

“CRISIS DE LA POLÍTICA Y CULTURA POLÍTICA. EL MOVIMIENTO POR AYOTZINAPA”.

Sergio Tamayo (México).¹

Resumen.

El caso de la desaparición de 43 normalistas de la Escuela Normal Rural de Ayotzinapa, en el estado de Guerrero, en septiembre de 2014, muestra con claridad la crisis de la política y la renovada y confrontacional idea de cultura política que se ha desbordado en México. Con el movimiento social por Ayotzinapa se ilustra el debate que Bauman plantea del significado de crisis política. Asimismo, en un debate con la perspectiva estructural-funcionalista de cultura política, se desarrolla una definición holística basada en el conflicto y el reposicionamiento confrontacional de actores sociales. Finalmente, estas renovadas formas simbólicas de cultura política se observan en la configuración de espacios de ciudadanía como espacios de conflicto y alternativas culturales a la crisis política, concretizadas en el movimiento por Ayotzinapa.

Palabras clave.

Crisis de la política; cultura política; espacios de ciudadanía; movimiento por Ayotzinapa.

Abstract

The case of the disappearance of 43 young students from the Rural Normal School at Ayotzinapa, in the state of Guerrero, in September 2014, shows clearly the crisis of politics and the renewed and confrontational idea of political culture that has spilled in Mexico. With the Ayotzinapa social movement, the debate illustrates what Bauman raises as the meaning of political crisis. Similarly, in an argument with the structural-functionalist perspective on political culture, a holistic definition based on conflict and confrontational repositioning of social actors arises. Finally, these renewed symbolic forms of political culture are observed in the making of citizenship spaces as spaces of conflict and cultural alternatives to political crisis, concretized in the movement for Ayotzinapa.

Keywords.

Crisis of politics; political culture; spaces of citizenship; Ayotzinapa social movement.

El caso de Ayotzinapa.

Ayotzinapa es un caso dramático de ruptura del vínculo mando-obediencia, del desplome de la gobernabilidad y de la relación institucional entre el Estado y la ciudadanía (Camou, 2001). Una expresión nítida de crisis política del régimen. Por un lado, es una continuada estrategia del Estado, desde la masacre del 2 de octubre de 1968 hace casi medio siglo, que ha venido aplicando como una tecnología de la represión con extrema severidad contra los movimientos sociales. Aunque los casos de Atenco y la APPO se comparan con respecto a la utilización de medidas represivas pero controlados contra los movimientos sociales, los casos de Aguas Blancas y Acteal,² confirman la ejecución masiva de activistas y participantes de movimientos sociales. Algunos analistas confiaron que tanto la resonancia social y cultural del movimiento estudiantil del 68 sobre la sociedad durante las siguientes décadas, como la transición a la democracia, cerrarían para siempre una opción violenta de tal naturaleza (Salazar, 2001). No fue así.

Por otro lado, es la primera vez que de manera tan evidente, el llamado narcopoder arremete con tal ferocidad contra los movimientos sociales. Durante la década pasada, la primera del siglo XXI, han surgido protestas y movimientos contra la violencia y la inseguridad de diversos sectores de la ciudadanía. Han sido respuestas ante los llamados daños colaterales y la resultante criminalización de la protesta por parte del gobierno, sin embargo no se había presenciado una masacre de tal magnitud dirigida a un blanco tan específico, donde se haya vinculado con tal claridad al Estado con el crimen organizado (Fazio, 2013).

Los movimientos sociales no han producido aún en este contexto un marco diagnóstico convincente (véase la teoría del enmarcado de Hunt, Benford, Snow, 2006), que atribuya con certeza la responsabilidad de la violencia a la complicidad entre las mafias del narcotráfico y las mafias del poder, en sus distintos niveles (municipal, estatal y federal). La inserción de los cárteles y los múltiples tentáculos de grupúsculos delincuenciales derivados de escisiones y alianzas criminales entre los grandes capos y el gobierno, ha

permitido controlar la geografía del país. Se han apoderado de los puestos de mando de toda la jerarquía política, en los gobiernos municipales, en las gubernaturas y en la federación sin importar ideología ni partido político. Esta situación ha producido dos tipos de respuestas de la ciudadanía: una primera, reactiva y lógica por parte de las víctimas, pero que se expresa desarticulada, contra un Estado que aunque desdibujado como garante de la seguridad de los ciudadanos, se muestra omnipotente. Otra respuesta que podríamos definir como política, tiene diversas vertientes anidadas en ciertos formadores de opinión y los principales movimientos del país, pero sin ninguna contundencia ni enraizamiento social en la población.

La situación que se vive en México ha abierto una grieta profunda en el sistema político mexicano. Es una crisis política y social inédita en el país. Pero las alternativas no aparecen tan categóricas para las y los ciudadanos, más que en un horizonte lejano. Ante una crisis de esta magnitud, no basta pensar en restituir el tejido social de la misma manera que antes, sino reinventar uno basado en la refundación del Estado, con un nuevo constituyente, y un nuevo pacto social basado en valores éticos, que reinventen la ciudadanía (Tamayo, 2010). No basta pues indignarse por la impunidad o luchar contra la corrupción, que ha contaminado y herido de muerte toda la arquitectura social de la ciudadanía, pues la resignificación de un nuevo discurso amplio, abarcador, incluyente de ciudadanía, y excluyente de los señores del poder, es hoy el desafío más grande del movimiento social por Ayotzinapa (véase una teoría alternativa de la sociedad civil en Dagnino, Olvera y Panfichi, 2010; y de la ciudadanía en Tamayo, 2010).

Poco a poco, han surgido importantes movimientos sociales: asociaciones de autodefensa de distinto tipo, jefas y jefes de familia unidos contra la delincuencia, organizaciones barriales contra la inseguridad, grupos armados de autodefensa como en Michoacán y la policía comunitaria en Guerrero. Ha habido diversas reacciones de grupos empresariales formando asociaciones de seguimiento, como México Contra la Delincuencia y la organización de las llamadas “marchas blancas” contra la inseguridad. El Consejo Coordinador Empresarial (CCE) exige el fortalecimiento del sistema judicial y una

Comisión Nacional contra la Corrupción (ante EPN). Poco antes, sin ninguna confianza al sistema judicial, el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad del poeta Javier Sicilia habría levantado su protesta contra la violencia, así como el movimiento No Más Sangre de hace tres años "Por la paz, no más violencia, no más guerra". El desafío del movimiento de Ayotzinapa es qué tan lejos puede llegar en la búsqueda del cambio social y político. ¿Es por la presentación con vida de los 43 estudiantes de Ayotzinapa? ¿Es exigir "No más violencia"? ¿Es demandar no más impunidad a este "narco-Estado"? ¿Es que renuncie el presidente, que se vayan todos? ¿Cómo comprender la profundidad de la crisis política y de qué formas simbólicas de cultura política renovada estamos hablando para enfrentarla?

La discusión sobre crisis de la política.

El análisis de eventos políticos específicos -como campañas políticas, especialmente electorales, manifestaciones públicas, mítines políticos, sesiones parlamentarias, etcétera (McAdam, Tarrow y Tilly, 2003) o en este caso como el movimiento por Ayotzinapa- permite discutir conceptos que se han implantado originalmente para dar cuenta en países de democracias en consolidación, sobre la crisis de la política y las características de la cultura política en ciernes. Veamos estos dos conceptos.

En América Latina, al menos, se produjeron cambios políticos trascendentes en varios países que reflejaron la transición hacia regímenes democráticos durante la década de los ochenta. México vivió ese proceso en los noventa y fue hasta el 2000 que se produjo la alternancia electoral, a lo que muchos llamaron la culminación de la transición. No debe extrañar lo anterior cuando los resultados estaban siendo halagadores: se habrían generado mecanismos institucionales sólidos, un sistema electoral viable construido colectivamente, un sistema de partidos, que aunque frágil, estaba abierto a la competencia, medios de comunicación autónomos y críticos, y garantía de libertades individuales y colectivas (Gutiérrez, 2001). No obstante, el panorama no estaba exento de límites y riesgos. Como una democracia en ciernes, aún se temía por la vulnerabilidad y fragilidad del Estado de

derecho, fallas en la procuración de justicia, desarraigo de la cultura de la legalidad, debilidad del esquema federalista, desequilibrio entre los poderes públicos, parálisis legislativa por gobiernos divididos, partidos como empresas de negocios particulares, distorsiones en la opinión pública por una sobre exposición de los medios, etcétera. Y finalmente, pero no por eso menos contundente, el peso del narcotráfico en la política formal.

Roberto Gutiérrez (2001) hace un interesante registro de los significados sobre la política de los mexicanos, que con base en una Encuesta de Valores se aplicó a nivel nacional por el primer gobierno electo de la alternancia (2000-2006). La conclusión muestra una ciudadanía con una incipiente conciencia cívica, ante una élite política poco responsable. Los datos en efecto reflejan un entusiasmo de rango medio hacia la democracia. En un año la satisfacción con la democracia mexicana había subido de 29 a 51% de los encuestados en 2000. Además, 53% consideraba tener confianza con el gobierno, mientras que únicamente el 38% decía confiar en la Cámara de Diputados y el Poder Judicial. Una percepción diferencial con respecto a las instituciones fundamentales del Estado. Sin embargo el 75% decía tener poco o ningún interés por la política. Podía reflejarse en la existencia de una sociedad civil débil, y un tejido social frágil, pues la participación de la ciudadanía no rebasaba el 10% en cuanto a pertenecer a alguna asociación civil. Sólo 4% pertenecía a un partido político, 6% a sindicatos, y 9% a asociaciones deportivas. En contraste, un 23% de la población encuestada, el más alto de los indicadores, dijo pertenecer a organizaciones religiosas.

Estos datos cambiaron y se profundizaron hacia el final del sexenio del gobierno alterno, pues la desilusión con respecto a la democracia aumentó y así también el desencanto con las instituciones del Estado. Los resultados de las elecciones de 2006 fueron evidencia de esto último. No obstante, en contraste con lo percibido, Zovatto (2002) asegura que mientras el apoyo a la democracia como régimen en América Latina se ha situado en 56 por ciento, en México la satisfacción apenas llega a 32. Según este autor, antes de la alternancia los mexicanos se sentían satisfechos con su democracia sólo en un 27 por ciento. Después

de la alternancia ese porcentaje bajó aún más, a 18. La desconfianza hacia las supuestas instituciones democráticas de representación ha venido disminuyendo drásticamente, mientras que la confianza a la Iglesia y la Televisión alcanzaba altos porcentajes 75 y 46 por ciento respectivamente (los más altos de todas las instituciones referidas). En cambio, la confianza ciudadana hacia el Congreso y los partidos políticos apenas llegaban al 27 y 29 por ciento respectivamente.

La crisis de la política se resume así en la incapacidad real del aparato estatal para que la ciudadanía asuma los valores fundados en la democracia instituida, que avale las instituciones establecidas, participe en corresponsabilidad con las autoridades y garantice un nivel aceptable de gobernabilidad. La apatía y el desencanto, tanto como la rebelión y la disidencia, generan así situaciones cercanas a la inestabilidad y la ilegitimidad. De ahí que la crisis de la política se entienda más como un riesgo perceptible que las élites califican desde sus propios posicionamientos jerárquicos. Ese estado de ambigüedad normativa, como dice Bauman (2002:159), que se refleja en posiciones de ambivalencia, indefinición y falta de claridad significa para el estado una amenaza que afecta al bienestar de la sociedad en su conjunto.

De ahí que es pertinente analizar el sentido de la palabra crisis en el actual contexto mexicano. Con una postura crítica, Bauman (2002) descifra atinadamente, y para efectos de la intención de este análisis, los diferentes significados de la palabra “crisis”. Si bien etimológicamente el término crisis tiene su raíz en “criterio”, definida como el momento en que se toman decisiones, y se asocia así a juicio o razonamiento, el sentido común y la academia han referido a la “crisis” más bien como desastre, catástrofe, ruptura, o un momento de cambio decisivo, y estructural. Un estado de crisis es un estado naciente de incertidumbre, inestabilidad e incomprensión sobre el advenimiento de la catástrofe (Alberoni, 1984, 1993). En consecuencia no induce confianza, estabilidad ni seguridad por el presente, es la sensación de que las cosas van mal, de la ausencia de normatividad. Siguiendo a Bauman, “la percepción de crisis precede a la conciencia de la normalidad”

(2002:150). Por ello, cuando se habla con conciencia de una crisis, a lo que induce es a una reflexión sobre su contraparte, lo normal, y a un imaginario de normalidad.

Así, con el caso Ayotzinapa, la ciudadanía percibe que vivimos en una situación de alta vulnerabilidad y anormalidad institucional. La crisis provoca asimismo el posicionamiento de los individuos en torno a ella para resolverla y construir en consecuencia un nuevo estado de normalidad. El movimiento de Ayotzinapa y su enorme repercusión social a nivel nacional e internacional así lo refleja. El verdadero problema ante una crisis se presenta cuando para la gente un estado crítico con una intensidad extraordinariamente alta genera preocupación pública, entonces puede hablarse de crisis y adjetivarla: crisis económica, crisis mundial, crisis de las instituciones, crisis de los valores o crisis de la política, y se convierte así en un problema estructural que hay que resolver para entrar nuevamente a la normalidad (económica, mundial, institucional, ética o política), o construir otro tipo de normalidad anhelada. El movimiento de Ayotzinapa es producto de esa transgresión institucional que significó la crisis de las instituciones, y en el torbellino de efervescencias sociales está buscando una salida a esa crisis, su propia idea de normalidad.

Desde la proclamación del advenimiento de la democracia, en la última década del siglo pasado, hemos entrado al mismo tiempo y paradójicamente a lo que se ha llamado “crisis de la política”, básicamente porque los valores atribuibles a la democracia “no fueron bien” asumidos por la ciudadanía. La percepción de “crisis de valores” es como señala Bauman, en primer lugar, el signo del fracaso del “proyecto moralizante”, que según su propia esencia es el fracaso de la única moralidad que ese proyecto reconoce como moralidad. Esta crisis es pues una amenaza a la moralidad. En segundo lugar, la promoción de una moralidad única busca la sumisión a la regla y el cumplimiento irrestricto de la norma: “No importa qué es lo que se nos ordena hacer, lo que importa es el poder y la legitimidad – respaldada en el poder. De la autoridad que lo ordena” (Bauman, 2002:157). Ayotzinapa no fue responsable de la crisis política actual. Fue la resonancia de esa crisis. En consecuencia, no puede el movimiento aceptar la valoración de respaldar el poder para restituir el orden y la normalidad de la misma manera.

En realidad nos encontramos ante una multiplicidad de valores que la ciudadanía asume con respecto a las normas y a las instituciones. La pluralidad debería entenderse como signo de libertad, autonomía y responsabilidad, en los marcos de un individualismo racional y metodológico. Pero quizá deberíamos mirarla además como resultado de una o varias cosmovisiones producto de experiencias culturales y políticas, actos y adhesiones a esquemas de pensamiento, marcos de interpretación e imaginarios sociales muy diversos. La pluralidad, la heterogeneidad, la diversidad no debería entonces verse necesariamente como crisis, sino como un estado natural de las cosas, aunque implique un mayor esfuerzo democrático. Como dice Bauman (2002:158) “la multiplicidad de valores en sí misma no garantiza que los individuos morales crezcan y maduren. Pero sin ella, los individuos tienen pocas posibilidades de hacerlo. Sometido a un escrutinio meticuloso, lo que suele llamarse <crisis de valores> revela ser en realidad, el <estado normal> de la condición moral humana.” Los valores sobre los cuales el movimiento por Ayotzinapa está justificando el mérito de sus acciones, no son evidentemente los valores del régimen. Ni aquellos que sustentaban la normalidad legítima ni, menos ahora, aquellos que prometen el regreso a la normalidad en medio de su propia crisis política. Sin embargo, aceptar por las instituciones la pluralidad de valores que Bauman pide reconocer, sería tanto como aceptar por los gobernantes el desmoronamiento de las fundaciones morales del régimen.

La cultura política en crisis, otra discusión.

Obsérvese que la percepción que se tiene de crisis política está íntimamente ligada a la percepción del ciudadano con respecto a los valores de la democracia, y por lo tanto referida también a una crisis de valores. En consecuencia, esto nos lleva a tocar el tema de la cultura política, del ejercicio de las élites, de la relación entre movimientos cívicos y partidos políticos, y de las actitudes y prácticas de los ciudadanos. Pero habría que distinguir en este sentido la dialéctica de la cultura política, y de la funcionalidad de esa cultura. Siguiendo a Bauman: la tendencia dominante ha definido a la cultura “como un sistema de normas complementarias y mutuamente coherentes”, que es la dominante, que

penetra la base misma del sistema social. Esta tendencia presupone, en la herencia de Talcott Parsons, la funcionalidad de la cultura, como mantenimiento del sistema, adaptación e integración, control de tensiones y reproducción de la sociedad de manera integral (cf. Cefai, 2001).

Con esta orientación se realizaron los primeros estudios comparados sobre cultura cívica y desarrollo político. Los trabajos de Almond y Verba (1963) y Pye y Verba (1965) son los referentes principales en el uso de las encuestas de opinión que evalúan actitudes y valores, tales como el “Latinobarómetro” y otras encuestas regionales, así como la Encuesta Mundial de Valores, etcétera (Cefai, 2001; para una síntesis véase a López-Gallegos y Tamayo, 2013). Por cultura política desde esta visión se entiende al “sistema de creencias empíricas, símbolos expresivos y valores que definen la situación en la que tiene lugar la acción política”.³ Estos valores y actitudes son resultado, así se supone, de la interiorización por los individuos a un nivel micropolítico y a través de procesos de socialización de las orientaciones dirigidas desde el sistema macropolítico. De ahí, que una evaluación de tales actitudes de los ciudadanos genera ordenaciones para la política, en el sentido amplio de diseñar mecanismos que promuevan actitudes positivas hacia la modernización del sistema político y las instituciones democráticas (Cf. Krotz, 2002). El análisis utiliza técnicas cuantitativas que relacionan variables elementales, por ejemplo, estimar el impacto de la acción gubernamental sobre la vida cotidiana, evaluar la modificación de una reglamentación que pueda parecer injusta, identificar la frecuencia del debate de algún tema político entre ciudadanos, la propensión a la sociabilidad y la confianza a las instituciones, así como el grado de participación en partidos, iglesias y asociaciones (Cefai, 2001). Los instrumentos de Almond y Verba combinaron, por un lado, dispositivos de observación y descripción bajo los sondeos de opinión y de motivaciones, y por otro lado, articularon modelos generales y normativos sobre la naturaleza de la democracia. Así, estos autores argumentan que el mejor sistema político posible es aquel que posee una cultura cívica que alcance un equilibrio entre la democracia, como opuesta al autoritarismo, y la estabilidad, como opuesta a la inestabilidad (Abu-Laban, 1999). La valoración de la ciudadanía sobre el caso de Ayotzinapa destaca el autoritarismo, la impunidad y la corrupción de un régimen

que insiste en asumirse democrático y propone el recambio de la clase política. El movimiento transgrede el proceso de interiorización de los valores institucionales.

Las referencias conceptuales a la cultura y a la política así como las críticas al trabajo de Gabriel Almond y Sydney Verba, hicieron irremediablemente que el concepto y las aproximaciones metodológicas se diversificaran. Las objeciones a las argumentaciones de los autores de “La Cultura Cívica” se centraron en una justificación del orden establecido, el énfasis en la estabilidad, como opuesto al cambio, en su carácter etnocéntrico (desde una postura dominante de la cultura política estadounidense) y ahistórico, además de su exclusivo enfoque a homogenizar la cultura nacional excluyendo las subculturas y la idea de diversidad (Abu-Laban, 1999).

En un minucioso análisis del estado de la cuestión, Esteban Krotz (2002) identifica precisamente esta diversidad, desde diferentes disciplinas y corrientes teóricas (*cfr.* Gutiérrez y Palma, 1991): desde la sociología y las ciencias políticas que recupera las encuestas y sondeos de opinión en relación a los valores de los ciudadanos; desde la antropología vinculada a temáticas de la cultura nacional, los procesos electorales, los partidos políticos y los sectores sociales; desde la psicología social orientada a las motivaciones y cambios internos en la apatía de los ciudadanos; así como desde la lingüística, la filosofía y la historia.⁴

Siguiendo en esta disertación, no está de más detenernos más en esta significación de cultura. Para Jasper (2005) éste concepto se ha reducido “al poder de los cuidadores del status quo”, de la legitimación retórica de las organizaciones formales, de los determinantes sociales del arte y las ideas, de la reproducción de las jerarquías, de la adquisición del capital cultural, y de la normalización del yo individual. Por cultura política quizá se debería entender una valoración más amplia en relación al ejercicio del poder, a la confrontación de voluntades, la construcción de ideas y acciones alternativas, e incluso como fuente de resistencia. La gente no ve y encuentra el mundo alrededor suyo directamente, sino a través de muchos cristales de significaciones culturales,

interpretaciones, tradiciones, memoria, estructuras de sentimiento y esquemas cognitivos (Jasper, 2005). De ahí que el análisis de los movimientos de protesta, como el de Ayotinzpa, y otras formas extra-institucionales de acción política sean una fuente relevante del análisis alternativo de la cultura política y la comprensión de las identidades colectivas. Aún cuando diferentes argumentaciones se aplican a ello, desde el estudio del “comportamiento colectivo” que asocia los movimientos a procesos de irracionalidad, euforia y sugestión, hasta movimientos que son resultado de campos de acción cultural, independientemente que tengan objetivos valorativos o normativos del cambio social. Siguiendo a Jasper, la definición que este trabajo rescata es la idea de cultura política como un lugar potencial de confrontación más que una fuente mecánica de unidad social. Se considera así como un elemento de estrategia y poder (Cf. Tamayo, 2013).

El concepto de cultura política que es viable de utilizar aquí, por un lado se construye analíticamente asociando distintos paradigmas. Pero especialmente se vincula, por un lado, a la construcción de las identidades colectivas, distinguiendo dimensiones analíticas como el sentido de reconocimiento y pertenencia, de solidaridad y oposición (otredad), y en consecuencia de práctica y conflicto (Tamayo y Wildner, 2005). Por otro lado, es importante para lo político asociar, no desligar, la noción de ideología con la de cultura.⁵ Thompson (1993) coincide con Geertz (1990) en establecer esta vinculación dialéctica. La cultura política está constituida también por ideologías, imaginarios, formas simbólicas y conflictos sociales. Es la interrelación entre esas formas simbólicas, los significados y el poder, entendido éste como relaciones de dominación. El significado se trasmite por medio de formas simbólicas (que pueden ser lingüísticas, discursivas, interaccionistas, a través de imágenes e imaginarios, en contextos sociales e históricos, etcétera). La cultura se constituye por formas de representarse y de imaginarse las cosas (cf. Tamayo y Cruz, 2005-1). Digo que la cultura política no puede analizarse únicamente a través de la internalización de valores hegemónicos por una ciudadanía con respecto a las instituciones, sino también, y sobre todo, por el posicionamiento de los ciudadanos con respecto al poder. El movimiento por Ayotzinapa refleja claramente esta afirmación. El agravio por la desaparición de 43 jóvenes es resignificado como un inalterable acto de

injusticia (Cf. Moore, 1989), interpretado y alineado después con significaciones múltiples con respecto al poder de una ciudadanía plural (plural en términos sociodemográficos y políticos), estrechándose así todos los dispositivos discursivos y de representación social identificados en una causa común.

Destaca en esta perspectiva el concepto tridimensional de cultura de Bourdieu (Bourdieu, 1990; cf. Wacquant, 2002), con el que puede asociarse la tríada cultura-formas simbólicas-ideología. Así, cultura en una primera instancia, es un instrumento de dominación, de ahí la relación estrecha con el concepto de ideología y poder. Se constituye en una segunda instancia por las formas simbólicas a través de las cuales los individuos ordenan y representan el mundo, de ahí su relación con los imaginarios sociales, que les permite construir el mundo colectivamente y enfrentarse a la cultura dominante. Finalmente, la cultura se constituye por objetos simbólicos y medios de comunicación que hacen fluir ideas y representan visiones del mundo. Pero estos tres campos no se desenvuelven por separado, sino se articulan estrechamente en la vida social. Si como dice Geertz las formas simbólicas de la vida social constituyen el mundo de la cultura, podría entonces decir que son esas formas simbólicas de la política (instituciones) y de lo político (prácticas) que constituyen la cultura política, engarzadas indeleblemente por las relaciones de poder, las distintas formas de conflicto y las profundas desigualdades sociales. En esta confrontación, y no por menos, podemos comprender el movimiento por Ayotzinapa.

En este campo de argumentación, el análisis de la cultura política aborda directamente las formas subjetivas con las cuales los individuos evalúan, identifican, interpretan y justifican la acción política. Estas formas lógicas de análisis se ligan indeleblemente a una aproximación cualitativa de tipo multidimensional e interdisciplinaria.

De la crisis de la política a la etnografía de los espacios ciudadanos.

Para analizar la cultura política de sectores sociales y el comportamiento de actores colectivos, reflejadas en acciones políticas y movimiento sociales como el de Ayotzinpa, es factible el uso de una perspectiva cualitativa que se base en a) la etnometodología de Garfinkel, b) la etnografía densa de Geertz y Marcus y c) el concepto de “espacios de ciudadanía” que sobre esta base metodológica se construye en la cultura del conflicto (Tamayo, 2010); todo ello sirve para estudiar situaciones específicas de conflicto político y las formas específicas de la cultura política.

La etnometodología es una perspectiva que revalora el proceso de construcción de significados en los individuos y grupos sociales. De entrada habría que reconocer que la orientación de Harold Garfinkel (1984, cf. Schwartz y Jacobs, 1979; y Heritage, 1991) se centró en la observación sistemática de la vida cotidiana, con base en la teoría de Schutz y el sentido común, así como en la Estructura de la Acción Social de Parsons (Cf. Wallace y Wolf, 1991). De alguna manera, carece por eso mismo, en su intento por reproducir acciones concertadas y estables, de una articulación consistente con el tema del conflicto y las relaciones de poder. De ahí que sea necesario reorientar los principios de la etnometodología articulándolos a dichas situaciones de conflicto. La traducción analítica sería, para el caso del movimiento por Ayotzinapa, reconocer el proceso de construcción de significados de formas simbólicas del conflicto político de Ayotzinapa, a través de los grupos y actores sociales involucrados, protagonistas, antagonistas y audiencias.

Si para los estructural-funcionalistas, las normas y valores que regulan y orientan la acción democrática vienen de fuera de los individuos, en una perspectiva etnometodológica a la vez interaccionista y fenomenológica, se deben analizar las normas y valores que se construyen socialmente a través de la interacción y la significación. Esta es la perspectiva que podemos resaltar para nuestro caso de estudio del movimiento por Ayotzinapa. Pero en esta apropiación teórica no debemos dejar de lado la crítica a Parsons en el sentido de que la acción no es producida, al menos únicamente, por elementos externos motivacionales ni

por valores morales que se interiorizan de manera natural (Heritage, 1991). En este dilema, las preguntas resultantes devienen en cómo la gente le da sentido a las acciones colectivas, cómo los miembros de un grupo pertenecientes al movimiento por Ayotzinapa se involucran en actividades y con qué medios, cómo es posible la acción colectiva, de qué recursos, normas y procedimientos la gente se apropia para dar sentido y significación a las acciones que realiza. La norma es un recurso para regular un campo de acción. Pero esa norma se valora y revalora en el transcurso mismo de la acción, y pueden establecerse rupturas, en el sentido de transformar situaciones de acción, redefiniendo así las reglas del juego (cf. Melucci, 1997).

De ahí la necesidad de usar métodos etnográficos de observación para describir interacciones, así como de conversación para otorgar la voz significativa al actor. Consecuentemente reconstruir el proceso formativo de la acción por Ayotzinapa no sólo se refiere a hacer interacción, sino decirla. La gente como protagonistas, miembros o simpatizantes del movimiento usa sus opiniones para construir un sentido de realidad. La etnografía es observación y conversación (cf. Hammersley y Atkinson, 1989) para elaborar con ello una descripción densa de situaciones.

Es permisible hallar un puente de comunicación entre la perspectiva interpretativa de Garfinkel y la visión de Clifford Geertz (1990), acerca de esa descripción densa de la que hablamos como forma interpretativa de la cultura. El objeto de la etnografía, dice Geertz, es definir aquellos signos, gestos, símbolos y sus significados, atendiendo a cuáles se perciben, se producen y se interpretan. Y más aún, habría que establecer, cómo se perciben, se producen y se interpretan, y entonces entramos en el terreno de lo etnometodológico. Así pues el dato etnográfico en realidad es una interpretación analítica sobre aquellas interpretaciones de los propios actores. Se trata de descifrar sobre lo que ellos piensan, sienten y se imaginan acerca del conflicto y la crisis política. Y cómo así actúan en consecuencia.

Con la etnografía de eventos políticos y movimientos sociales se busca inscribir los discursos sociales y políticos que hablan de relaciones empíricas de poder, cambio y conflicto, a los que es posible articular aquellos conceptos escritos con mayúscula, como Poder, Cambio y Conflicto (*cfr.* Geertz, 1990). Se trata de confrontar visiones del mundo, no de integrar una normativa a otra. Contraria a la visión estructural-funcionalista que explica la realidad sin actores, la intención es captar la visión de la acción situada, en una idea de seguir el conflicto (*follow the conflict*, *cfr.* Marcus, 1995), y a partir de ahí explicar conceptos complejos tales como alienación y marcos ideológicos, crisis política y cultura política. En ese sentido, no obstante que debemos reconocer la determinante del sistema y la estructura, no deberían tratarse éstos ni como algo contingente, ni como algo previamente asumido. El contexto y la estructura de oportunidad política se construye también en relación con la acción (Marcus, 1995).

El análisis de los eventos políticos muestra la construcción social de un espacio de conflicto, que refleja ciertas formas de cultura política. Y en este sentido es pertinente asociar la aproximación etnográfica con la idea de espacios de ciudadanía como campos de conflicto. Las situaciones políticas están cargadas de confrontación y lucha por la hegemonía de un determinado proyecto de ciudadanía, por lo que no pueden asociarse simplemente a procedimientos institucionales y de ritualidad democrática normativa. Al contrario, los conflictos políticos se construyen socialmente y generan lo que he llamado un espacio de ciudadanía (Tamayo, 2010). La observación de la acción y el discurso de los protagonistas y adversarios que constituyen ese espacio o campo de acción conflictivo, se realiza precisamente a través de esta perspectiva etnometodológica y de la etnografía densa.

Una síntesis apretada del concepto de espacio de ciudadanía aplicada al movimiento por Ayotzinpa es en el sentido de expresar el carácter teórico y metodológico de la construcción conflictiva de la cultura política desde la mirada etnográfica. El espacio de ciudadanía por Ayotzinpa se ha constituido por la participación colectiva de ciudadanos que han construido una identidad colectiva, que se forma por un sentido del nosotros (“Vivos se los llevaron, vivos los queremos”) y un reconocimiento del otro adversario (“Fuera Peña Nieto”; “que se

vayan todos”). Es el escenario de la realización del ciudadano como hombre o mujer política. La comunidad, en tanto espacio político metafórico, es precisamente eso, un espacio calificado por prácticas distintivas de ciudadanía como densas redes sociales (de interacción social) (desde Ayotzinapa, Iguala, Chilpancingo y Acapulco, en Guerrero; hasta todas las ciudades de manifestación pública, y las decenas de ciudades en el extranjero). Se expresa por prácticas y proyectos de ciudadanía, que generan a su vez acciones, ideas y utopías sobre el futuro de lo social (desde las expectativas inmediatas por la presentación en vida de los jóvenes, hasta la visión ideal de construir un país diferente sin la clase política). Y ese espacio público, sea este a una escala etnográfica, de ciudad o de nación, se ha convertido en campos de batalla (reales y políticos), y en consecuencia se han constituido como nodos de ese espacio de ciudadanía. Pero este campo de batalla no se expresa con regularidad, no es cotidiano, pues no es una institución en sí misma, sino una situación de tensión y conflicto en movimiento. El espacio se forma por nodos e intervalos temporales.

El espacio ciudadano generado por el conflicto de Ayotzinapa es un ámbito que se ha creado por la apropiación ciudadana de su propio espacio público físico y simbólico. El ciudadano interactúa y se manifiesta en el espacio físico, junto con él construye un espacio relacional, que adquiere para la población nuevas significaciones. Los objetivos de varios grupos coinciden y los flujos comunicacionales se multiplican. Se genera así una red de acciones que interactúa en el espacio concreto de un lugar y produce así una red de acciones políticas en ese lugar y en otros. Se constituye así un espacio de nivel intermedio que difunde y articula el desarrollo de los procesos políticos. Las manifestaciones, los repertorios de la movilización son apropiaciones físicas y simbólicas del espacio público.

De ahí que el espacio ciudadano por Ayotzinapa sea objetivo y subjetivo. Por un lado, se forman objetivamente a través de dos dimensiones: a) la apropiación social del espacio físico, que involucra a objetos, arquitecturas, regiones, redes de ciudades y personas físicas que califican ese espacio y denotan el tipo de interacción social; y b) la comunidad de un barrio, ciudad, región, o nación, que puede incluso convertirse en demanda ciudadana: el derecho a la ciudad (contra la inseguridad), el derecho a la autodeterminación (autonomía

de la ciudadanía sobre un territorio local), el derecho a la soberanía (que se vayan todos y refundación de la constitución), o el derecho a la autonomía cultural (derechos culturales y defensa de las Normales como proyecto cultural).

Finalmente, el espacio ciudadano por Ayotzinapa se integra subjetivamente porque es representado, imaginado e interpretado por los actores colectivos tanto protagonistas como adversarios, así como por las audiencias. Y eso le da sentido a la acción social y a las prácticas ciudadanas. Es en esta valoración, el de articulación de la cultura ciudadana y la cultura política, que los espacios ciudadanos se revaloran como conflicto político (cf. Tamayo, 2010).

Consideraciones finales.

El terrible caso de la desaparición de 43 jóvenes normalistas en el estado de Guerrero conmocionó al conjunto de la ciudadanía tanto como atrapó a la clase política de México. Evidenció, por un lado, la emergencia de una crisis política que se venía desencadenando desde al menos el periodo del primer gobierno de la alternancia, producto de lo que se llamó la transición democrática. Los conflictos sociales que se suscitaron durante la primera década del siglo XXI se identificaron como producto de una disociación de la significación institucional de la democracia por parte de la ciudadanía, ante lo que se denominó problemas emergentes de la calidad de la democracia. Se cuestionaban las prácticas inconclusas de un régimen democrático en vías de alcanzar la democracia a mediano plazo, pero nunca se advirtió la polisemia del término por parte de una ciudadanía plural y diversificada que se confrontaba con los valores impuestos de una clase política en consolidación, pero frívola en su práctica.

El movimiento por Ayotzinapa ha evidenciado, por otro lado, el desgaste y profundidad del deterioro del conjunto de esa clase política que se ha venido acomodando en la cúspide del poder, atando vínculos entre el Poder Ejecutivo, el Poder Legislativo y el Poder Judicial, y

a todos los niveles federal, estatal y local. Por eso, el movimiento por Ayotzinapa permite repensar la crisis política y la definición funcionalista del concepto de cultura política, contra los cuales apuesta una contra argumentación. La crisis política se valora formalmente a partir de la desconfianza de los ciudadanos a las instituciones. Al mismo tiempo, la declinación de la participación ciudadana institucional refleja una sociedad civil débil y un tejido social frágil. Pero esta visión no toma en cuenta el activismo político y asociativo ni a la emergencia de movimientos sociales y el alineamiento de puentes interpretativos con amplios sectores de la sociedad, como factores decisivos en la crisis de la política. Esta crisis denota la incapacidad del aparato de estado para encajar en la ciudadanía los valores fundados de una idea de democracia instituida. La crisis supone así un reposicionamiento de los actores sociales y políticos para resolverla en función de sus intereses y expectativas.

Como vimos, esta crisis política se asocia a la percepción de los ciudadanos acerca de los valores de la democracia, las creencias sobre la importancia de la ciudadanía y los significados y resignificados de la política. Una renovada cultura política de los ciudadanos puede calificarse a partir de la trasgresión colectiva de las instituciones y sus aspiraciones utópicas por el cambio social. Una definición alternativa entonces es pensar en la cultura política como la posibilidad de constituirse en un lugar de confrontación de ideas y proyectos, y no como una inalienable cohesión natural alrededor del ejercicio institucional.

Una mirada etnográfica (cultural y ética) para examinar momentos de crisis política y transformación de las formas simbólicas de la cultura política, delinea la configuración de espacios de ciudadanía como espacios de conflicto. El movimiento por Ayotzinapa se constituye en un espacio ciudadano, con una expresión renovada de cultura política, lo que permite explicar la actual crisis política en México.

Bibliografía.

Abu-Laban, Yasmeen (1999). “*Culture, Diversity and Globalization*”. En Janine, Brodie (Ed.). *Critical Concepts, an introduction to politics*. Toronto: Prentice Hall, second edition.

Alberoni, F. (1984). *Movement and Institution*. Nueva York: Columbia University Press.

Alberoni, F. (1993). *Enamoramiento y amor*. España: Gedisa

Almond, G. y Verba S. (1963). *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton: Princeton University Press.

Bauman Zygmunt (2002). *En busca de la política*. México: FCE. Segunda edición

Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. México: Grijalbo y CONACULTA. Primera edición en francés, 1984.

Camou, Antonio (2001)(comp.). *Los desafíos de la gobernabilidad*. México: FLACSO, IIS-UNAM. y Fondo de Cultura Económica.

Cefaï, Daniel (2001). *Cultures Politiques*. París: PUF

Dagnino, Evelina, Alberto J. Olvera y Aldo Panfichi (2010). *La disputa por la construcción democrática en América Latina*. México: FCE, CIESAS y Universidad Veracruzana.

Fazio, Carlos (2013). *Terrorismo mediático. La construcción social del miedo en México*. México: Debate.

Garfinkel, H. (1984). *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge: Polity Press.

Geertz, Clifford (1990). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa editorial

Gutiérrez, Roberto (2001). “*Cultura Política y transición a la democracia*”. En Luis Salazar (coord). *México 2000, alternancia y transición a la democracia*. México: Ediciones Cal y Arena.

Gutiérrez, Roberto y Palma, Esperanza (1991). “*Sobre los conceptos de sistema y cultura política en México (para pensar la transición)*”. En *Sociológica*, enero-abril, 1991, Número Aniversario

Hammersley, Martin y Atkinson, Paul (1989). *Ethnography. Principles in Practice*. London: Routledge.

Heritage, John C. (1991). "Etnometodología". En Anthony Giddens y Jonathan Turner (Eds.). *La Teoría Social Hoy*. Madrid: Alianza Editorial.

Hunt, Scott, Benford, Robert y David Snow (2006). "Marcos de Acción Colectiva y campos de identidad en la construcción social de los movimientos". En Aquiles Chihu Amparán (comp.). *El análisis de los marcos en la sociología de los movimientos sociales*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Jasper, James (2005). "Culture, Knowledge, and Politics". En Janoski, T., Alford, R., Hicks, A., y Schwartz, M.A. (Eds.). *The Handbook of Political Sociology. States, Civil Societies and Globalization*. Cambridge: Cambridge University Press.

Krotz, Esteban (2002). "La investigación sobre la cultura política en México: visión panorámica de un campo de estudio en construcción". En Rosalía Winocur (coord.). *Algunos enfoques metodológicos para el estudio de la cultura política en México*. México: IFE, FLACSO, Porrúa

López Gallegos, Alejandro (2013). "Cultura, Política y Discurso Público: notas teóricas para una propuesta de investigación". En López, Alejandro y Tamayo, Sergio (coords.). *Cultura (y) Política*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-unidad Azcapotzalco.

López, A. y Tamayo, S. (2013). "¿Cultura Política? Prácticas y debates". En López Alejandro y Tamayo, Sergio. *Cultura (y) Política*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco. Pp: 13-62

López, Alejandro y Tamayo, Sergio (coords.)(2013). *Cultura (y) Política*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-unidad Azcapotzalco.

Marcus, George E. (1995). "Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited Ethnography". En *Annual Review of Anthropology, 1995*, 24: 95-117.

Melucci, A. (1997). "Movimientos sociales contemporáneos". En *Anuario de Espacios Urbanos, 1997*, Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco.

Moore, Barrington (1989). *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*. México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.

Pye L.W., y Verba S. (1965). *Political Culture and Political Development*. Boston: Little Brown

Salazar Luis (2001)(coord). *México 2000, alternancia y transición a la democracia*. México: Ediciones Cal y Arena.

Schwartz, Howard y Jacobs, Jerry (2003). *Sociología Cualitativa, método para la reconstrucción de la realidad*. México: Trillas.

Tamayo, Sergio (2010). *Crítica de la Ciudadanía*. México: Siglo XXI y UAM

Tamayo, Sergio (2013). “Análisis multidimensional de la cultura política de los movimientos sociales”. En López Alejandro y Tamayo, Sergio. *Cultura (y) Política*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco. Pp. 351-421

Tamayo, Sergio y Cruz Guzmán Xóchitl (2005). “Espacios imaginados y las formas simbólicas del EZLN en la ciudad de México”. En Anuario de Espacios Urbanos, 2005 (1), UAM Azcapotzalco.

Tamayo, Sergio y Wildner, Kathrin (2005). “Espacios e Identidades”. En Sergio Tamayo y Kathrin

Wildner (coords.). *Identidades Urbanas*. México. Universidad Autónoma Metropolitana.

Thompson, John, B. (1993). *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco.

Wacquant, Loïc (2002). « De l'idéologie à la violence symbolique : culture, classe et conscience chez Marx et Bourdieu » en Lojkine, Jean (dir.) *Les sociologies critiques du capitalisme. En hommage à Pierre Bourdieu. Actuel Marx Confrontation*. Paris : Presses Universitaires de France. Pp 25-40.

Wallace, Ruth A. y Wolf, Alison (1991). *Contemporary Sociological Theory. Continuing the Classical Tradition*. New Jersey: Prentice Hall.

Zovatto, Daniel (2002). “Valores, percepciones y actitudes hacia la democracia. Una visión comparada latinoamericana 1996-2002”. En *Reconstruyendo la Ciudadanía. Avances y retos en el desarrollo de la cultura democrática en México*. México: Secretaría de Gobernación, SEP, IFE, CIDE, ITAM y Miguel Ángel Porrúa. Pp. 51-76.

¹ Sergio Tamayo, profesor-investigador del Área de Teoría y Análisis de la Política, Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco; sergiotamayo1@prodigy.net.mx; blog www.sergiotamayo.wordpress.com; Libros: *Crítica de la ciudadanía*, México: Siglo XXI y UAM, 2010; Libro coordinado: *Cultura /y) Política*, México: UAM, 2013 en coautoría con Alejandro López Gallegos.

² Atenco se refiere al movimiento impulsado en 2001 y 2006 por el Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra en el Estado de México contra el despojo de sus tierras para la construcción del Aeropuerto Internacional de la ciudad de México; APPO son las siglas del movimiento conformado por maestros y comunidades nombrado Asamblea Popular de Pueblos de Oaxaca, durante el verano y otoño de 2006; Aguas Blancas se refiere al asesinato de 17 campesinos pertenecientes a la Organización Campesina de la Sierra del Sur en la Costa Grande del Estado de Guerrero en junio de 1995 por el gobierno del Estado; y la Matanza de Acteal se conoce al asesinato por bandas paramilitares de 45 indígenas de esa comunidad en el municipio de Chenalhó.

Los indígenas simpatizaban con del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), ocurrido en diciembre de 1997.

³ Véase Pye y Verba (1965), citado en Krotz (2002).

⁴ Se remite al lector, también, a la excelente síntesis sobre cultura, conocimiento y política de James M. Jasper (2005). En este trabajo el autor reflexiona sobre el concepto de cultura y la controversia existente desde los principios del Romanticismo y la Ilustración. Rescata la genealogía del concepto en la sociología política, los primeros estudios de Almond y Verba y los confronta con la tradición de los estudios culturales, la lingüística y la semiótica, la teoría crítica y otros temas como hegemonía, ideología, identidad colectiva, marcos de interpretación, prácticas y discursos.

⁵ Asumo, al incorporar categorías como identidad e ideología, la crítica del propio Jasper. En efecto a favor de esa visión alternativa de cultura política, como la que presento aquí, varios autores han desarrollado conceptos, que según Jasper han resultado en la exclusión de otras formas y formulaciones que ha limitado inevitablemente la riqueza y complejidad del estudio de la cultura política. Estos conceptos son el de ideología, los marcos cognitivos, la identidad colectiva, la metáfora del texto, la narrativa, el discurso, la retórica, el ritual, y la práctica, entre otras. En su lugar, Jasper considera que aún falta por reconocer otros aspectos de la cultura y la política tales como las emociones; las características de los protagonistas; la biografía de los personajes, el poder de persuasión de los líderes; las motivaciones inconcientes o significados ocultos de la acción; cambios generacionales en relación a la memoria y los significados; estrategias políticas como resultado de los tipos de personalidad, pragmatismos, rutinas y emociones; todo ello genera distintas formas de elegir y encarar dilemas que no contienen respuestas preestablecidas, y condiciona las interacciones entre individuos de forma abierta.