que ejerciesen esa representación.²⁰

Esto puede parecer contradictorio, J. Conde lo explica para el régimen estamental de la siguiente forma:

Príncipe y estamentos eran ahora cada uno de ellos órganos del conjunto del país y, dentro de su competencia constitucional, lo representaban en su totalidad, como revelación y actualización del representado por el representante, gracias a la cual se actualiza políticamente lo que en sí, sólo es políticamente potencial, la función del representante es dar presencia al representado y, por consiguiente, no obrar por él o en el lugar de él sino constituirle en unidad de acción.²¹

Estas formas de representación se corresponden con estructuras de vida social donde la persona se encuentra sujeta fuertemente a lazos estamentales o corporativos. En la medida en que la persona se autono- miza de la comunidad y se libera de las ataduras consociales que organizan su posición en el orden político, la representación ha de buscar nuevas fórmulas de expresión.

El proceso de individualización genera la construcción cultural de un nuevo tipo de persona, que se caracteriza por la abstracción de sus lazos sociales y por su condición de igual con los demás sujetos. Los sujetos quedan así, arrojados al mundo libres e iguales, sólo sujetos a su conciencia.

¹⁹ Lo político lo dejamos en el terreno de la sociedad y la política en el campo de lo estatal, siguiendo en mucho a Schmitt.

²⁰ Manuel García Pelayo, *Escritos políticos y sociales*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, España, 1989, p. 106.

²¹ F. Conde, *Representación política y régimen español*, Madrid, España, 1945, p. 47.

Si todos son iguales, cualquiera puede representar a los demás. Si todos son iguales, todas las opiniones valen lo mismo. En el horizonte consocial en que los sujetos no son iguales, no cualquiera puede ejercer la representación y cada opinión tiene un valor diferente.

En la hipótesis cultural de la sociedad de individuos, la representación puede realizarse mediante una selección que puede darse por sorteo, dado que todos son iguales cualquiera puede representar o bien la forma democrática mediante la expresión de la opinión procesada por el libre sufragio. En este caso un hombre un voto y los votos se cuentan porque todos son iguales.

En una perspectiva consocial, si quisiéramos organizar un proceso de selección donde todos participaran, no podríamos sortear ni contar los votos, a lo mejor pesando los votos lograríamos formar la representación, de acuerdo con el peso social de cada sufragio.

De modo que tenemos dos horizontes, uno donde se cuentan los votos y otro donde se pesan. Uno construido desde la hipótesis de la libertad y la igualdad y otro desde la desigualdad. Pero si todos sabemos que no somos iguales y que la hipótesis de la igualdad oculta las grandes inequidades sociales, además de que estamos sujetos a fuertes lazos sociales que nos condicionan permanentemente. Es entonces sorprendente aceptar la construcción de la representación a partir del sufragio universal. Lo que ocurre es que la forma del proceso electoral expresa arreglos políticos más allá de la ficción, donde los actores sociales pueden encontrar un lugar en el proceso político.

Dice Tocqueville: "Pero no hay que atribuir un poder excesivo a todos esos procedimientos particulares de legislación. Son las ideas y pasiones de los hombres, y no la mecánica de las leyes los que mueven los asuntos humanos".²²

Por ello, lo interesante de los procedimientos electorales es también su resultado; los representantes, mediante fórmula individual ciudadana, no están sujetos a un mandato imperativo que los subordine a la voluntad de los electores. Son hombres libres e iguales, solamente sujetos a su conciencia.

Los padres del constitucionalismo mexicano, decían en 1824 que la representación no significaba que el pueblo mandara por sí o por interpósita persona. El diputado de La Llave lo decía así:

²² El contexto de la cita se refiere a las formas de elección y representación formuladas para los Estados Generales antes de la Revolución francesa. Alexis de Tocqueville, *Inéditos sobre la revolución* (trad. C. A. Gómez), España, Edit. Dosset, 1980, p. 95.

el pueblo no tiene el derecho de establecer, mandar y de ordenar; y la única función de soberanía que tiene el pueblo, es señalar y nombrar sus diputados en quien tenga mayor confianza, para que estos a nombre del pueblo puedan establecer las leyes fundamentales y determinar la forma de gobierno.²³

Respecto de la sujeción de los representantes, el padre Mier, héroe de la independencia y pilar de la legislación constitucional mexicana decía: "En cuanto a los demás principios de que no somos más que mandaderos, doy los parabienes a los que quieran serlo; yo no soy mandadero de nadie, sino árbitro y compromisario".²⁴

Nuestros padres constitucionalistas observaban el proceso de representación de forma particular, como la reconstrucción de actores sociales diversos con intereses propios, donde los representantes tienen la capacidad para arbitrar diferencias y conflictos sociales y ser portadores de los compromisos que permiten la gestión política de estos conflictos al interior del régimen.

* * *

Dice Manheim, en un texto de 1934, que en el momento del sufragio al votante "No se le pide que reaccione ante cuestiones superficiales del momento; se pide a los votantes que apoyen a hombres y tendencias que pueden estar relacionados con sus propias experiencias, inclinaciones y prejuicios".²⁵ De este modo Manheim observaba el acto del sufragio como constructor de representación en un proceso político más amplio, donde las decisiones técnicas y la reconstrucción de actores sociales permite organizar el orden político.

Lo que es innegable es que en la representación se encuentra la clave para la formación de un régimen democrático y que el acto electoral sólo tiene sentido en referencia a la selección de representantes. En un régimen democrático estos representantes, en su composición y expresión han de actualizar a la sociedad en el campo político.

En el caso mexicano, es un lugar común en el análisis de nuestro régimen de representación, afirmar que el corporativismo es uno de los principales obstáculos para la formación de organizaciones democráti-

²³ Congreso Constituyente de la Federación Mexicana, *Actas constitucionales mexicanas; Diario de las sesiones del Congreso Constituyente de la Federación Mexicana, sesiones del mes de mayo de 1824*, UNAM, México, 1980, tomo VIII, p. 20.

²⁴ *Ibidem*, p. 28.

²⁵ Karl Mannheim, *Libertad, poder y planificación democrática* (trad. Manuel Durán Gili), Fondo de Cultura Económica, México, 1982, pp. 196-197.

cas, de modo que hay quien pretende el desmantelamiento de las corporaciones. En la propuesta “descorporativizadora” se cuelan elementos profundamente antidemocráticos. Difícilmente se puede sostener que la destrucción de los sindicatos nacionales sea un avance democrático o que la desarticulación de las centrales obreras y campesinas, lleve por sí democracia. El problema es que la sociedad se ha organizado en estas formas, que se reproducen en los diversos partidos y organizaciones políticas.

La contrapartida de nuestras formas de vida social se encuentra en la forma que asumen los actores en el campo político. En el México que según algunos optimistas está por desaparecer, hemos vivido largos años en una especie de cesarismo demagógico que estructura la representación política a partir de un discurso que tiene por objeto a las masas, pero que tiene como sujetos a los poderes reales representados en las corporaciones. El presidente aparece entonces como un César que se modela constitucionalmente y vive la política como un ejercicio de intermediación, es el árbitro de los intereses sociales en pugna y el depositario del conjunto de las demandas sociales. Nuestro César mexicano se aproxima a la figura del cacique, como mediador de instancias no conciliadas en el propio aparato político. Este César autóctono, prototipo del político mexicano,²⁶ gusta de la concertación, de la cooptación, del arbitraje, de la mediación y de todas aquellas articulaciones que le permitan situarse al centro del orden político como un actor social, engordado e inflamado por los símbolos de la patria y los fusiles del ejercicio de la violencia.

* * *

Para ir más allá de nuestros césares, acercarnos tal vez a la democracia, es necesario encontrar nuevas fórmulas para organizar la representación. La representación política de esta sociedad mexicana ha de encontrar formas que expresen por un lado los intereses de los individuos y por otro reconozcan el componente consociativo que parece caracterizar muchos de nuestros hábitos organizativos.

La ficción de la libertad y la igualdad no es particular de México, también lo es en los países democráticos, para ellos la destrucción de las formas asociativas no es una opción política. Encontrar los arreglos políticos que permitan a todos los actores reconocerse en el régimen es un problema compartido por todos los países que organizan elecciones; éste se refiere a las identidades sociales, a la diversidad de los sujetos y a la

²⁶ Llámese Obregón, Colosio, Salinas, Diego o Marcos.

complejidad de las formas de vida social. Hacer tabla rasa a partir de un silogismo racional es dar continuidad a la vieja política de Pol-Pot en Camboya. Un proceso electoral contablemente transparente que no permita la reconstrucción de los intereses de la sociedad es igualmente violento e ingobernable.

Al centro del debate sobre la democracia en occidente se encuentra el tema de la representación. La democracia sólo existe en la medida en que los procedimientos políticos garantizan la representación. Los procedimientos electorales no tienen valor en sí, más que como mecanismos mediante los cuales los actores sociales logran un lugar interior del régimen. En este ámbito los intereses autonomizados de los partidos y las burocracias, tienen un problema que va más allá del ensanchamiento de la clase política y del reparto de los puestos y dineros electorales. Si quieren la democracia habrán de acordarse de la sociedad.

E. A. B.