



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIALES SOBRE AMÉRICA DEL NORTE
CENTRO REGIONAL DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES-ACATLÁN**

LUIS VILLORO: UNA MIRADA SOBRE EL ZAPATISMO

**TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO
DE MAESTRÍA EN CIENCIA POLÍTICA**

**PRESENTA
MARIA SUSANA NAVA ANGELES**

**DIRECTOR DE TESIS: MTRO. CARLOS GALLEGOS ELÍAS
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES**

CIUDAD UNIVERSITARIA, D.F., DICIEMBRE 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

A la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), por haberme otorgado un año sabático que facilitó la elaboración de gran parte de este trabajo de tesis.

A mis maestros y lectores: Carlos Gallegos Elías, María del Carmen Roqueñí, Matilde Yáñez Maldonado, Alberto Enríquez Perea y Enrique Gutiérrez Márquez, por su lectura, crítica, sugerencias y comentarios a esta tesis.

A Irma Camargo, Alejandra Hernández, Auhitzotl González, Ángeles Martínez, Margarita Puebla y Aurora Tovar, por sus consejos y comentarios a este trabajo.

A Rosalba, Rocío, Emilio y Christopher, por su apoyo incondicional.

A mi madre, por su alegría y entusiasmo ante la vida.

Los hombres temen al pensamiento más de lo que temen a cualquier otra cosa en el mundo; más que la ruina, incluso más que la muerte. El pensamiento es subversivo y revolucionario, destructivo y terrible; el pensamiento es despiadado con los privilegiados, las instituciones establecidas y las costumbres cómodas; el pensamiento es anárquico y fuera de la ley, indiferente a la autoridad, descuidado con la sabiduría leal del pasado. El pensamiento pone sus ojos en el pozo del infierno y no se asusta. Ve al hombre como una débil mancha, rodeado de abismos insondables de silencio; sin embargo, se sostiene orgulloso, tan impasible como si fuera el señor del universo. El pensamiento es grande, ligero y libre, la luz del mundo y la mayor gloria del hombre.

Pero si el pensamiento ha de ser la posesión de muchos, no el privilegio de unos cuantos, tenemos que habérmolas con el miedo. Es el miedo el que detiene al hombre, miedo de que sus creencias entrañables no vayan a resultar ilusiones, miedo de que las instituciones con las que vive no vayan a resultar dañinas, miedo de que ellas mismas no vayan a resultar menos dignos de respeto de lo que habían supuesto.

Bertrand Russell, *Principios de reconstrucción social*.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
---------------------------	----------

CAPÍTULO I

LOS INTELLECTUALES: SU VISIÓN DE LA CULTURA Y DEL PODER.....	17
---	-----------

1.1 Los intelectuales, la construcción de un concepto.....	17
1.2 El concepto de intelectual en Antonio Gramsci.....	18
1.2.1 Características del Intelectual.....	20
1.2.2 Funciones del intelectual	21
1.2.3 Relación de los intelectuales con la sociedad.....	23
1.2.4 Relación de los intelectuales con la política.....	25
1.2.5 Relación de los intelectuales con el conocimiento.....	27
1.3 El concepto de intelectual en Pierre Bourdieu	30
1.3.1 Características del Intelectual.....	31
1.3.2 Funciones del intelectual	32
1.3.3 Relación de los intelectuales con la sociedad.....	33
1.3.4 Relación de los intelectuales con la política.....	33
1.3.5 Relación de los intelectuales con el conocimiento.....	34
1.4 El concepto de intelectual en Juan Carlos Portantiero.....	37
1.4.1 Características del Intelectual.....	40
1.4.2 Funciones del intelectual	41
1.4.3 Relación de los intelectuales con la sociedad.....	42
1.4.4 Relación de los intelectuales con la política.....	43
1.4.5 Relación de los intelectuales con el conocimiento.....	45
1.5 Luis Villoro, el filósofo	48

CAPÍTULO 2

LA RAZÓN APASIONADA	54
2.1 Los primeros años	54
2.2 El encuentro con México.....	56
2.3 Encuentro con una vocación intelectual.....	57
2.4 El Grupo Hiperión y la filosofía de lo mexicano	59
2.5 El indigenismo de Luis Villoro	61
2.6 Disidencias	64
2.6.1 El Espectador	64
2.6.1.1 Crítica a la Revolución Mexicana y al Estado Mexicano.....	66
2.6.2 El Movimiento de Liberación Nacional	69
2.6.3 De vuelta a lo indígena	72
2.6.4 El Movimiento Estudiantil de 1968	74
2.6.5 Crítica al reformismo del régimen	77
2.7 Hacia la creación de un “partido de masas de izquierda”	82
2.7.1 El Comité Nacional de Auscultación y Consulta.....	82
2.7.2 El Partido Mexicano de los Trabajadores	83
2.7.3 El Partido Mexicano Socialista.....	86
2.8 La crisis de legitimidad de 1988 y el Partido de la Revolución Democrática	87
2.9 Encuentro con el movimiento zapatista	90

CAPÍTULO 3

CRISIS DEL SISTEMA POLÍTICO MEXICANO Y SU IMPACTO EN CHIAPAS . 94

3.1 Sistema político mexicano	94
3.2 Crisis del sistema político mexicano	97
3.3 ¿Cómo llegamos a la crisis del sistema político mexicano?	97
3.4 Crisis Económica	99
3.5 Crisis Política	106
3.5.1 La crisis y sus costos para la sociedad.....	109
3.5.2 La Crisis en el sur-sureste del país.....	111
3.6 La crisis en Chiapas.....	113
3.7 El EZLN como movimiento antisistema	121

CAPÍTULO 4

LUIS VILLORO: UNA MIRADA SOBRE EL ZAPATISMO..... 124

4.1 Antecedentes.....	124
4.2 El Pensamiento de Luis Villoro para México.....	125
4.3 Dos proyectos contrapuestos: el Estado liberal vs. el Estado Plural	127
4.3.1 La idea de comunidad.....	129
4.3.2 La idea de autonomía	131
4.3.3 La idea de igualdad.....	132
4.3.4 La idea de justicia	133
4.4 Democracia liberal vs. Democracia comunitaria	135
4.4.1 El poder en la democracia comunitaria.....	137
4.5 ¿Qué papel juegan los indígenas en el Estado plural?.....	137
4.6 El proyecto zapatista para México	140
4.6.1 ¿Qué es un proyecto político?	140

4.6.2 El proyecto político del zapatismo en las Declaraciones de la Selva Lacandona	142
4.7 ¿Qué es para Villoro el “proyecto zapatista”?	149
4.8 Convergencias y divergencias	152
CONCLUSIONES	154
LISTA DE ABREVIATURAS.....	159
FUENTES DE CONSULTA.....	161

INTRODUCCIÓN

La presente investigación nace de una inquietud que se origina en mis estudios de la licenciatura en Ciencia Política y Administración Pública y de la maestría en Ciencia Política en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Cabe destacar que los académicos de esta Facultad comparten su tiempo entre la cátedra, la investigación y diversos cargos públicos dentro del gobierno, algunos publican sus trabajos en libros, periódicos y revistas, incluso participan en programas de análisis político que se transmiten por los medios de comunicación en donde exponen sus perspectivas sobre la realidad en curso, contribuyendo a la formación de opinión pública a favor o en contra del poder. Este hecho me ha despertado el interés por analizar de qué manera el trabajo intelectual de mis profesores repercute en los mecanismos de transformación políticos y sociales de nuestro tiempo. De ahí que haya elegido la figura de un intelectual crítico del sistema político mexicano, como es el filósofo Luis Villoro, ya que él ha sido uno de los pilares de mi formación académica y profesional a través de su obra y de su actividad política. Asimismo tuve la posibilidad de conocer de manera directa algunos ejes de su pensamiento a partir del trato personal que la suerte me brindó a través de la cercanía que como estudiante tuve con él.

De los diálogos con los profesores que me formaron, surgió la inquietud de estudiar el pensamiento de Luis Villoro, cuestión desarrollada en mi tesis de licenciatura, titulada *El Espectador, un proyecto de disidencia intelectual*, misma que se centra en el estudio de un grupo de intelectuales creadores de *El Espectador*, revista de crítica intelectual y política que surge a finales de la década de 1950, cuyos creadores y editores fueron Jaime García Terrés, Enrique González Pedrero, Víctor Flores Olea, Carlos Fuentes, Francisco López Cámara y Luis Villoro. En esta revista todos ellos expresaron sus opiniones críticas frente al régimen, posteriormente algunos de ellos se integraron al gobierno de Luis Echeverría. Proceso que expliqué en aquel trabajo mencionado a partir del

fenómeno que denominó Antonio Gramsci “transformismo”, entendido éste, en el lenguaje común, como cooptación, es decir como una forma efectiva que tiene el poder de asimilar a los dirigentes reales y potenciales de aquellas fuerzas políticas de oposición que pudieran generar luchas contrahegemónicas.

El transformismo es uno de tantos elementos que permiten explicar la longevidad del sistema político mexicano, por lo que me resultó interesante estudiar a aquellos que se han resistido a él y tal es el caso de Luis Villoro. Posteriormente pretendí realizar su biografía intelectual como tesis de maestría, pero con el tiempo me di cuenta de las dificultades del proyecto al enfrentarme al reto de analizar el itinerario de un intelectual que se mantuvo activo a través de constantes publicaciones y conferencias hasta el momento de su muerte, el 5 de marzo de 2014. Su obra es vasta, abarca diversas disciplinas: Filosofía de la ciencia, Historia, Metafísica, Filosofía política, Filosofía del conocimiento y de la religión, entre otras; también incursionó en el ensayo político y en el artículo periodístico y mediante sus escritos y conferencias dio a conocer su punto de vista sobre acontecimientos de gran trascendencia en la vida nacional.

Desde mi perspectiva, el estudio de este pensador brinda elementos para entender las tensiones entre el campo del poder y el campo intelectual, pues su obra enfrenta diversos momentos de la historia contemporánea de nuestro país y su ejercicio intelectual personal cuestionó el discurso vigente del poder.

Villoro es parte de la historia de la vida intelectual y política del México contemporáneo. Su desarrollo como filósofo camina paralelo a los procesos que dan lugar a la autonomía de disciplinas como las Humanidades y las Ciencias Sociales, así como a la democratización de México, dando lugar a la expresión libre del pensamiento. Su generación propició el cuestionamiento de la democracia institucionalizada.

Uno de los grandes temas sobre el que reflexionó y escribió de manera pródiga fue sobre el zapatismo. Desde el inicio de la insurrección zapatista, Villoro expresó su apoyo al movimiento indígena chiapaneco, cuestión sobre la que reflexionó hasta el final de su vida y sobre la que escribió algunas de las páginas más lúcidas. Ello no

es producto del azar, hay un entramado de historias individuales y colectivas que llevan a un encuentro de proyectos políticos e intelectuales, pero ¿cuál es la mirada de Villoro sobre el movimiento indígena zapatista? Dar respuesta a esta pregunta es el objetivo central de la presente investigación.

¿Por qué estudiar el impacto del zapatismo en la obra de Luis Villoro? En primer lugar hay que anotar que el zapatismo lo lleva a repensar conceptos clásicos de la filosofía política, tales como estado, nación, democracia, autonomía, poder, justicia, entre otros.

También lo llevó a reflexionar sobre formas alternativas de pensar la nación y la organización del país. De alguna manera es un intelectual creador de sentido de los movimientos contrahegemónicos, como es el caso del Movimiento Zapatista, no obstante, trató de mantener una posición crítica evitando caer en dogmas.

¿Por qué estudiar el zapatismo? Una de las razones es que el Movimiento Zapatista hizo una crítica radical al Estado Mexicano y a su constante política de marginación de los pueblos indígenas frente a la vida nacional, problema que viene arrastrándose desde la Colonia.

La problemática planteada por el movimiento indígena chiapaneco atravesó las fronteras de México y se convirtió en un tema de la agenda internacional, como lo demuestran importantes trabajos de pensadores como Charles Taylor y Will Kymlicka¹, con quienes Luis Villoro estableció un diálogo intelectual, de ahí que la postura del filósofo sobre la cuestión zapatista sea tratada con especial dedicación.

Hay que anotar que el tema del México indígena fue una preocupación de Luis Villoro que antecedió al movimiento zapatista de 1994, puesto que el problema indígena se haya presente a lo largo de su vida y quedó plasmado en su investigación para obtener el grado de Maestro en filosofía en 1949, que tuvo como objeto de estudio el desarrollo del indigenismo, en distintas etapas de la vida

¹ Véase, Charles Taylor. *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México, FCE, 2003 y Will Kymlicka. *Ciudadanía multicultural. Una teoría sobre el derecho de las minorías*. Barcelona, Paidós, 1996.

nacional, trabajo publicado en 1950 bajo el título de *Los grandes momentos del indigenismo*.

Villoro a lo largo de su vida buscó construir un país democrático, justo e incluyente, por lo que encontró un interlocutor en el movimiento indígena zapatista. Estas son algunas de las razones que me llevan a estudiar a Villoro, en específico sus reflexiones sobre el zapatismo.

La presente investigación pretende dar respuesta a las siguientes interrogantes: ¿cuáles son las relaciones del intelectual con el conocimiento, la sociedad y el poder desde la perspectiva de Antonio Gramsci, Pierre Bourdieu en Europa y de Juan Carlos Portantiero y Luis Villoro en América Latina? ¿cuáles fueron las causas políticas y sociales que dieron origen al Movimiento Zapatista? y en específico ¿cómo piensa Villoro al zapatismo?

A continuación planteo algunos elementos que sintetizan mis reflexiones sobre estas interrogantes.

Es necesario anotar que seleccioné los enfoques de Antonio Gramsci (1891-1937), Pierre Bourdieu (1930-2002) y a Juan Carlos Portantiero (1934-2007) sobre los intelectuales debido a que los tres fueron pensadores comprometidos con el conocimiento y la búsqueda de alternativas por construir una sociedad más justa y libre, preocupación presente en Villoro.

Estos pensadores tienen un nexo común que consiste en plantear que el intelectual debe de tener un compromiso con la sociedad en la que vive y denunciar los abusos del poder. La postura de los tres autores coincide con el perfil que tiene Villoro en la forma de asumirse como intelectual. Gramsci considera que existe un compromiso entre cultura y política que asigna al intelectual el papel de teórico de la Revolución o ideólogo del Estado.

Una segunda perspectiva es formulada por Pierre Bourdieu, para quien el intelectual tiene una tarea modesta, que consiste en crear conocimiento y en colocarse en el límite del umbral, con el objetivo de formular discursos científicos que den a conocer algo sobre la realidad ignorada por la mayoría.

Para Bourdieu, la lucha del intelectual es por el conocimiento, compromiso que lo lleva a enfrentar al poder, ya que desde su enfoque, la teoría es un medio para interpretar la realidad concreta en la que los seres humanos actúan, luchan, compiten, sienten, sueñan, crean, viven y mueren, lo que implica una lucha teórica, política e ideológica entre intelectuales por detentar la legitimidad del discurso científico.

Por último, Portantiero retoma las categorías analíticas gramscianas para analizar el tema que aquí se aborda centrándolo en América Latina. El sociólogo argentino considera que el hombre de ideas es “creador de buen sentido”, y como tal se encuentra comprometido con su tiempo y con proyectos de cambio democrático, lo que exige libertad de pensamiento e independencia.

Por las razones expuestas considero que los autores que conforman mi marco teórico me ayudan a entender a Luis Villoro como intelectual comprometido con los sectores subalternos, entre los que destacan los indígenas

Las perspectivas sobre las relaciones de los intelectuales con el saber, la sociedad y el poder planteadas por Gramsci, Bourdieu y Portantiero convergen en un enfoque común sobre la cuestión y a partir de ella planteo una noción de intelectual al que entiendo como: todo aquel sujeto que mediante la escritura y alguna expresión artística reflexiona sobre la sociedad en la que vive y que es capaz de formular críticas fundamentadas al poder en turno.

Un intelectual es un sujeto de ideas, capaz de formular ideologías que ayuden a conservar el orden social existente o a subvertirlo. También es un constructor de proyectos políticos alternativos para construir una sociedad realmente democrática.

Los intelectuales a través de la reflexión teórica y la praxis política vinculada con otros sujetos sociales y políticos pueden impulsar cambios históricos.

Luis Villoro es entonces un creador de bienes culturales, crítico del poder, impulsor de cambios así como ideólogo de movimientos contrahegemónicos, como es el zapatismo, aspectos que se ilustran en el Capítulo 2 de ésta investigación.

Mis reflexiones sobre Villoro no se pueden generalizar ni tampoco aplicar a todos los intelectuales mexicanos, pues Villoro desde muy joven entendió a la filosofía como un conocimiento comprometido socialmente, incluso a lo largo de su vida sostiene que un verdadero filósofo tiene un compromiso con la verdad sin importar que esto implique enfrentar al poder, cuestión expuesta en la última parte del Capítulo 1.

Villoro no era una persona dogmática, buscaba los contrastes, las diferencias, el diálogo constante con los otros. Cuestionó todo aquello que se creía como verdad, pues pensaba que esa era la tarea del verdadero filósofo.

La manera en la que Villoro asume su hacer intelectual responde a una tradición en la que los pensadores buscan construir alternativas a los grandes problemas de la sociedad distanciándose del poder, cuestión que Villoro realizó gracias a la autonomía intelectual que mantuvo al ser un profesor e investigador universitario que trabajó en instituciones educativas como la UNAM y la UAM, entre otras, así pues, se puede decir que fue uno de los primeros filósofos profesionales del país.

En el Capítulo 2 trato de dar respuesta a las siguientes preguntas: ¿cuál es el papel político de Villoro en México? Por lo que en este apartado planteo el itinerario intelectual de Villoro que va desde el inicio de su praxis intelectual en Hiperión hasta su muerte, y que muestra su compromiso social y político por construir un país democrático en el que se recupere la diversidad étnica, cultural y política de México.

Desde la época de la revista *El Espectador* (1959), Villoro planteó críticas a las contradicciones del régimen de la Revolución, al estado mexicano y a la clase política, pues desde su perspectiva estos han traicionado los principios políticos de la Revolución Mexicana y dificultado la construcción de la democracia en el país. Años después participó en el Movimiento de Liberación Nacional (MLN), dirigido por el General Lázaro Cárdenas, acompañado de algunos políticos y jóvenes universitarios inconformes con el desarrollo del país. En este grupo participaron algunos ex-editores de *El Espectador*. Este intento de influir en el devenir de la historia nacional fracasó y sus impulsores se desencantaron de la política por lo

que Villoro y otros jóvenes académicos se refugiaron en los espacios universitarios y desde allí observaron los movimientos democratizadores impulsados por diversos sectores de las clases medias. Villoro participó en el movimiento de 1968, que terminó con la represión violenta del Estado y con la posterior cooptación de algunos políticos e intelectuales disidentes que se asimilaron al sistema, Villoro y otros prefirieron mantenerse al margen y se dieron a la tarea de formar diferentes partidos políticos de izquierda a lo largo de las décadas de 1970 y 1980, con la finalidad de construir una opción política alternativa al Partido Revolucionario Institucional (PRI) y que culminó con la creación del Partido de la Revolución Democrática (PRD). Con el tiempo Luis Villoro se desencantó de los partidos políticos.

En el tercer capítulo busco responder a la pregunta: ¿cuáles son las causas que dieron origen al movimiento indígena zapatista? Por lo que en este apartado pretendí dar elementos de reflexión para refutar o corroborar la mirada de Villoro sobre las causas de la crisis que vive México desde hace décadas y que se ha acentuado por la implementación de políticas económicas y sociales de corte neoliberal, dirigidas a favorecer a unos cuantos, y cuyos efectos negativos recaen sobre las clases trabajadoras y los pueblos indígenas.

Todo lo anterior me lleva a plantear un análisis de la crisis del sistema político mexicano y sus expresiones políticas, económicas y sociales en Chiapas para conocer algunas de las causas que ocasionaron el levantamiento zapatista de 1994 y así entender el posicionamiento de Villoro sobre la cuestión.

Con la insurrección zapatista, Villoro se dio a la tarea de reflexionar sobre el sentido histórico, social, cultural y político de la guerrilla indígena chiapaneca del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y a partir de ese momento, la cuestión indígena tomará para él un nuevo sentido, tema que trataré en el capítulo 4.

Con el último capítulo busco responder los siguientes cuestionamientos: ¿cómo pensó Villoro la cuestión indígena a partir de 1994? ¿cuál es su propuesta intelectual y política a la problemática de exclusión y marginación en la que viven

los pueblos indígenas de México? y ¿cuáles son los puntos de convergencia y divergencia entre el proyecto de Villoro y el de los zapatistas para hacer frente a la crisis histórica del México contemporáneo? Para responder estas interrogantes analizo las Seis Declaraciones de la Selva Lacandona y el pensamiento de Villoro sobre las implicaciones del zapatismo en la vida nacional.

Por último hay que mencionar que en esta investigación recupero la perspectiva cualitativa, al analizar el pensamiento de Gramsci, Bourdieu, Portantiero y Villoro; así como el análisis de entrevistas realizadas a Villoro y que tuvieron como propósito complementar el conocimiento de su discurso sobre el zapatismo.

CAPÍTULO I

LOS INTELLECTUALES: SU VISIÓN DE LA CULTURA Y DEL PODER

En este capítulo se busca responder a las preguntas: ¿qué es un intelectual? ¿cuál es la relación del intelectual con la sociedad, la cultura y el poder? y ¿cuáles son las tareas del intelectual? para ello se toma como referencia el pensamiento de Antonio Gramsci, Pierre Bourdieu, Juan Carlos Portantiero y Luis Villoro, los cuatro autores coinciden en que el intelectual tiene un compromiso con el conocimiento, quien debe dar elementos para hacer críticas al poder en turno y dar propuestas para generar cambios dirigidos a construir una sociedad más justa. La finalidad de recuperar las perspectivas de Gramsci, Bourdieu y Portantiero es encontrar algunos elementos que permitan dar respuesta la pregunta: ¿cuál es el papel político de Luis Villoro?

1.1 Los intelectuales, la construcción de un concepto

Conceptualizar la figura y labores del intelectual remite a una reflexión sobre las características que permiten a un determinado grupo de individuos, (y no a toda una sociedad en su conjunto) contar con los referentes necesarios para abstraerse y explicar cabalmente el mundo que les rodea, para formularse una concepción de vida, es decir, una manera de vivir, pensar y sentir la existencia², la que será seguida por algunos segmentos de la sociedad o por los individuos que ejercen el poder político. O por el contrario, la concepción de vida propuesta puede ir absolutamente en contra del *statu quo*, alimentando con ello las ansias de cambios, impulsando al resto de la sociedad a actuar para llevarlos a cabo.

He aquí el inicio de la complejidad del contenido del término *intelectual*. ¿Qué características hacen que sea un determinado tipo de individuos y no otros, los

² Véase, María Susana Nava Angeles. *El Espectador, un proyecto de disidencia intelectual*, Tesis de Licenciatura en Ciencia Política, México, FCPyS-UNAM, 1993, p.16.

que merecen recibir tal denominación? Más aún ¿qué función adquiere el intelectual en su propia época y circunstancias?, y ¿hasta dónde llega la autonomía del intelectual?

1.2 El concepto de intelectual en Antonio Gramsci

En Gramsci, el problema de los intelectuales parte de la reflexión de su presencia en cualquier formación social como un *grupo*, al desarrollarse dentro de una sociedad, donde la división social del trabajo constituye el núcleo principal de las diferencias entre clases, considerando esta premisa, el autor italiano apunta:

No hay actividad de la que se pueda excluir toda intervención intelectual, no se puede separar el '*homo faber*' del '*homo sapiens*'. Cada hombre, considerado fuera de su profesión, despliega cierta actividad intelectual, es decir, es un 'filósofo', un artista, un hombre de buen gusto, participa en una concepción del mundo, tiene una consciente línea de conducta moral, y por eso contribuye a sostener o a modificar una concepción del mundo, es decir, a suscitar nuevos modos de pensar³.

Para Gramsci conceptualizar la figura y actividad del intelectual como grupo, remite a reflexionar sobre su presencia dentro de la sociedad, estructurada en *clases sociales*, donde el *pensamiento*, como actividad inherente al ser humano, se convierte en un *continuum* entre *ser* y *conciencia*, entre filosofía (el *deber ser*, transformado en teoría) y política (el pensamiento llevado a la práctica).

La construcción teórica gramsciana explica la relación entre cultura y política partiendo del concepto de *hegemonía*, que define el sistema de *relaciones de fuerzas y consensos* que nutren al binomio gobernante-gobernado⁴, en donde se organizan los sujetos y las clases sociales en una sociedad capitalista avanzada.

³ Antonio Gramsci. *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1984, p. 13.

⁴ En la definición de los elementos de la política, apunta Gramsci: "El primer elemento es el de que existen realmente gobernados y gobernantes, dirigentes y dirigidos. Toda ciencia y el arte político se basan en este hecho primordial, irreductible (en ciertas condiciones generales). Sus orígenes constituyen un problema en sí, que deberá ser estudiado en sí...Partiendo de este hecho habrá que analizar cómo dirigir de la manera más eficaz (dados ciertos fines) y por lo tanto cómo preparar de la mejor forma a los dirigentes (y en esto consiste precisamente la primera sección de la ciencia y el arte político)...". Véase Antonio Gramsci. *Cuadernos de la cárcel. Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, México, Juan Pablos Editor, 1986, pp. 40-41.

Pero no sólo eso, pues la construcción de "...la hegemonía, por lo tanto, no es sólo política, sino que es además un hecho cultural, moral, de concepción del mundo".⁵

Estos elementos se formulan de diferente manera, por un lado, la *fuerza* se define por aquellas acciones desplegadas sin la anuencia de los gobernados y se expresa de manera física (con aparatos militares o policiales), política, económica, legal y hasta en el plano de la moral. En contraste, el *consenso* puede ocurrir de manera organizada o espontánea, refiriéndose a la *aceptación voluntaria y libre, de una dirección política sustentada en el convencimiento y la persuasión*, que no requiere del uso de la fuerza en cualquiera de sus expresiones.

Los agentes que posibilitan la organización de los sistemas de hegemonía y sus instituciones son los *intelectuales* y los partidos políticos. Los primeros, ostentan facultades cognoscitivas que les permiten impulsar el *cambio cultural*, definido por el proceso de mudanza de una clase social gobernada en gobernante y de una clase social dominada en dominante.

Este *cambio cultural* es producto de un proceso de largo aliento que encuentra su origen en la naturaleza netamente política de los intelectuales, cuyo capital cultural y capacidad de reflexión sobre la realidad, les permite *transformar, organizar y dirigir* al resto del cuerpo social, proponiendo proyectos alternativos de vida, de organización social y de gobierno. Esto no descarta que el intelectual, por el contrario, decida colaborar en la creación de un cuerpo ideológico, que mantenga en el poder a las clases gobernantes.

Por lo que una definición mínima de *intelectual* refiere al sujeto constructor de hegemonía, entendida como la *dirección intelectual, moral y política de una clase social sobre otra*, a partir de la construcción de una ideología y de una visión del mundo. El intelectual asume la función de impulsar el cambio de *statu quo*, a

⁵ Luciano Gruppi. *El concepto de hegemonía en Gramsci*, México, Ediciones de Cultura Popular, 2ª. Edición, 1988, p. 99.

través de la construcción de nuevas ideologías, de formas alternativas de vida, que él mismo difunde, a través de la persuasión y la construcción de consenso.⁶

El intelectual es “elaborador de la hegemonía, como el que garantiza a las fuerzas dominantes el consenso, garantiza a la clase dominante la base de las masas, a través de la persuasión y la educación”⁷ y aparece en el análisis gramsciano como el medio que hace posible que la superestructura esté ligada a la estructura.

1.2.1 Características del Intelectual

Es posible resumir que para Gramsci, el concepto de intelectual se nutre de tres fuentes:

- a) Desde una perspectiva política, los intelectuales son funcionarios, empleados de los grupos dominantes que manejan el Estado.⁸
- b) Desde la vertiente filosófica, los intelectuales son creadores de la *hegemonía* y de *nuevas visiones del mundo*, que impulsan la actividad de las clases sociales.
- c) Desde la óptica cultural, los intelectuales se encargan de la generación del *consenso* y la *persuasión*.

Así, una de las primeras características de los intelectuales es que representan un grupo inmerso dentro de una clase social, por lo que cuentan con un cierto grado de autonomía respecto a la clase económica en la que se encuentran. En otro

⁶ Así lo manifiesta Gramsci: “...todos los hombres son intelectuales, pero que no todos tienen en la sociedad la función de intelectuales...”, en la medida en que a pesar de ser “hombre de pensamiento”, los escritores no alcanzan la calidad de intelectuales, a menos que se hagan conscientes de las contradicciones de clase existentes, además de la necesidad de impulsar cambios para transformar el estado de dominación de una clase (gobernantes) sobre las otras (gobernadas)”. En Antonio Gramsci. *La formación de los intelectuales*, México, Grijalbo, 1967, p. 26.

⁷ Gruppi. *Op. cit.*, pp. 86-91.

⁸ Para Gramsci “Los intelectuales son los ‘empleados’ del grupo dominante para el ejercicio de las funciones subalternas de la hegemonía social y el gobierno político...”, en Juan Carlos Portantiero. *La producción de un orden. Ensayos sobre la democracia entre el Estado y la sociedad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1979, p. 53.

momento, también se les considera el *nexo* o *punte* entre la estructura y la superestructura de una formación social.

El intelectual concebido como ideólogo y científico, al ser promotor de visiones alternativas de la realidad, también se caracteriza por intentar mantener un cierto grado de autonomía, respecto a la estructura económica y a los modelos establecidos por la minoría que controla el poder político. Ambas posturas le permiten cierta independencia y capacidad crítica, para fungir como motor impulsor de cambios.

1.2.2 Funciones del intelectual

Para Gramsci, la construcción intelectual de la realidad y su difusión entre las clases sociales son funciones esenciales de los intelectuales y se puede entender como una función *pedagógica*, toda vez que la construcción de *hegemonía política* se convierte en un *proceso educativo*.

De ahí que la *hegemonía* como concepto, se refiere a *la dirección intelectual, moral y política de una clase sobre otra*, donde los *intelectuales* asumen la función de impulsar el cambio de *statu quo*, a través de la construcción de caminos diferentes, de modelos teóricos, de persuasión y de la construcción del consenso, a través de la confección de una cosmovisión de vida diferente;⁹ que se constituye en el piso fundamental de toda formación social.

En este punto, Gramsci define la función de los intelectuales a partir de dos vertientes:

- a) Los *intelectuales tradicionales*, que son aquellos inclinados a la generación de conocimientos objetivos, en espacios como las *universidades*, que al

⁹ De ahí la afirmación de que "...todos los hombres son intelectuales, pero que no todos tienen en la sociedad la función de intelectuales...", en la medida en que a pesar de ser "hombre de pensamiento", los escritores no alcanzan la calidad de intelectuales, a menos que se hagan conscientes de las contradicciones de clase existentes, además de la necesidad de impulsar cambios para transformar el estado de dominación de una clase (gobernantes) sobre las otras (gobernados), en Antonio Gramsci, *La formación de los intelectuales... Op. cit.*, p. 26.

mismo tiempo les sirven para aislarse de la realidad del hombre común, quedando al margen de los movimientos sociales, quienes con sus formulaciones teóricas, buscan el mantenimiento del *status quo*, sirviendo así a los intereses de las clases dominantes.

- b) En contraposición existente, el *intelectual orgánico*, aquel individuo educado que posee un *compromiso político y moral* con la colectividad que propició su desarrollo, lo que le obliga a generar una nueva cosmovisión de vida, para ayudar a las clases gobernadas a tomar conciencia e impulsar su lucha para la consecución del poder.

Los intelectuales orgánicos operan mediante la *filosofía de la praxis*, definida como la labor colectiva producto de la unión entre la teoría (filosofía) y la práctica (política). Bajo esta visión, la función *pedagógica* del intelectual consiste en crear los marcos teóricos-referenciales que cuestionan el estado de cosas, en una relación *horizontal* (a diferencia de la que el Estado establece, una manera vertical), con las clases gobernadas, lo que le lleva a asumir un compromiso para lograr la *emancipación* de dichas clases, al tiempo que aprende de los propios estratos dominados, lo que permitirá construir una nueva cultura de participación y cambio.

De esta manera, toda *relación pedagógica* se convierte en una *relación hegemónica*, al conjuntar educación y política; tal como lo refiere Gramsci:

Los intelectuales de tipo urbano se encuentran enlazados a la industria y unidos a su suerte. Su tarea puede compararse a la de los oficiales subalternos del ejército: no tienen ninguna iniciativa autónoma en la elaboración y planeamiento de la producción, relacionan, articulan a la masa de trabajadores especializados. El promedio de los intelectuales urbanos se encuentran, por lo general, en situación muy uniforme, el resto se confunde cada vez más con el verdadero Estado Mayor industrial... Los intelectuales tipo rural son, en su mayoría 'tradicionales', ligados a la población campesina y a la pequeña burguesía de la ciudad... Abogados, notarios, etc., relacionan a la masa ligada con la administración estatal o local, jugando, por lo tanto, un gran papel político-social, ya que la actividad mediadora profesional difícilmente puede carecer de la correspondiente relación¹⁰

¹⁰ *Ibid.*, pp.32 y 33.

El *intelectual*, entendido como *agente constructor de marcos teóricos referenciales en un determinado sistema de relaciones sociales*, genera pautas teóricas como parte de una determinada praxis filosófico-política, que incide desde el pensamiento sobre las formaciones sociales para lograr su transformación.

Como organizador de la producción teórica, ideología, cultural y política de su tiempo, el intelectual obtiene reconocimiento de las clases gobernadas toda vez que le confieren credibilidad a sus reflexiones y liderazgo, que a su vez, habrán de nutrirle para ampliar su propio conocimiento de la realidad. Todo ello encaminado a generar proyectos alternativos de vida, de organización social, y de gobierno. Así, el acto de pensamiento deviene en acto político, en la medida en que el intelectual se compromete para impulsar la emancipación de las clases sociales dominadas.

1.2.3 Relación de los intelectuales con la sociedad

Los intelectuales no pueden definirse como tales, por el trabajo que hacen, sino por el papel que desempeñan en la sociedad; esta función es siempre, de modo más o menos consciente; la de "liderar" técnica y políticamente un grupo, bien al grupo dominante o bien a otro grupo que tienda a asumir una posición dominante.¹¹

Otra de las funciones fundamentales de los intelectuales, es la de crear proyectos políticos alternativos basados en el fortalecimiento de la sociedad civil.

Para Gramsci, conceptualizar la figura y actividad del intelectual remite a la reflexión sobre la relación compleja de su presencia en la sociedad, estructurada por *clases*, donde el *pensamiento*, como actividad inherente al ser humano, se convierte en el puente entre el *ser* (la existencia cotidiana del humano) y la *conciencia* (la posibilidad de que el humano se dé cuenta de la realidad que le rodea); entre filosofía y política.

¹¹ Attilio Monasta. "Antonio Gramsci (1891-1937)", En: *Perspectivas: revista trimestral de educación comparada*, UNESCO, París, No. 3-4, Vol. XXII, 1993, pp. 633-649, tomado de http://www.ibe.unesco.org/fileadmin/user_upload/archive/publications/ThinkersPdf/gramscis.pdf., consultada el 20 de marzo de 2010.

Así, surge una primera definición de intelectual, concebido éste como “elaborador de la hegemonía, como el que garantiza a las fuerzas dominantes el consenso y garantiza a la clase dominante la base de las masas, a través de la persuasión y la educación”¹². Con lo cual, la labor *político-pedagógica* de los intelectuales remite a la reflexión sobre la creación de la *hegemonía*.

Desde Gramsci se desprende que los intelectuales son justamente los encargados de *construir una visión de la sociedad*, en la medida en que cumplen la función de crear ideologías, generan consensos y dan sentido a cada uno de los segmentos de un campo social, es decir, dan dirección intelectual y moral a una sociedad.

El intelectual como individuo facultado con un amplio bagaje cultural, formula lecturas de su tiempo, articula un mensaje para dotar de contenido a los procesos que ocurren en los campos cultural, político, ideológico, económico y social. Su sensibilidad está más desarrollada que en el resto de los individuos y ello le permite percibir los procesos históricos, ubicarlos con todas sus implicaciones y dotar de contenido a las formas explicativas.

El intelectual también representa una *opinión*, adopta posiciones críticas frente a las posturas y decisiones asumidas por los detentadores del poder y se interesa por el mundo en general. También asume un compromiso con la verdad pública, por lo que su herramienta es la formulación de críticas, que de suyo no es buena o mala, sino justificada y fundamentada, en aras de lo que el creador de bienes culturales y simbólicos considera en beneficio de la colectividad.¹³

Es importante enfatizar que los intelectuales hacen crítica social con lo que impulsan, un orden social más racional y humanitario, humanista e incluyente. Aunque no debe soslayarse que los intelectuales tradicionales también formulan críticas, pero desde una posición conservadora, de cuestionamiento a las innovaciones y para evitar a toda costa cambios radicales en el orden social,

¹² Gruppi. *Op. cit.*, pp. 86-91.

¹³ Para Bobbio, el intelectual “...encarna o debería encarnar el espíritu crítico, que no descansa o no debería descansar en ninguna doctrina cumplida o preconstruida; es justamente el sembrador de dudas, el hereje por vocación, el impaciente de cualquier disciplina, el irreductible alimentador del disenso...”; citado en Rosendo Bolívar Meza. *Los intelectuales y el poder*, México, IPN, 2002, p. 41, tomado de <http://www.libros.publicaciones.ipn.mx/PDF/1276.pdf>; consultado el 5 de marzo de 2010.

político económico y hasta cultural, coadyuvando así a mantener la hegemonía de los grupos gobernantes.

Los intelectuales orgánicos de la izquierda utilizan las herramientas teórico-metodológicas del marxismo y asumen el papel de críticos del campo de poder y de las minorías que lo controlan, con la finalidad de transformar a la sociedad, configurándose así, en un *agente del cambio social*.

La realización de la hegemonía es el resultado de la interacción entre los intelectuales y las masas, toda vez que dicha relación trae consigo una necesaria transformación de la cosmovisión de las clases dominadas, así como también una transformación del papel del intelectual en la sociedad.

La sociedad civil es el espacio para organizar el convencimiento y la adhesión de las clases dominadas, donde los intelectuales comprometidos con el cambio político, promueven los proyectos alternativos a través de la producción de una nueva ideología.

1.2.4 Relación de los intelectuales con la política

El concepto de *hegemonía* gramsciano se liga también a la distinción y al mismo tiempo a la interrelación entre Estado (entendido como *sociedad política*) y *sociedad civil*, a su vez, el Estado no es sólo coerción, sino que amplía su ámbito de operación intentando incidir en el conjunto de procesos de vida que se desarrollan en la práctica social de las clases dominadas, impulsando una ideología que permita su control.

Es en esta etapa el intelectual puede asumir el rol *orgánico* de construir y difundir la *ideología*, entendida como *concepción de mundo y vida*, que favorezca la permanencia de la clase política en el poder, o por el contrario, ponerse al servicio de las clases dominadas, construyéndoles una nueva cosmovisión de la vida, que los lleve a la acción para derrocar el dominio del Estado.¹⁴

¹⁴ Antonio Gramsci. *Cuadernos de la cárcel: El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, México, Juan Pablos Editores, 1986, p. 63.

Para construir un nuevo Estado se requiere de la presencia de una *fuerza social*, denominada *bloque histórico*; que en palabras de Gramsci:

“Si las relaciones entre intelectuales y pueblo-nación, entre dirigentes y dirigidos –entre gobernantes y gobernados-, son dadas por una adhesión orgánica en la cual el sentimiento-pasión deviene comprensión y, por lo tanto, saber (no mecánicamente, sino de manera viviente), sólo entonces la relación es de representación y se produce el intercambio de elementos individuales entre gobernantes y gobernados, entre dirigentes y dirigidos; sólo entonces se realiza la vida de conjunto, la única que es fuerza social. Se crea el *bloque histórico*”.¹⁵

El bloque histórico puede entenderse como un conjunto de clases sociales organizadas y unificadas en lo económico, lo ideológico y lo político. El vínculo intelectuales-gobernados, que posibilitaría la conversión de los segundos en gobernantes, remite a las construcciones teóricas de los intelectuales que promueven un determinado modo de pensar, de sentir y de ver la realidad, estimulando con ello la lucha por el poder que detenta el Estado, impulsando modelos alternativos de organización política.

Entre la relación conocimiento y poder es donde comienzan las complicaciones para lograr caracterizar a los intelectuales. Como se señaló al principio, la discusión se centra en discernir cómo ocurre la relación entre el campo cultural y el campo de poder¹⁶, el espacio de acción del intelectual, que a su vez está determinado por el espacio del ejercicio de la política.

Siguiendo a Gramsci, la discusión sobre la función política del intelectual remite a dos vertientes:

- Es portador de la *función hegemónica* que ejerce la clase dominante sobre el resto del cuerpo social, colaborando en las distintas organizaciones culturales (sea el sistema escolar, los medios de difusión o los partidos políticos), con el objetivo de lograr generar *consenso*, entendido como

¹⁵ *Ibid.*, p. 121.

¹⁶ Para Bourdieu, *campo cultural* es el espacio donde los intelectuales crean bienes simbólicos, que a su vez genera legitimación al *campo de poder* o espacio donde se desarrollan las relaciones de fuerza y control entre los detentadores del poder político o económico; véase, Pierre Bourdieu, *Campo de poder y campo intelectual*, Tucumán, Argentina, Montessor, 2002, pp. 126.

consentimiento de las clases dominadas en la ruta que la clase dominante imprime al resto de la sociedad.

- Organizador de la coerción que ejerce la clase dominante, por medio de las instituciones que conforman un Estado, siendo los cuadros del aparato institucional, político, de impartición de justicia y militar.

De lo anteriormente dicho se desprende otro matiz que permite definir como intelectual, a aquel *individuo que tiene la capacidad de producir bienes simbólicos en el campo cultural, mismos que se convierten en referentes de pensamiento para impulsar cambios en una sociedad determinada o en su caso, para conservar el estado de cosas.*

Por el lado del poder, sus representantes intentan mantener cerca de sí a los hombres y mujeres del pensamiento: los arroja, los seduce, los vuelve cómplices en su afán de legitimar las decisiones políticas que afectan a las mayorías.

Desde la óptica de Gramsci es importante considerar que será en el campo político donde todo grupo social toma conciencia de sí, en la medida en que será el espacio en el cual se sumarán las voluntades individuales, para construir una voluntad colectiva, que impulse cambios para transformar el manejo del poder político, dando un giro a la historia.

1.2.5 Relación de los intelectuales con el conocimiento

En Gramsci, el problema sobre la creación del conocimiento, remite a la reflexión sobre el hecho de que las ideas no tienen una existencia independiente, sino que siempre se vuelven concretas en condiciones socio-económicas específicas, donde las ideas dominantes de un periodo histórico son dadas por las clases dirigentes. Así, la construcción ideológica de una época determinada corre a cargo de los intelectuales al servicio de las clases dominantes y es a través de su aparato institucional (familia, escuela, iglesias, instancias administrativas, partidos políticos, entre otros), que dicha ideología facilita la dominación al ser asimilada por las clases dominadas.

En contraposición a esta postura, Gramsci recupera las ideas de Marx y dice que son los propios individuos los que crean la historia. Ello se logra con la colaboración de los *intelectuales orgánicos*, quienes, a través de su construcción ideológica, una alternativa elaborada por las clases dominantes, crean otra explicación del mundo, que permite que los individuos concienticen las contradicciones de las clases, las divisiones impuestas entre aquellos que detentan el poderío económico y político y los que se encuentran en las clases dominadas. Al hacer conscientes estos procesos, los individuos también perciben que ellos son los propios motores de la historia, al contar con las condiciones para cambiar la situación, construyendo formas alternativas de vida, para pasar de ser gobernados a gobernantes.

Gramsci considera que el conocimiento se vuelve objetivo, en la medida en que permite a los individuos de una formación histórica determinada, observar las contradicciones de clase en las que se ven envueltos y en sembrar el espíritu para revertir dichas contradicciones. Desde esta perspectiva, la construcción de la historia deviene en un acto político.

Por lo tanto la ideología elaborada por los intelectuales orgánicos ayuda a que los sujetos concienticen que son los forjadores de la historia, no meros espectadores del determinismo de las clases dominantes. La ideología es una construcción teórica que se encuentra en relación directa con la praxis humana. De hecho, es a nivel de la ideología que los seres humanos se vuelven conscientes del conflicto social entre las clases. Por consiguiente, las ideologías adquieren un valor histórico, al constituirse, por un lado, como la herramienta para la comprensión de los procesos sociales de un periodo histórico determinado, y por el otro, como una guía para llevar a la acción política, hacia un determinado proyecto alternativo. En este último sentido, las ideologías adquieren también un matiz psicológico, en la medida en que promueven la organización de las masas sociales, al eliminar su falta de conciencia crítica y su pasividad política.

Gramsci va aún más allá, para él, el conflicto entre clases se convierte en una confrontación más profunda entre las construcciones intelectuales de la realidad,

que responden necesariamente a los intereses entre las clases dominantes y las dominadas. De ahí que el proceso de construcción de conocimiento se convierte así, en una parte sustancial de los conflictos sociales y no puede analizarse de manera independiente de la realidad social.

La construcción del conocimiento por parte de los intelectuales adquiere una función ideológica en la medida en que organiza las experiencias de las masas, al tiempo de dotarlas de un pensamiento crítico (cuestionar por qué unos individuos poseen más bienes materiales que otros, o toman las decisiones políticas favoreciendo sus intereses de clase); político (la acción para cambiar el estado de cosas) y filosófico (plantearse un proyecto alternativo de sociedad).

Entonces para Gramsci, el conflicto entre las clases sociales se convierte en la confrontación entre las construcciones intelectuales o ideologías que explican la realidad. Los intelectuales tradicionales intentarán mantener el dominio de las minorías gobernantes. A su vez los intelectuales orgánicos de los grupos subalternos pugnarán por construir otra visión alternativa de la realidad, para lograr su transformación y buscaran la forma de realizar cambios profundos en los modos de pensar y en las conductas de los sujetos.

La dominación de una clase sobre otra se hace tangible en la dominación de una determinada ideología sobre otra. Para Gramsci, todo movimiento revolucionario para ser exitoso, requiere previamente del logro de un profundo cambio en los ámbitos ideológicos, morales y de la visión de vida de los grupos sociales subordinados, para que logren hacerse del control hegemónico.

De ahí que el desarrollo político de las clases subordinadas se expresa en una nueva forma cultural, toda vez que la actividad política tiene como objetivo la creación de nuevas formas culturales, en virtud de que un grupo social es dirigente si impone su concepción de mundo.¹⁷

¹⁷ Apunta Gramsci: "Es verdad que una época histórica y una determinada sociedad son representadas, más bien, por la media de los intelectuales y, de ahí, por los mediocres; pero la ideología difusa, de masa, debe ser distinguida de las obras científicas, de las grandes síntesis filosóficas, que son, en definitiva, las verdaderas piedras angulares y que deben ser netamente superadas: negativamente, demostrando su carencia de fundamento, o positivamente, contraponiendo síntesis filosóficas de mayor importancia o significado..." ; véase Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel. El materialismo histórico...*, Op. cit., p. 134.

1.3 El concepto de intelectual en Pierre Bourdieu

Pierre Bourdieu, al reflexionar sobre la relación que existe entre cultura y política, intenta marcar la distancia que hay con respecto a la idea marxista, que relaciona la producción cultural con los intereses de una clase social específica, poniendo énfasis en lo complejo de la relación entre los distintos tipos de poder y los campos sociales que se unen entre sí.

Para Bourdieu, los poderes existentes en los campos políticos y económicos inciden en el campo cultural, al trastocar su lógica interna, por lo que los *intelectuales*, queriéndolo o no, son *productores de bienes culturales y simbólicos*, que participan de manera directa o indirecta, en la reproducción de las estructuras sociales y políticas existentes.

Dependiendo de su ubicación en el campo cultural y de su correlación de fuerzas, respecto a los poderes sociales más significativos, el intelectual desplegará distintas *estrategias simbólicas*, esto es, buscará la forma de difundir el conocimiento, ideología y las explicaciones de la realidad que ha elaborado, de diferentes formas, a través de la búsqueda de distintos apoyos institucionales y promoviendo *alianzas colectivas* en las esferas políticas y económicas. Lo anterior conlleva un riesgo, toda vez que el grado de autonomía o dependencia respecto a dichas esferas, afectará, necesariamente el perfil de su trabajo, es decir, el contenido e intención de sus reflexiones.

En sus primeras obras, Bourdieu, identificaba a los intelectuales como “la fracción dominada de la clase reinante” con lo cual la “complicidad colectiva de los intelectuales con las élites les ayuda a una total legitimación y consolidación del dominio. En sus últimos trabajos, Bourdieu, definió a los intelectuales como “protagonistas importantes de la protesta contra la globalización neoliberal”¹⁸.

¹⁸ Tomado de Hans Jürgen Burchardt. “Pierre Bourdieu y la miseria de la globalización”, en: *Sociedad Hoy*, Universidad de Concepción, Chile, No. 011, Segundo semestre, 2006, <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/902/90201107.pdf>, consultado el 16 de enero de 2010.

1.3.1 Características del Intelectual

Bourdieu subraya la posición contradictoria de los intelectuales, pues para él son parte de los grupos dominantes, al coincidir en intereses y proyectos de vida, no obstante, ocupan un papel de subordinación, respecto a los detentadores del poder político y económico. Por esta razón, se ven inmersos en la producción de *sistemas ideológicos* que *legitiman* el orden social prevaleciente.

Este fenómeno es referido por el autor como *formas de violencia simbólica* y en su explicación coincide plenamente con Gramsci, al referir que los tipos y estilos de pensamiento y *las construcciones de conocimiento que dotan de sentido al mundo, estarán condicionados a servir a los intereses de una minoría selecta, reproduciendo sus formas de entender el mundo*; y al mismo tiempo estarán plenamente asimiladas por las mayorías.

En contra de lo que parece ser un determinismo histórico, Bourdieu apuesta por la existencia de pequeños espacios donde sea posible vencer la violencia simbólica y construir bienes culturales de manera autónoma a los poderes fácticos. Así, identifica dos campos más de acción para el intelectual: el *campo de producción restringido* y el *campo de producción masivo*.

En el primer campo, los productores de bienes culturales confeccionan obras definidas por códigos o lenguajes específicos, a los cuales sólo tienen acceso pequeños círculos de *conocedores* o *expertos*, que comparten los mismos *referentes* o *habitus*, es decir, coinciden en ser conocedores de la historia del campo cultural y el origen y sentido de sus luchas internas. Estos *campos de producción restringidos* son clasificados como *mercados de investigación* y en ellos, la misión de los productores de bienes culturales es pelear por su autonomía respecto a los grupos dominantes, cuestionando los esquemas de pensamiento que los legitiman, al mismo tiempo que se resisten a direccionar la construcción de teorías y conocimientos para seguir validando su ejercicio dentro del poder.

En contraste, en los *campos de producción masiva*, la producción de bienes culturales se orienta a satisfacer a un público masivo, que a su vez, no requiere de

un conocimiento previo y especializado para asimilarlos. Aquí, el productor de bienes culturales se deja seducir por las minorías dominantes, pues están a su servicio, construyendo las ideologías que legitiman el orden de cosas existentes, ejerciendo lo que Bourdieu llama violencia simbólica, es decir:

Legitimar una dominación es dar toda la fuerza de la razón a la razón (el interés, el capital) del más fuerte. Esto supone la puesta en práctica de una *violencia simbólica*, violencia eufemizada y, por lo mismo, socialmente aceptable, que consiste en imponer significaciones, 'de hacer crecer y de hacer ver' para movilizar. La violencia simbólica, entonces, está relacionada con el poder simbólico y con las luchas por el poder simbólico...

19

1.3.2 Funciones del intelectual

Bourdieu considera indispensable devolver la autonomía a los intelectuales respecto a cualquier fuerza social, ya sean las minorías dominantes o las mayorías dominadas, para mantener su autoridad y funciones dentro del campo cultural, así como para su propia supervivencia ante los juegos de poder que caracterizan al *campo de interacción social*, entre dominados y dominantes.

En contra de estas dos visiones opuestas a la función del creador de bienes culturales, Bourdieu sostiene que conforme se desarrolla el intercambio de los bienes simbólicos, se incrementa el poder que detentan los productores de cultura, es decir: el poder simbólico de objetivar las experiencias del mundo social y natural, para así, hacerlas existir. De ahí la disyuntiva del productor de bienes culturales en el campo político, este poder de creación puede ponerse al servicio del dominante (para legitimarlo, de acuerdo a Gramsci) o al servicio de los dominados. La elección dependerá del nivel de autonomía del campo de producción cultural, respecto al campo de poder, definido como el espacio donde se enfrentan los poseedores de los bienes económicos y del poder político.²⁰

El campo de poder ofrece al intelectual dos opciones: una, ser un mero "técnico" que ofrece sus servicios simbólicos a los dominados; la otra, ser un pensador crítico y libre, con un capital cultural específico que le permite tener autonomía

¹⁹ Bourdieu, *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires, Eudeba, 2000, p. 10.

²⁰ Bourdieu, *Campo de poder...*, *Op. cit.*, p. 29.

respecto al campo de poder. Esta dualidad hace que el intelectual tenga la capacidad de pertenecer a un campo intelectual autónomo, donde los valores predominantes son la competencia o el desinterés, aunque al mismo tiempo también puede asumir el compromiso de enarbolar luchas políticas contrahegemónicas; y es justo en la profundización de la *autonomía*, como el intelectual ahonda en la eficacia de su acción política en los campos de producción cultural.

Es necesario enfatizar que Bourdieu entiende como *autonomía intelectual* a la capacidad del creador de bienes culturales y simbólicos de *cuestionar* al poder y no sólo *trabajar para él*.

Es importante considerar que las prácticas y producción simbólica de los intelectuales, también están determinadas por las influencias de la interacción entre el contexto social y el campo de poder, pues será la intervención en la lucha simbólica entre ambos espacios, como se determina si se impone una visión del mundo social para legitimar al campo político o se introducen cambios en las categorías de percepción del poder y su influencia en el espacio social.

1.3.3 Relación de los intelectuales con la sociedad

De acuerdo a Bourdieu, parte fundamental de la presencia de los intelectuales en un campo social, es la *creación de espacios de reflexión y diálogo* con el resto de los integrantes de dicho campo. A su vez, el acercamiento con los movimientos sociales permite al intelectual nutrirse de experiencias, de un espíritu transformador para construir nuevos proyectos históricos, donde los *habitus* permiten relacionar lo *objetivo* (la posición en la estructura social) y lo *subjetivo* (la interiorización de ese mundo objetivo).

1.3.4 Relación de los intelectuales con la política

Para Bourdieu, el intelectual actúa en un mundo impactado por el aumento poblacional, los avances tecnológicos y la creciente influencia de los medios de

comunicación, donde la especialización en los ámbitos culturales y políticos, provocan un paulatino distanciamiento entre el conjunto social y los intelectuales. A su vez, éstos quedan inmersos en la búsqueda de saberes especializados o expertos, fragmentando con ello la posibilidad de crear una concepción global del conocimiento.²¹

La tendencia hacia la especialización de los distintos ámbitos de las sociedades modernas, ha provocado el creciente aislamiento del mundo de la cultura respecto al de la política. En este contexto, ¿qué entiende Bourdieu por intelectual y qué por su labor? Para responder a esta interrogante, Bourdieu, formula el concepto *campo de interacción* para analizar, de una manera más aproximada, la posición que ocupan los distintos actores que concurren en el espacio social.²²

1.3.5 Relación de los intelectuales con el conocimiento

Definido como un *espacio social con una estructura y líneas legales determinadas*, el *campo de interacción* se distingue por registrar en su interior una serie de pugnas y tensiones entre diferentes actores, cuyo objetivo es apropiarse y controlar el capital político, económico y cultural que en él se produce; en palabras de Bourdieu:

En términos analíticos, un campo puede definirse como una red o configuración de relaciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones se definen objetivamente en su existencia y en las determinaciones que imponen a sus ocupantes, ya sean agentes o instituciones, por su situación (situs) actual y potencial en la estructura de la distribución de

²¹ Zygmunt Bauman, *En búsqueda de la política*, 2ª ed., México, FCE, 2002, p. 83.

²² Teresa Reyes Ruiz, apunta que “Para Bourdieu el *campo como espacio social* se refiere al espacio en el que los agentes están distribuidos en función del volumen global de capital que poseen en sus diferentes especies (capital social, capital económico, capital cultural, capital simbólico) y la estructura de su capital, es decir, de acuerdo al lugar que ocupan en la estructura del campo –dominados y dominantes-... Es decir, Bourdieu entiende al campo como espacio social como la manera en que se encuentran organizadas las diversas clases sociales y porciones de clases sociales con respecto al poder que tienen, el capital que poseen (en sus diferentes especies, económico, social, cultural, simbólico), de las luchas emprendidas y de las ganancias obtenidas; todo ello, en la lógica del juego y las reglas impuestas por el espacio social”. En: “Habitus y campo educativo. El campo docente de la educación normal en el D.F”, En: Carlos Gallegos, Luis Gómez, *et al* (coordinadores). *Pierre Bourdieu. Campos de conocimiento: Teoría Social, Educación y Cultura*, México, Facultad de Humanidades-UNACH/FCPyS-CEIICH-UNAM, 2005, p. 139.

las diferentes especies de poder (o de capital) –cuya posesión implica el acceso a las ganancias específicas que están en juego dentro del campo- y, de paso, por sus relaciones objetivas con las demás posiciones (dominación, subordinación, homología, etc.). En las sociedades altamente diferenciadas, el cosmos social está constituido por el conjunto de estos microcosmos sociales relativamente autónomos, espacios de relaciones objetivas que forman la base de una lógica y una necesidad específicas, que son irreducibles a las que rigen a los demás campos.²³

Los conflictos que se registran en el *campo de interacción* pueden dividirse en dos tipos, los *internos*, entendidos como los intentos sucesivos de los diversos actores concurrentes por controlar el capital cultural y político presente en el campo. Y los *externos*, definidos como las pugnas entre los diferentes *campos sociales* para aumentar su autonomía frente a los *poderes sociales* más relevantes. Bajo esta lógica, en el campo cultural, los *intelectuales*, definidos como *constructores de bienes culturales o simbólicos*, estarán ubicados en *campos culturales* diferentes y su lucha se orientará al logro del reconocimiento científico por la construcción de lo que Bourdieu denomina *capital simbólico*²⁴.

Adicionalmente, la reflexión sobre la manera en que se construyen las relaciones de poder pasa también por el análisis sobre cómo se articulan los campos económico y simbólico, lo que permite observar una diferencia entre Bourdieu y sus antecesores marxistas, incluido Gramsci, la categoría *clase social* remite a la posición de los sujetos en la estructura de producción de una formación social determinada, la posesión o carencia de un capital cultural que se adquiere básicamente en la familia o la escuela permite construir las *distinciones* cotidianas que expresan las diferencias de clase social, esto lleva a Bourdieu a entender las relaciones y las diferencias que se establecen entre los individuos que interactúan dentro de un campo social.

El concepto *habitus* es una de las categorías de análisis que permite entender el proceso por el cual los individuos interiorizan una serie de comportamientos y los reproducen en todas sus manifestaciones de vida:

²³ Citado por Miguel A. Casillas, “La teoría de los campos y el campo universitario mexicano. Homenaje a Pierre Bourdieu”, en: Carlos Gallegos, Luis Gómez. et. al. (Coords.), *Op. cit.*, pp. 212-213.

²⁴ Pierre Bourdieu. *Intelectuales, política y poder. Op. cit.*, pp. 23-33.

...los *habitus* son esquemas de percepción, de apreciación y de acción interiorizados, sistemas de disposiciones a actuar, a pensar, a percibir, a sentir más de cierta manera que de otra, ligados a definiciones de tipo *lo posible* y *lo no posible* (porque objetivamente ha venido siendo posible o no posible), lo pensable y lo no pensable, lo que es para nosotros y lo que no es para nosotros...²⁵.

El *habitus* entendido como un proceso de asimilación de comportamientos, también conforma un conjunto de estructuras de doble vía, la primera, *estructurada*, es decir, el proceso mediante el cual los sujetos asimilan lo social; y la segunda estructurante de prácticas culturales y representaciones. Conformándose en producto de la experiencia individual y de la historia colectiva, decantadas en la práctica gracias a las regularidades de la acción social.

A partir de una *acción pedagógica*, la cual llevan a cabo agentes dotados de autoridad en instituciones como la familia o la escuela, se impone la interiorización de los *habitus*, que al mismo tiempo, constituyen la parte primordial de la creación y permanencia de las instituciones sociales, toda vez que orientan las valoraciones, las percepciones y las acciones de los sujetos.

Es importante hacer notar que Gramsci y Bourdieu abordan de manera distinta la interacción entre cultura y política. Existen algunos puntos que hacen que sus propuestas teóricas se complementen, como en los casos:

- a) En cada *campo social* se integran un *sistema de hegemonías*, definida ésta como un proceso de dirección ideológica y por ende política, toda vez que al interior de los campos sociales interactúan distintas formas de coacción política, mecanismos que impulsan las adhesiones a las ideologías, así como formas de representación y significación simbólica.
- b) La construcción de *bloques históricos* específicos al interior de cada *campo social*, se traduce en articulación entre las expresiones de la vida cotidiana de los individuos, que en conjunto se convierten en *expresiones históricas estructurales de todo el campo social*.

²⁵ *Ibid.*, pp.10-11.

- c) Los diversos *campos* (de interacción social, político, económico y cultural) sobre los que reflexiona Bourdieu, son los lugares en los cuales se concreta la integración entre estado, sociedad civil y sociedad política, estructura y superestructura, a través de construir y difundir una cosmovisión de la vida que integra los intereses de los grupos dominantes, convertidos en ideología a seguir por el resto del campo social.
- d) En cada campo social coexisten individuos que se reproducen material y simbólicamente. La reproducción material y de símbolos se da a partir del *consumo*, fenómeno que refleja tanto la participación desigual en la estructura productiva (no todos los individuos tienen acceso a consumir determinados productos materiales –artículos de lujo, alimentos- o simbólicos –asistir al teatro o a una presentación de ópera-, por ejemplo); como también los *habitus* que reflejan el comportamiento de diferentes sectores, expresando tanto su asimilación y adhesión a la cultura hegemónica como a la resistencia a la misma.²⁶

1.4 El concepto de intelectual en Juan Carlos Portantiero

Juan Carlos Portantiero realiza el ejercicio de trasladar las categorías de análisis de Gramsci a la realidad latinoamericana donde “...la forma de pasaje entre predominio económico y hegemonía política, de modo tal que lo económico funcione efectivamente en el análisis como ‘determinación en última instancia’ es decir, como serie de parámetros que fijan los límites de variación posible de las relaciones de fuerza en los planos político e ideológico...”²⁷, estos permiten observar las contradicciones que para Latinoamérica se presentan en el nivel económico-político-social, donde en el primero, se exacerban los privilegios para

²⁶ Néstor García Canclini. “Gramsci con Bourdieu. Hegemonía, consumo y nuevas formas de organización popular”, en: *Revista Nueva Sociedad*, Buenos Aires, No. 71, marzo-abril, 1984, pp.69-78.

²⁷ Juan Carlos Portantiero. *Los usos de Gramsci*, Plaza & Janés, 1987, pp. 197 y Portantiero, “Clases dominantes y crisis política en la Argentina actual”, tomado de <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/rubinich/biblioteca/web/aport1.html>, consultado el 30 enero de 2011.

una minoría, local y extranjera, mientras que en el segundo, la fuerza mantiene a raya el descontento, con retrocesos severos para la participación de las mayorías, impidiendo un cambio que resuelva las contradicciones entre clases²⁸.

En este marco, cobra suma importancia la presencia del *intelectual*, en virtud de que con su bagaje cultural (por lo demás, plagado de las teorías y experiencias marxistas europeas), puede acceder a entender los procesos sociales, las estructuras políticas y dar alternativas, por lo que:

Su finalidad es la discusión y por medio de ella influir, en la práctica de *constitución de un bloque social de poder alternativo al dominante*, que se consumará a través de un proceso en cuyo punto de llegada las contradicciones tal cual se dan en el plano económico-social coincidirán con las que aparecen en la escena política.²⁹

El intelectual, apunta Portantiero (recuperando el cuerpo teórico gramsciano), alienta la construcción del *bloque social*, noción que se define como oposición alternativa al poder dominante, donde las *clases sociales*, entendidas como “la relación de fuerzas sociales estrechamente ligadas a la estructura objetiva, independiente de la voluntad de los hombres”³⁰, se convierten en *fuerzas sociales*, al asumir una posición política comprometida con el cambio, con la transformación de las relaciones de dominio.

Mientras, desde el poder se alienta la *alianza de clases sociales*, entendida como la reunión de las clases en un específico *campo de interés*, lógicamente asociado a la perpetuación en el poder de las clases gobernantes, la alternativa que alimenta el intelectual es impulsar la constitución del *bloque de fuerzas*, el cual supone un proceso complejo donde “...interviene la conciencia y la voluntad de los actores sociales...”³¹, cuyo escenario es la política y su objetivo, la consecución del poder. Así, en el *bloque de fuerzas*, los individuos comparten referentes sobre

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Para Portantiero: Las contradicciones (desigualdades en el plano económico y político) sólo podrán ser eliminadas a través del impulso de un proceso histórico, siendo esto “...la tarea a resolver por toda estrategia revolucionaria correcta: la fusión de los tiempos disímiles de la contradicción sólo se consuma plenamente en el periodo de la revolución social”. Portantiero, “Clases dominantes...”. *Op. cit.*, p.1.

³⁰ *Ibid.*, p.1.

³¹ *Ibid.*, p. 2

su experiencia cotidiana de vida y se organizan de manera voluntaria para proponer e instrumentar cambios.

Portantiero subraya que tanto al interior de la *alianza de clases* como en el *bloque de fuerzas*, existen también componentes que intentan *dominar* al resto. "Para marcar esa dominación en el nivel de los proyectos de las fuerzas sociales, del bloque de fuerzas, cuyo campo de constitución es, como queda dicho, la política, reservamos el concepto de *hegemonía*. Para el nivel de los intereses, de las clases, de la alianza de clases, cuyo campo de constitución es la economía, reservamos el concepto de *predominio*".³²

El sociólogo chileno, recuperando el pensamiento de Gramsci, distingue la situación europea de la realidad latinoamericana, esta última tiene que ver con lo que ocurre a nivel de la estructura, es decir, las economías de América Latina están ligadas con el sistema capitalista internacional, cuyo eje es la acumulación de capital a escala mundial, no sólo local, quedando los países latinoamericanos como *sociedades capitalistas dependientes*.

Para Portantiero, la situación de dependencia de las economías locales nacionales de América Latina respecto al gran capital, la lucha por la hegemonía entre los centros de poder externos (a la metrópoli) y las clases dominantes nacionales genera *crisis orgánicas*, definidas por Gramsci; como aquellas en que: "los partidos tradicionales con la forma de organización que presentan, con aquellos hombres que los constituyen, representan y dirigen ya no son reconocidos como expresión propia de su clase o de una fracción de ellas"³³. Portantiero agrega que la *crisis orgánica* deriva en una *crisis de autoridad*, tendiente a reforzar "la posición relativa del poder de la burocracia (civil y militar), de las altas finanzas, de la Iglesia y en general de todos los organismos relativamente independientes de las fluctuaciones de la opinión pública".³⁴

En tanto que para los intelectuales y el *bloque de fuerzas*, las *crisis orgánicas* se constituyen en ventanas de oportunidad para impulsar proyectos alternativos, para

³² Portantiero, "Clases dominantes... *Op. cit.*, p.2. El subrayado es mío

³³ Antonio Gramsci, en *Cuadernos de la cárcel: Notas sobre Maquiavelo.... Op. cit.*, pp. 76 y

77.

³⁴ Juan Carlos Portantiero, "Clases dominantes... *Op. cit.*, p.2.

sembrar una nueva ideología que cuestione las contradicciones entre clases, para impulsar una nueva hegemonía que genere una situación de cambio, una *situación revolucionaria*, por lo que :

...la crisis debe ser leída como construcción, como positividad, como productividad; ella desnuda la falsedad de un mundo 'natural' y replantea la imagen de la sociedad como lo que realmente es: un producto 'artificial', una sucesión de opciones cuyo resultado está abierto. La crisis desplaza la 'objetividad' a favor de la 'subjetividad': produce actores y proyectos...³⁵

1.4.1. Características del Intelectual

Para Portantiero el intelectual de izquierda latinoamericano es “creador de buen sentido” y se caracteriza, en principio, por adquirir un *compromiso histórico* con su tiempo y su circunstancia, mediante la construcción de proyectos alternativos para impulsar la construcción de regímenes democráticos, lo que implica participar activamente en dar una nueva dirección política al país, donde el intelectual interactúa. Para ello, era necesario impulsar una amplia alianza entre las fuerzas progresistas y democráticas, incrustadas en la clase obrera.

Proyectarse como ‘voceros del pueblo’ es un gesto bastante extendido en el intelectual moderno y no es privativo de América Latina. Asignarse la misión de hablar por los que no tienen voz, implica vivir un conflicto ético por poseer privilegios, como la cultura, frente a los que no los poseen.³⁶

De la lectura de Portantiero, también, se desprende que, dadas las condiciones de explotación de los trabajadores latinoamericanos, sujetos a los vaivenes del capital extranjero y de la burguesía nacional, son la causa que impulsa a los intelectuales a participar directamente en la política. La tendencia es mantener una participación activa, principalmente en los partidos de izquierda, donde incluso ocupan posiciones importantes en el organigrama interno.

³⁵ Juan Carlos Portantiero, *La producción de un orden: Ensayos sobre la democracia entre el estado y la sociedad*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1988, p. 175.

³⁶ Carlos Altamirano (coord.), *Historia de los intelectuales en América Latina*. Tomo II, España, Katz, 2010, p. 132.

Portantiero, apunta que durante los años sesenta y setenta del siglo XX, el intelectual asume una posición sumamente crítica, no sólo alejándose de los centros del poder político, sino también, de los espacios del poder cultural, asumiéndose como un *combatiente independiente*, incluso involucrado con grupos radicales y contestatarios, abocados a la formulación de críticas morales de la sociedad y el poder, asumiendo el papel de promotor de las ideas libertarias y humanistas.³⁷

1.4.2 Funciones del intelectual

Partiendo del hecho de que la hegemonía encierra en sí misma una *dimensión de organización*, Portantiero subraya que una de las funciones de los intelectuales es aprovechar las *crisis* e impulsar la lucha ideológica, política y cultural, generando con sus ideas formas nuevas de organización que rompan con el régimen de dominio establecido, donde: "...el proceso formativo de la política como lucha hegemónica implica un mismo movimiento con el proceso de constitución de la conciencia de clase..."³⁸.

Bajo esta lógica, el intelectual asume el papel de ser "conciencia crítica" de una sociedad, al construir discursos críticos y denunciar los abusos del poder en todas las latitudes del mundo. Así se convirtió en *referente* para la sociedad, al proyectarse como portavoz de las cuestiones sociales más profundas. Por tal razón, el intelectual izquierdista latinoamericano es un personaje incómodo para toda forma de poder político, de ahí que muchos conocieron los exilios, cárceles y otros más atestiguaron su honestidad a riesgo de su propia vida.

Considerando al Estado como modelo de hegemonía, Portantiero, precisa que éste, también debe ser entendido como un espacio donde ocurre la organización

³⁷ Entrevista a Juan Carlos Portantiero. "Los usos de Portantiero", en: *Revista El Iniciador*, No. 1. Año 1, diciembre 2009, tomado de <http://www.ciudadaniaydemocracia.org/?p=1178>, consultado 18 de mayo de 2010.

³⁸ Portantiero, *Los usos...Op. cit.*, p. 150-151.

entre dominantes y dominados: "...y esa función mediadora la cumplen los intelectuales..."³⁹

Portantiero, sostiene una actitud crítica respecto al papel que en la actualidad juegan los intelectuales. A su juicio, el crecimiento poblacional, la reducción de las distancias entre las sociedades por la tecnología y los medios de comunicación, han generado una presencia *más masiva* del intelectual, lo que se traduce en un cambio en sus funciones, si antaño era ubicado como la *conciencia crítica* de la sociedad, ahora se le proyecta en los medios de comunicación como *experto* en determinado tema o materia.

1.4.3. Relación de los intelectuales con la sociedad

Para Portantiero, una sociedad es un trama o tejido de relaciones sociales, de comportamientos de actores sociales que interactúan entre sí, donde "...el predominio de la fracción monopolista en el terreno de la economía supone la apertura de una nueva etapa que fija las leyes generales de movimiento y constitución de las fuerzas sociales, al redefinir los campos de interés común de las clases"⁴⁰.

Desde la perspectiva del autor la relación de los intelectuales con la sociedad remite a la articulación entre lo social y lo *democrático*, entendido esto último como el terreno de la defensa de las libertades civiles y políticas, más allá, de distribución de la riqueza. Y a su juicio, será justamente la *construcción de valores democráticos* lo que incidirá en el *cambio social*.

Adicionalmente, un sistema de libertades civiles y políticas requiere de ciertas afinidades con campos como el económico-social, la distribución de la riqueza y la preservación de la identidad nacional. Esto se traduce en el impulso de un *pacto democrático fundante*. Si bien, el escenario democrático no constituye la

³⁹ Portantiero, *La producción...Op. cit.*, p. 52.

⁴⁰ Portantiero, "Clases dominantes...". *Op. cit.*, p.3.

resolución total de los problemas, si es la mejor forma de organizarse, de introducir demandas de transformación.⁴¹

La participación directa de los intelectuales en relación a la sociedad y la política no está exenta de un matiz ético, en virtud de que al enfrentarse a las clases dominantes, los intelectuales de izquierda latinoamericana apelaban a la defensa de los derechos humanos, del respeto a la legalidad y a la búsqueda de la democracia, no sólo como forma de gobierno, sino también, como un sistema promotor de libertades políticas, donde las desigualdades económicas sean mitigadas.

Durante decenios, el intelectual asume el papel de “conciencia crítica” de la sociedad, al construir discursos y asumir posturas de denuncia contra todo tipo de abuso del poder en todas las latitudes del mundo.

Las sociedades latinoamericanas se encuentran en una permanente crisis, esto se convierte en una oportunidad para impulsar proyectos alternativos para la organización social, política, económica y cultura

1.4.4 Relación de los intelectuales con la política

Desde la perspectiva de Portantiero, la relación entre intelectuales y política siempre ha sido conflictiva, si el intelectual participa en la vida pública, corre el riesgo de quedar subordinado al poder, dejando de lado su papel crítico, de vocero de la sociedad. Si se queda en un medio aséptico (las academias) pierde también su compromiso de crear formas alternativas de vida para la misma sociedad a la que debe su formación.⁴²

⁴¹ Mesa Redonda “Democracia y cambio social”, en: *Revista Unidos*, agosto de 1985, tomado de http://www.jpfeinmann.com/index.php?option=com_content&view=article&id=194:democracia-y-cambio-social&catid=2:entrevistas&Itemid=18, consultada 25 de febrero de 2010.

⁴² Portantiero, señala: “La relación de los intelectuales con los grupos dominantes es compleja, especialmente en aquellas sociedades en las que la dominación burguesa, por la debilidad de sus fuerzas, debió recurrir a un personal gubernamental provisto por las viejas clases, o cuando, por esa misma debilidad, el portador de las nuevas ideas no es el grupo económico, sino la capa intelectual”, en: *La producción...Op.cit.*, p. 52.

En este marco, la idea de *hegemonía* adquirió un doble significado, por un lado, como crítica a las experiencias de gobiernos anteriores, y por otro, como proyecto para el futuro.

Portantiero, replantea el concepto de *hegemonía* de acuerdo a la realidad latinoamericana, por lo que la interpreta como *construcción de mayoría* y la asocia con la *democracia* como elaboradora de *consensos*.

En esa resignificación de la hegemonía, se discute el carácter de los partidos políticos, de los cuales, cuestiona sus carencias democráticas, tanto al interior como al exterior, expresado esto último en relación a sus formas de interactuar con los diferentes movimientos y organizaciones sociales o culturales.

Con sus ideas, el intelectual, colabora en la construcción de la *democracia*, entendida como la construcción de un *nuevo orden político*; apunta Portantiero:

...el problema de la consolidación de la democracia en sociedades conflictivas debería llevarnos a la necesidad de discriminar, dentro de ese universo complejo que es Latinoamérica, entre situaciones que poseen un amplio rango de variación...un tipo de ellas, en donde se han dado situaciones de ingobernabilidad bajo experiencias autoritarias de derecha, pero a la vez no es plausible pensar en la imposición de un orden nuevo por vía de la estructuración de un espacio político "revolucionario"....⁴³

En las sociedades latinoamericanas se expresa un universo social plagado de desigualdades, con sistemas económicos dependientes de los grandes centros capitalistas, y por el otro lado, con sistemas políticos matizados por la herencia de regímenes autoritarios, con crisis económicas y políticas recurrentes. Con todo, afirma Portantiero, que no se trata de fundar un Estado desde las ruinas de lo existente:

...sino de superar, mediante la estabilización de gobiernos democráticos, una doble crisis: por un lado, la de los populismos ligados con un momento social de la industrialización difícilmente repetible, y por otro, la de los autoritarismos militares que buscaron, mediante la imposición violenta de una tecnología represiva, ajustar esas sociedades a las nuevas condiciones del mercado mundial...⁴⁴

⁴³ *Ibid.*, p.7

⁴⁴ Juan Carlos Portantiero. "La consolidación de la democracia en sociedades conflictivas", tomado de <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/rubinich/biblioteca/web/aport2.html>, consultada el 6 de julio de 2010.

El autor concibe que el desafío de los intelectuales es crear no sólo un gobierno alternativo, sino también, un *nuevo sistema de relaciones entre clases sociales*, lo que obviamente implica operar con dos lógicas de acción política diferentes, al encontrarse en condiciones económicas con fuertes restricciones y frente a una añoranza colectiva por las formas “populistas” de gobierno y a la lógica de acumulación económica alentada por el autoritarismo.

1.4.5 Relación de los intelectuales con el conocimiento

Retomando la perspectiva teórica de Bourdieu, el campo universitario para Portantiero es el espacio donde se valoriza el capital cultural, en virtud de que suponen estas características:

- a) Una socialización específica respecto a objetos de conocimientos y procesos de análisis de la realidad.
- b) Una capacidad pedagógica y de comunicación de conocimientos, expresada en las tareas de enseñanza y del quehacer-científico.
- c) El objeto mismo del campo universitario es la expansión del capital cultural, pues su posesión genera legitimación, toda vez que “...los títulos y diplomas confieren un valor, porque garantizan y certifican jurídicamente ciertas competencias, habilidades y destrezas...”⁴⁵

Por lo tanto, el espacio universitario es el campo donde se hace tangible la relación entre intelectuales y conocimiento.

Para Portantiero la universidad es “...la institución concebida como coto cerrado, destinada a seleccionar élites [en las que] los estudiantes son una fuerza de

⁴⁵ Portantiero coincide con Pierre Bourdieu cuando este último señala que “Homólogo del campo de poder, el campo universitario tiene su propia lógica y los conflictos entre las fracciones de clase cambian completamente de sentido cuando revisten la forma específica de un ‘conflicto de facultades’ –para hablar en los términos de Kant-. Si los dos polos del campo universitario se oponen fundamentalmente según su grado de dependencia con respecto al campo de poder y a sus coerciones o a las incitaciones que éste propone o impone, las posiciones más heterónomas jamás son libres de las exigencias específicas de un campo oficialmente orientado hacia la producción y la reproducción del saber, y las posiciones más autónomas jamás se libran completamente de las necesidades externas de la reproducción social...”, en: Pierre Bourdieu. *Homo academicus*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008, pp. 75 y 76.

trabajo intelectual en proceso de formación, que habrá de insertarse de una manera particular en el mercado de trabajo”⁴⁶; así que se constituye en el espacio para la reproducción de la ideología de los grupos dominantes.

Sin embargo, como institución, la universidad no se mantiene neutral respecto a la dinámica social que le rodea, por el contrario, responde a una estructura social y económica, que para el caso de América Latina se ubica en el capitalismo tardío dependiente. Por lo que la universidad, como fase última de todo un sistema de enseñanza al que se somete a los individuos, “...cristaliza en el plano cultural una estructura de poder social que ejercita también la violencia para garantizar la reproducción de las relaciones de dominación vigentes...”⁴⁷

Portantiero, reflexiona acerca de cómo, dentro del campo intelectual, la universidad se vincula con el mundo real, y se pregunta cómo se procesan los cambios que ocurren en la construcción de conocimiento, pues esto, permite definir si genera intelectuales orgánicos para el cambio o por el contrario, para crear una ideología que permita a los detentadores del poder mantenerse en él.

Las respuestas las encuentra al reflexionar sobre la contradicción entre la formación de profesionistas universitarios y la falta de espacios para incorporarlos al aparato productivo, resultado a su vez, de las contradicciones del capitalismo tardío, expresiones de las crisis que ocurren a nivel de la estructura⁴⁸.

Pero, para Portantiero, esta crisis se constituye en ventana de oportunidad para realizar cambios en el perfil de las universidades, para impulsar con mayor fuerza las construcciones teóricas y metodológicas que impulsen la creación de un nuevo tipo de intelectual, comprometido con poner sus conocimientos al servicio de la sociedad.

⁴⁶ Juan Carlos Portantiero. *Estudiantes y política en América Latina*, México, Siglo XXI, 2ª ed., 1987, pp. 15 y 17.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 25.

⁴⁸ Para Portantiero: "La crisis del reformismo universitario es, en rigor, crisis de toda la política universitaria tradicional, concebida como asunción aislada de una función específica. El problema de la universidad no está desvinculado del de la salud, la vivienda, el salario, las condiciones de trabajo; de los modelos salvajes de crecimiento económico, de la distorsión de los consumos, de la vida cotidiana de los trabajadores bajo el capitalismo tardío-dependiente". *Ibid.* p. 27.

Desde su punto de vista la Universidad se encuentra en una disyuntiva, mantenerse como el campo cultural para la transmisión de la ideología de los grupos dominantes, o por el contrario, convertirse en el espacio de reflexión para crear proyectos alternativos que generen cambios en los campos social, político y económico, para posibilitar la creación de una nueva hegemonía.⁴⁹

Para Portantiero, la Universidad requiere someterse a un proceso de autocrítica profundo sobre: cómo está trabajando, cómo se está vinculando con el mundo real y cómo está procesando los cambios que se están verificando en el conocimiento. Los académicos, investigadores y estudiantes cuentan con el capital cultural necesario para impulsar cambios, para generar proyectos alternativos, impulsados desde la universidad, constituida como conciencia crítica de la sociedad.

Concluyendo, este desarrollo histórico también permite develar tres ópticas desde las cuales se ha abordado la cuestión de los intelectuales, a saber:

- a) El científico o experto que promueve una ciencia neutral, no valorativa. En esta categoría se adscriben aquellos hombres de pensamiento que argumentan, no tener compromiso alguno con los detentadores del poder político. De tal suerte, que su labor se limita a desarrollar ciencia sin participar en los juegos del poder político.
- b) El intelectual como nexo entre cultura y política (u *orgánico*, como lo denomina Gramsci). En este punto, el hombre de pensamiento puede elegir entre dos alternativas, fungir como *ideólogo* al servicio del poder político o como promotor de las revoluciones o proyectos alternativos para la sociedad.⁵⁰
- c) Una tercera fórmula es la del intelectual *disorgánico*; propuesta por Bobbio; quien refiere: "...una forma alternativa de articular cultura y política,

⁴⁹ Retomando a Gramsci: "La escuela es el instrumento de preparación de intelectuales de diversas categorías. El conjunto de la labor intelectual en los distintos Estados se puede apreciar, objetivamente, por la cantidad de escuelas especializadas y la jerarquización de que gozan. Cuanto más extensa es el 'área' escolar y abundantes los 'grados superiores' de enseñanza en un Estado determinado, más vigorosa es su esfera cultural y su sociabilidad"; En: Antonio Gramsci, *La Formación de intelectuales. Op. cit.*, p. 28.

⁵⁰ Carlos Altamirano (Coord.). *Historia de los intelectuales en América Latina*, Tomo II. España, Katz, 2010, p. 806.

imparcialidad y compromiso, en el afán de tomar distancia frente a dos polos: el intelectual autónomo y el intelectual comprometido, en un intento por enfrentar a dos formas de encarar el compromiso con la ciencia y con el tiempo histórico en el que éste se desenvuelve”.⁵¹

Retomando a Gramsci, Bourdieu y Portantiero, se puede concluir que intelectual es todo aquel sujeto que mediante la escritura y alguna expresión artística reflexiona sobre la sociedad en la que vive y es capaz de formular críticas fundamentadas al poder en turno.

Un intelectual es un sujeto de ideas, capaz de formular ideologías que ayuden a conservar el orden social existente o a subvertirlo. También es un constructor de proyectos políticos alternativos para construir una sociedad realmente democrática.

Los intelectuales a través de la reflexión teórica y la praxis política vinculada con otros sujetos sociales y políticos pueden impulsar cambios históricos.

1.5 Luis Villoro, el filósofo

Las reflexiones de Gramsci, Portantiero y Bourdieu sobre las tareas de los intelectuales permiten, desde mi punto de vista, entender a Luis Villoro, como hombre de ideas comprometido con México y con el conocimiento, cuestión que se explica por su percepción sobre el quehacer de la filosofía que lo lleva asumir una postura crítica sobre la realidad nacional y la función del conocimiento.

Villoro entiende a la filosofía como un “pensamiento disruptivo”, en este sentido para él, la filosofía se basa en la “crítica” permanente de cualquier pretendida verdad⁵², es decir:

La actitud filosófica nace en el momento en que la razón pone en cuestión un saber compartido, junto con el mundo que conforma, y pregunta por sus fundamentos. Esta tarea

⁵¹ Susana Nava, *Op. cit.*, p. 15 y 16.

⁵² Luis Villoro. “Invención y crítica filosóficas”, en: *Diálogos*. Vol. 1, Núm.6, Septiembre-
Octubre 1965, p.21.

escrutadora conduce a la reflexión personal sobre los principios de todo saber ¿Y no es esta tarea la que designa la palabra “crítica”?
La filosofía es crítica radical de las ideas y creencias de un mundo dado y retorno a los fundamentos de toda creencia válida. Su “creación” no puede tener otro sentido. Una filosofía será más creadora en la medida en que su crítica sea más radical, y viceversa.⁵³

Para Villoro, un auténtico filósofo es un crítico radical, que sigue las enseñanzas socráticas de cuestionar todo aquello que asume la pretensión de verdad, solo así, se puede construir un pensamiento original, “auténtico”⁵⁴ y así ser capaz de crear nuevos sistemas de ideas para comprender el mundo y la vida.⁵⁵

Las preocupaciones intelectuales de Villoro tienen dos vertientes: comprender lo que son los conocimientos científicos y el interés por contribuir a una “reflexión auténtica” que tiene como finalidad explicar nuestra propia realidad tomando distancia de “...ciertas doctrinas que provienen de lugares que consideramos más adelantados.”⁵⁶

El verdadero filósofo asume el compromiso de buscar la verdad con sus propios medios, por lo que tiene que tener confianza en su razón y caminar por caminos nuevos.⁵⁷

El 4 de Noviembre de 1978, Antonio Gómez Robledo da la bienvenida al Colegio Nacional, a Luis Villoro, y sobre él dice:

Sin prejuicio de su estructura fundamental de filósofo puro, radicado en el ser y lo absoluto, Luis Villoro, a ejemplo de Platón y Aristóteles, ha hecho de la realidad nacional uno de los temas predilectos de su meditación, pero como aquellos sumos filósofos, no para perderse en la superficialidad y en lo anecdótico, sino para calar hasta el fondo, hasta lo último y más radical de nuestra realidad colectiva.⁵⁸

Villoro por su parte, en su disertación de ingreso al Colegio Nacional, da respuesta a la pregunta, ¿para qué la filosofía?; a la cual responde: “La filosofía siempre ha

⁵³ *Ibid.*, p. 21

⁵⁴ Luis Villoro. “Sobre el problema de la filosofía latinoamericana”, en: *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, Núm. 3, Mayo-Junio de 1987.

⁵⁵ Luis Villoro. “Invención...”. *Op. cit.* pp. 21-22.

⁵⁶ Luis Villoro, “Buscar la propia verdad”, en: *La Jornada*, Lunes de ciencia. III, 28 de febrero del 2000, p. III.

⁵⁷ *Ibid.*, p. III.

⁵⁸ Antonio Gómez Robledo. “Palabras de presentación y bienvenida al Doctor Luis Villoro Toranzo”, en el acto de ingreso de Luis Villoro al Colegio Nacional, el martes 4 de noviembre de 1978, por el Presidente en turno, *Memoria del Colegio Nacional*, 1978. p. 224.

tenido una relación ambivalente con el poder social y político”, por un lado es un “pensamiento de dominio” y por otro “es un ejercicio corrosivo del poder”⁵⁹.

Desde Sócrates, el auténtico filósofo es un inconforme y un duro crítico del poder, tal es así que:

A lo largo de la historia, casi todo filósofo renovador a merced, en algún momento, alguno de estos epítetos: disidente, negador de lo establecido, perturbador de las conciencias, sacrílego o hereje, anárquico o libertino, reacio e independiente, cuando no francamente revolucionario. En efecto, la actividad filosófica auténtica, la que no se limita a reiterar pensamientos establecidos, no puede menos de ejercerse en libertad de toda sujeción a las creencias aceptadas por la comunidad: es un pensamiento de liberación.⁶⁰

Ciertamente la filosofía es ambivalente, por un lado legitima al poder y por otro es un pensamiento libertario, desde Sócrates ésta ha buscado ser “...reforma del entendimiento y elección de vida nueva”⁶¹.

La filosofía invita a cuestionar las creencias y los sistemas conceptuales vigentes en una época, dando lugar a lo que llamó Kuhn revoluciones científicas.⁶²

Un auténtico filósofo tiene la tarea de “poner en cuestión todo supuesto, toda opinión aceptada sin discusión, toda convención compartida, poner en cuestión, en último término, el sistema de conceptos que permite formular una pregunta con sentido”.⁶³

El filósofo “no conoce, piensa”⁶⁴, trata de ir a la raíz de las creencias predominantes de la sociedad en la que vive, por lo que el hacer filosófico “...cumple una función de ruptura de las creencias...”⁶⁵ y va encaminada a una reforma del entendimiento.

Un segundo rasgo de la filosofía y que se encuentra desde su origen, está asociado a la búsqueda de la vida justa, no solo para el sabio sino para la

⁵⁹ Luis Villoro, “Filosofía y dominación”, Discurso de ingreso del Doctor Luis Villoro al Colegio Nacional, en: *Memoria del Colegio Nacional*, 1978, p. 226.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 226.

⁶¹ *Ibid.*, p. 226.

⁶² Thomas S. Kuhn. *Las estructuras de las revoluciones científicas*, México, FCE, 1992. (Breviarios 213).

⁶³ Luis Villoro, “Filosofía y dominación”, *Op. cit.*, p. 227.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 227.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 229.

comunidad de la que forma parte, con lo que una práctica individual de cuestionamiento da lugar a nuevas formas de pensar y actuar.⁶⁶

Por lo que: “La reforma del entendimiento suele acompañarse así de un proyecto de reforma de vida y, eventualmente, de una reforma de la comunidad (...) Frente al pensamiento utilizado para integrar la sociedad y asegurar su continuidad como esa misma sociedad, el pensamiento filosófico es un pensamiento de ruptura, de otredad”⁶⁷.

El filosofar es cuestionamiento constante de toda verdad aparente, pero cuando su producto se convierte en un discurso acabado, éste pasa a ser una doctrina, que como tal puede enseñarse, comunicarse, dando lugar a una visión de mundo basada en un conjunto de creencias compartidas por un grupo en el poder, cuestionando la tarea de la filosofía como pensamiento liberador, dando lugar a un pensamiento de dominio, es decir a una ideología⁶⁸

La filosofía, como práctica liberadora puede dar lugar a una “reforma de vida”, pues el filósofo con su ejemplo invita a crear nuevas prácticas colectivas basadas en la reforma del pensamiento que cuestionan el orden social existente.⁶⁹

Villoro sostiene que la filosofía:

...no es una profesión, es una forma de pensamiento, el pensamiento que trabajosamente, una y otra vez, intenta concebir, sin lograrlo nunca plenamente, lo otro, lo distinto, lo alejado de toda sociedad en la que la razón está sujeta. Lo otro, nunca alcanzado, buscando siempre en la perplejidad y en la duda, es veracidad frente a prejuicios, ilusión o engaño, autenticidad frente a enajenación, libertad frente a opresión.⁷⁰

Villoro, a lo largo de su vida, se mostró preocupado por los problemas de México y del mundo, expresando sus opiniones sobre la realidad nacional, en revistas y periódicos. Esta cuestión lo condujo a la tarea de reflexionar sobre la relación entre ciencia política, filosofía política e ideología, conocimientos, en los que se

⁶⁶ *Ibid.*, pp.229-231.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 231.

⁶⁸ *Ibid.*, p.232.-234

⁶⁹ *Ibid.*, pp.234-325 y Luis Villoro, “Ciencia Política, Filosofía e Ideología”, en *Vuelta*, Núm. 137, Abril de 1988, p. 18.

⁷⁰ Villoro, “Filosofía y dominación...”, *Op. cit.* p.236.

fundamenta el lenguaje político. Para él, los textos políticos tienen dos tipos de discurso, uno que se refiere a un “estado social deseable”, planteado por la filosofía política y otro que se refiere a la “sociedad existente” y que busca explicar lo real, este nos remite a la ciencia política⁷¹.

La filosofía política “trata de justificar cuál sería el poder legítimo” en una determinada sociedad que tiene como expresión una “figura del mundo”, la cual se puede entender como: “el supuesto colectivo de las creencias y actitudes de una época. Una época dura lo que dura su figura del mundo”.⁷² Por su parte la ciencia política busca “explicar el poder efectivo” y pretende “...formular una “técnica” o una ciencia del poder”.⁷³

Desde Platón, la filosofía se pregunta por la sociedad justa y desde entonces, plantea diversos ordenes fundantes. “Por ello figura modelos de sociedad que no coinciden con la descripción de un orden social existente. Porque la sociedad justa no coincide con la real, la filosofía política tienen que ser un pensamiento de ruptura con la situación existente y de postulación de un orden distinto”.⁷⁴

Por otra parte,

La filosofía política es una reflexión sobre el fundamento y la legitimidad del poder, la ciencia política, sobre sus causas y efectos. Por eso sólo la filosofía política puede justificar una práctica política que rechace el poder existente por juzgarlo injusto, porque sólo ella puede postular un orden que niega lo existente. En cambio, sólo el conocimientos de las causas y efectos reales del poder puede suministrar una técnica para alcanzarlo, sea justo o no.⁷⁵

La filosofía plantea modelos de sociedades deseables o alternativos a los existentes, pero no plantea los mecanismos de cómo llegar a ellos, cuestión que corresponde a la ciencia política⁷⁶.

Villoro considera que la acción política requiere de los dos discursos, el de la filosofía política y el de la ciencia política:

⁷¹ Luis Villoro, *Ciencia política...*. *Op. cit.* p. 18.

⁷² Luis Villoro. “Filosofía parta un fin de época”, en *Nexos*, Mayo 1993, Núm. 185, p. 43.

⁷³ Luis Villoro, “Ciencia política...”. *Op.cit.* p.18.

⁷⁴ *Ibid.*, p.18.

⁷⁵ *Ibid.*, pp.19 y 20.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 20.

La ciencia política sin filosofía tiende a reducir la práctica política a la acción eficaz en relación con el poder, la reflexión filosófica sin ciencia tiende a concebir la práctica política en términos de una acción justa o racional. La primera conduce a una teoría de la acción como medio para el poder, con independencia de la bondad del fin, la segunda a una reflexión sobre los fines deseables, sin un conocimiento seguro de la oportunidad de realizarlos.⁷⁷

La construcción de nuevas realidades sociales necesita de la ciencia política, ya que ella plantea los medios para construir proyectos de sociedad alternativos, al ser una reflexión sobre los mecanismos reales del poder, de no ser así se cae en el utopismo.

Por otro lado, cuando un grupo o clase social actúa siguiendo los lineamientos del discurso del poder sin tomar en cuenta el discurso filosófico, aparece la ideología, que tiene como finalidad legitimar en el poder a un grupo o clase social que busca imponer su proyecto político y visión del mundo a toda la sociedad.⁷⁸

El filósofo, dice Villoro: "...se ve obligado a elegir entre escuchar la voz de su filosofía, a riesgo de perder el poder, o seguir las prescripciones de una ciencia del gobierno, a costa de ser fiel a sus proyectos..."⁷⁹

Aquel que se aferra a su proyecto político sin seguir las prescripciones de la ciencia política es un utopista e invariablemente va al fracaso.

La perspectiva de Villoro sobre el compromiso del quehacer filosófico lo conduce en distintos momentos a participar políticamente, entendida esta participación no sólo escribiendo sobre su postura en torno a los grandes problemas nacionales, sino participando en la organización de alternativas al orden existente, por lo que es importante ubicar los procesos sociales y políticos que lo cuestionan, problemáticas que se abordarán en el siguiente capítulo.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 20.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 20.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 21.

CAPÍTULO 2

LA RAZÓN APASIONADA

La finalidad de este apartado consiste en recuperar las perspectivas trabajadas en el capítulo precedente sobre Gramsci, Bourdieu, Portantiero y Villoro en la relación al compromiso de los intelectuales con la cultura, la sociedad y el poder, mismo que les permite impulsar procesos políticos y sociales dirigidos a construir una sociedad más justa. Esta tesis servirá de marco teórico para considerar el pensamiento político de Luis Villoro y su compromiso con el cambio social y político de México, para lo cual, se presenta a continuación un breve esbozo del itinerario intelectual del filósofo y se muestran algunas de las coyunturas nacionales⁸⁰, que impactan sus reflexiones, y que en algunos casos lo llevan a participar activamente en política. Todo esto con la finalidad de contrastar la tesis arriba expuesta.

2.1 Los primeros años

Fue un 3 noviembre de 1922, cuando en Barcelona, nació Luis Villoro, en el seno de una familia mexicana, que tomó como residencia esa ciudad mediterránea, con la finalidad de encontrar un lugar que le brindará seguridad y tranquilidad, dada la situación de México, país que se encontraba convulsionado por un violento proceso revolucionario.

La familia Villoro trata de alejarse del conflicto, no obstante, Europa también se encuentra inmersa en procesos de cambio. Los años veinte en el viejo continente son de descontento y frustración. En estos años fermentan los elementos que dan lugar al nazismo y fascismo, pero también son los tiempos del dadaísmo y del surrealismo.

⁸⁰ Para Pierre Vilar, la coyuntura: “es el conjunto de condiciones articuladas entre sí que caracterizan un momento en el movimiento global de la materia histórica. En este sentido, se trata de todas las condiciones, tanto de las psicológicas, políticas y sociales como de las económicas y meteorológicas”, en *Iniciación al vocabulario histórico*, Barcelona, Editorial Crítica, 1982, p. 81.

En Europa, hay gran agitación social, España, no escapa al marasmo; el movimiento obrero se radicaliza; el anarcosindicalismo se expande y los sectores conservadores de la sociedad se endurecen en sus posturas y actitudes políticas. De 1919 a 1923 en Barcelona aumenta la violencia anarcosindicalista, el gobierno reprime al movimiento obrero.

El 13 de septiembre de 1923, el Capitán General de Cataluña, Miguel Primo de Rivera, encabeza un alzamiento militar y establece una dictadura, las fuerzas sociales se polarizan. España, se desgarró en una lucha civil que tiene un momento de descanso a partir del 28 de enero de 1929, día en que cae la dictadura y el General Berenguer restablece las garantías constitucionales y convoca a elecciones legislativas. La tregua se rompe el 14 de abril de 1931, día en que el sector de intelectuales y políticos proclaman la instauración de la República Española. La coyuntura permite a una fracción de la élite catalana, proclamar el Estado Catalán dentro de la Confederación de los Pueblos Ibéricos, esta noticia cae como bomba en España⁸¹. Días después nace la Generalitat de Catalunya, germen de la actual autonomía catalana.

España se convulsiona por una gran agitación social: las huelgas, los actos terroristas y las acciones anticlericales son hechos cotidianos. Las instituciones de la República son frágiles. España se desgarró entre dos tendencias; el cambio y la tradición, proceso que la arrastra en 1936, a una violenta guerra civil, que termina en 1939, con el exilio de miles de republicanos y con la instauración del gobierno dictatorial del general Francisco Franco⁸².

Estos últimos acontecimientos ya no los vive Villoro de forma directa, pues sus estudios primarios hasta el bachillerato, los realiza en México y Bélgica, no obstante, sus primeros años están inmersos en la realidad descrita. Esto no quiere decir que su familia esté alejada de México, al respecto dirá más tarde: “Huyendo de un país convulso, mis padres habían ido a Barcelona. Allí nací y pasé mis primeros años. Mi madre se encargaba de llenar de México la casa, con objetos, vírgenes y guisado. En sus narraciones, México, era un reino fabuloso, donde

⁸¹ Marcelo Capdeferro. *Otra Historia de Cataluña*. Barcelona, Editorial Alervo, 1985. p. 535.

⁸² Franco muere en 1976 y España inicia su transición hacia la democracia.

andaba mi padre y en donde todo era sensualidad y magia. Así, antes dato incuestionable, México fue para mí, primero un sueño, luego, una elección personal”⁸³.

2.2 El encuentro con México

Siendo un niño Villoro, la familia regresa a México, la madre lo lleva a él y a sus hermanos a su terruño, San Luis Potosí; ahí su mente inquisitiva se encuentra con una realidad que lo desconcierta, se topa por primera vez con los hombres color de la tierra, con “los indios”, antiguos peones de la hacienda, antaño propiedad de la familia de su madre, recién expropiada por la revolución, misma que se recobró, convirtiendo a los peones en ejidatarios. De ese encuentro dirá más tarde: “Ese mundo era suyo, les pertenecía. Y sin embargo, se inclinaban ante unos extraños, de otra sangre, venidos de lejos sin saber siquiera cómo tratar a la tierra ni caminar cubiertos por ella”.⁸⁴

Este encuentro cala hondo en él, al grado de convertirse en una profunda inquietud intelectual que dará como fruto su primer trabajo de investigación académica, donde abordará el estudio del desarrollo del pensamiento indigenista en México, que publicará con el título *Los grandes momentos del indigenismo en México*.

Villoro conoce el caos en el que vive el país, pues en la década de 1930, México se encuentra en un proceso de reacomodo, la revolución es una herida viva, continúa la pugna entre grupos.

En 1934, el General Lázaro Cárdenas es electo presidente y con ello da un nuevo giro el “régimen de la revolución”, pues este hombre de la revolución tratará de impulsar una política de Estado con un profundo contenido social, circunstancia que marcará a la joven generación a la que pertenece Villoro, quien se forma intelectual y políticamente en esta época.

⁸³ Luis Villoro, “Luis Villoro”, en Jean Meyer. *Egohistorias. El amor a Clío*. México. Centre D’Etudes Mexicaines et Centramérican, 1993. p.195.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 194.

2.3 Encuentro con una vocación intelectual

A finales de los años treinta, Villoro decide realizar sus estudios universitarios en la Universidad Nacional Autónoma de México, por algún tiempo combina el estudio de la Medicina con el de la Filosofía, pero pronto se da cuenta que sólo podrá dedicarse a una de ellas y decide forjarse en la disciplina de la Filosofía, a la cual recurre para explorar inquietudes propias y con “la esperanza de que ésta pudiera ser abrazada como una profesión”⁸⁵. Los primeros años de formación universitaria corresponden a un proceso de derrumbe interior, pues según sus propias palabras:

La fábrica de creencias trabadas a la perfección, de una educación católica tradicional estaba en escombros. En su lugar quedaba el vacío de la duda y la urgencia de la certeza. Ahora ya no podía haber engaños: tenía que partir de certidumbres primeras, al alcance de mí razón, para saber a qué atenerme por mí mismo. Por eso mis guías filosóficas, en ese momento habían de ser Descartes y Husserl. Ambos, después de suspender su adhesión a las creencias recibidas, habían hecho el mayor esfuerzo por edificar la propia verdad a partir de lo dado sin velos a la conciencia, anotando descripciones y análisis de lo dado, bajo la pretenciosa rúbrica de una “filosofía de lo espectral”. Por suerte, la Facultad de Filosofía me salvó del solipsismo.⁸⁶

Pero, ¿cuál es la situación de la filosofía en esos años?. La filosofía del México posrevolucionario no es tierra árida, cierto, no hay una pléyade de filósofos, existen unos cuantos que trabajan con afán en la academia, cabe resaltar el trabajo docente que realiza, don Antonio Caso, tronco del que parten las diversas corrientes de la Filosofía que influyen en la Universidad Nacional durante las cinco primeras décadas del siglo XX.

Caso, es el primero en exponer a los filósofos de la escuela neo-kantiana de Baden: Windelban y Rickert; el neo-tomismo de Maritain, la fenomenología de Edmundo Husserl; el historicismo radical de Spengler y la filosofía de los valores de Scheler, Hartman y Dilthey.⁸⁷

Entre los discípulos más destacados de don Antonio Caso se encuentra Samuel Ramos, quien se contagia de las inquietudes del maestro. Caso, hace partícipe a

⁸⁵ Luis Villoro. “Buscar la propia verdad”, La Jornada, 28 de febrero de 2000, p. III.

⁸⁶ Luis Villoro, “Luis Villoro”, en Jean Meyer (coord.). *Egohistorias... Op.cit.* p. 192.

⁸⁷ Leopoldo Zea. *La Filosofía en México*. México. Libro-Mex., Tomo I, 1955, pp. 47-48.

sus alumnos de su preocupación por la realidad mexicana, misma que en Ramos se convierte en una preocupación filosófica y en el tema central de sus investigaciones. Desde el punto de vista de Leopoldo Zea, la obra de Ramos representa una nueva etapa de evolución de las ideas filosóficas en México⁸⁸ y esto ¿por qué?. Esta será la pregunta audaz que asalta la mente de Ramos: “¿Por qué no hemos de poder pensar los mexicanos por cuenta propia? ¿Por qué México no ha de tener una filosofía que sea expresión de sus circunstancias”.⁸⁹ Ramos encuentra las respuestas a sus preguntas en la filosofía europea, en el llamado *historicismo*, corriente filosófica que llega a México a través de las obras de José Ortega y Gasset, publicadas en la *Revista de Occidente*.

La primera reflexión filosófica de Ramos sobre la realidad mexicana se encuentra en el texto *El Perfil del hombre y la Cultura en México*⁹⁰.

Con el exilio español llega a México un grupo de profesores, entre los que resalta la figura de José Gaos, discípulo de Ortega y Gasset, que hereda del maestro la preocupación por lo que él llama “mi circunstancia”. Como exiliado llega a México, con sus preocupaciones filosóficas a una nueva realidad o “circunstancia”.

Para Gaos, los problemas de España son los mismos que se ha planteado la América Española; a saber:

...se ha anticipado a la solución de varios de estos problemas. Muy centralmente el que se refiere a la emancipación ideológica y política de una concepción del mundo puesta en crisis por el Modernismo: la concepción imperial y teocrática de España. En el siglo XVII tanto Hispanoamérica como España tratan de librarse de esta concepción ya puesta en crisis en el Mundo. Hispanoamérica es la primera en lograrlo, en tanto “España – dice Gaos- es la última colonia de sí misma.”⁹¹.

Desde la perspectiva de Gaos, existe un pensamiento común entre España y los pueblos de habla española. Existe una realidad propia de América Latina sobre la que los filósofos del continente deben reflexionar. México forma parte de esa

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ibid.*, p.73.

⁹⁰ Samuel Ramos. *El perfil del hombre y la cultura en México*. Buenos Aires, Espasa Calpe, 1951.

⁹¹ Leopoldo Zea. *Op. cit.* p. 82.

realidad. Por estos cauces conduce sus meditaciones⁹² y a sus discípulos, pues considera; que la realidad mexicana es tan digna de meditación como lo ha sido la realidad europea para los filósofos europeos.

Sobre Gaos escribe Zea:

Con entusiasmo contagioso estimula y orienta vocaciones. Potenciando trabajos, por más sencillos que sean, hace que los discípulos se sientan impulsados en su continuación. Insistiendo en que toda meditación filosófica es una meditación que hace el hombre sobre esa realidad que nos es tan cercana: México. *Su obra continúa y completa así la realizada por el maestro Caso y la que realiza Samuel Ramos, estableciendo un fuerte eslabón entre estos brecheros de la filosofía mexicana y los que en adelante trabajen sobre ella.*⁹³.

2.4 El Grupo Hiperión y la filosofía de lo mexicano

En 1945 Villoro se inscribe en el curso de maestría en Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras, cuatro años más tarde obtiene el grado de Maestro bajo la dirección de José Gaos.

Gaos es una figura clave en la formación de Villoro, pues desde su perspectiva, en esos años, el maestro destaca sobre el resto de la planta docente de la Facultad. Sus impresiones sobre el filósofo español son descritas años después: “Sobre un mar de mediocridad destacaba un único maestro: José Gaos. Sus clases eran un llamado al rigor y a la autenticidad como opciones filosóficas, la fenomenología justamente y el existencialismo, sus orientaciones de trabajo, ir con el pensamiento a la realidad, ya que la realidad es historia”⁹⁴.

Los ejes intelectuales brindados por el maestro Gaos contribuyen a reconstruir intelectualmente al joven filósofo, como parte de este proceso une sus inquietudes con las de otros jóvenes de su generación y juntos deciden emprender un proyecto intelectual en 1947; proyecto que expresa su preocupación intelectual y la de otros jóvenes por la realidad mexicana, por lo que el quehacer filosófico de la novel generación, que toma un nuevo giro, bajo la pregunta que inicia una serie de

⁹² Fruto de las meditaciones de José Gaos son los siguientes textos: *El pensamiento hispanoamericano; Pensamiento de Lengua Española y Antología del Pensamiento de Lengua Española en la Edad Contemporánea*, entre otros textos.

⁹³ Leopoldo Zea. *La Filosofía en México...*, *Op.cit.*, pp. 84 y 85.

⁹⁴ Luis Villoro, “Luis Villoro”, en: Jean Meyer, *Ego historias...Op.cit.*, p.193.

conferencias que darán lugar a publicaciones, polémicas y a un movimiento cultural: “¿Qué es el mexicano?” De esta pregunta se pasa a otra sobre “El mexicano y su cultura” y más tarde a “El mexicano y sus posibilidades”⁹⁵, múltiples son los frutos de este movimiento cultural.

El grupo estaba integrado por Luis Villoro, Emilio Uranga, Jorge Portilla, Ricardo Guerra, Joaquín Macgregor, Salvador Reyes Nevares, Fausto Vega, entre otros intelectuales. Estos jóvenes deciden llamarse a sí mismos *Grupo Filosófico Hiperión*, (hijo del cielo y la tierra)⁹⁶, aludiendo a la mitología griega. Reconocen el liderazgo que ejercen Zea, y Uranga en el grupo, cabe mencionar que Zea era uno de los jóvenes maestros del grupo.

El grupo Hiperión, junto al maestro José Gaos y Leopoldo Zea, se convierte en una importante tendencia filosófica, expresión del desacuerdo y la inconformidad con los patrones culturales existentes⁹⁷. Este conjunto de pensadores se dan a la difícil tarea de reflexionar sobre la realidad nacional, sobre el mexicano y su situación vital. La tendencia filosófica creada por el grupo Hiperión es conocida como “filosofía de lo mexicano”; al respecto, Elisabetta Di Castro opina:

Siguiendo las propuestas de Husserl y Ortega y Gasset, los alumnos empezaron a buscar las esencias a partir de la descripción de ejemplos particulares. En especial, la obra heideggeriana en la que se intenta realizar una ontología del ser en general a partir del horizonte de un ser particular (el que hace la pregunta), es para la nueva generación la propuesta a seguir. La analítica de este ser particular debe empezar por la descripción de la vida cotidiana, la cual es identificada con la circunstancia nacional. Por ello, el tema principal de la nueva generación fue *lo mexicano*, preocupación que marcó el desarrollo cultural del país más allá del grupo e incluso de la Universidad⁹⁸.

La tarea principal de los miembros de Hiperión, consiste en definir *lo mexicano*; parten del supuesto de que la realidad y las problemáticas de México son desconocidas para la Filosofía, por tal motivo, la meditación filosófica del grupo se

⁹⁵ Leopoldo Zea. *La filosofía en México*. México. Tomo II, 1955, p. 249.

⁹⁶ Luis Villoro. *México, entre libros. Pensadores del siglo XX*. México. FCE-Colegio Nacional, 1995, p. 119.

⁹⁷ Carlos Monsiváis. “Notas sobre cultura mexicana en el siglo XX”, en *Historia General de México*. México. COLMEX. 1977. Tomo II. P. 407.

⁹⁸ Elisabetta Di Castro S. “Los trazos del pensamiento”, en: <http://morgan.iaa.unam.mx/usr/humanidades/147/>., consultado 7 de junio de 2002.

dirige a buscar la definición de la *circunstancia* mexicana, tomando en cuenta las particularidades de la cultura y de la existencia del mexicano⁹⁹.

La preocupación intelectual del grupo Hiperión, lleva a plantear los problemas de sus meditaciones filosóficas a estudiosos de otras disciplinas; en sus conferencias, mesas redondas y polémicas; y se sintetiza en la *Colección México y lo Mexicano*, que se publica entre 1952 y 1955; conformada por 24 tomos. En la publicación se encuentran trabajos como el de José Gaos titulado: *En torno a la filosofía mexicana*; dos de Leopoldo Zea: *Conciencia y posibilidad del mexicano* y *El Occidente y la Conciencia de México*; de Emilio Uranga: *Análisis del Ser Mexicano*; de Alfonso Reyes: *Con la X en la frente*; *Mito y magia* de Jorge Carrión; *Aproximaciones a la Historia de México* de Silvio Zavala; y de Paul Westheim: *La Calavera*.

Para Zea, los autores y las obras más importantes de Hiperión son las siguientes: de Emilio Uranga: *Ensayo de una ontología del mexicano*; de Jorge Portilla: *La Fenomenología del relajó*; de Salvador Reyes Nevarez: *El amor y la amistad en el mexicano* y *Conciencia y posibilidad del mexicano*; de Leopoldo Zea: *La filosofía como compromiso*. En el campo de las letras, el poeta Octavio Paz, publica en 1950, *El laberinto de la soledad*.

Como fruto de su participación en el grupo Hiperión, Villoro, escribe, *Los grandes momentos del indigenismo (1949)*¹⁰⁰ y *El proceso ideológico de la revolución de independencia (1953)*.

2.5 El indigenismo de Luis Villoro

En el libro *Los grandes momentos del indigenismo en México*¹⁰¹, Villoro diserta sobre la conciencia indigenista en nuestro país, misma que presenta en una doble faceta:

⁹⁹ Para mayor información sobre el tema consultar: Leopoldo Zea, *La filosofía como compromiso* y otros ensayos. UNAM, 1950 y *La Filosofía en México*. México. Libro- Mex. 1955; José Gaos. *En torno a la filosofía mexicana*. México. Alianza Editorial 1980; Abelardo Villegas. *La Filosofía de lo mexicano*. México. UNAM. 1979.

¹⁰⁰ El Colegio de México hizo la primera edición del libro en 1950.

...como elevación del mundo indígena a conceptos y como valoración del mismo. [...] Esta doble faceta: concepción y conciencia indigenista, constituye lo que llamamos "indigenismo". Podríamos definir a éste como aquel conjunto de concepciones teóricas y de procesos concieniales que, a lo largo de las épocas, han manifestado lo indígena.¹⁰²

Para el filósofo *el indigenismo* es, "... un *presente impropio* [que], conserva la valoración positiva. El indio es *útil* para *el mestizo*, pues necesita de él para sus propios fines.¹⁰³

Pero: ¿cuál es la función de indigenismo en México? Para Villoro, existen tres grandes momentos del indigenismo. El primer momento tiene lugar en la época colonial en la que *el indígena* fue: "Obligado a obedecer leyes que desdeña porque no comprende, encerrado por barreras inadaptables y extrañas, el indio se ve imposibilitado para desarrollar sus propias creaciones y observa cómo lentamente va pereciendo todo lo que le es propio."¹⁰⁴ Por lo que, los *indígenas* se alejan de su pasado perdiendo sus raíces ancestrales.¹⁰⁵

El *indigenismo* tiene un segundo momento en la época independiente, en la que: "Lo *indígena* es ahora *pasado impropio* en tanto que no se asume como elemento de su propia situación. El alejamiento es de doble potencia: temporal u situacional; alcanza su extremo. Pero también la positividad alcanza el suyo. El pasado lejano e impropio es ahora *conservable*, aunque sólo en su total lejanía."¹⁰⁶

En un tercer momento, lo indígena es "un presente impropio". Sin embargo, de este movimiento, se conserva la "valorización positiva". El *mestizo* necesita del *indio* para sus propios fines por eso no lo destruye.

De este modo, el indígena, aunque con variantes, ha servido a "los otros", criollos o mestizos, en la medida en que les ha permitido desarrollar sus propios intereses. "Ya sea como el otro al que se reconoce y se trata de asimilar, o como algo, que

¹⁰¹ El Colegio Nacional en 1950 hizo la primera edición del libro.

¹⁰² Luis Villoro. *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, Ediciones La Casa Chata/INAH, 1979, p.15.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 238.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 193.

¹⁰⁵ *Ibid.*, pp. 236 y 237.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 237.

existe pero que está muy alejado del mestizo o del criollo, o bien, como algo que forma parte de las raíces de los mexicanos”.¹⁰⁷

Para Villoro, *el indígena* es un *antagonista*, sin el cual los protagonistas de la historia no podrían reconocerse como lo han hecho, el *mestizo* se reconoce a sí mismo a través de “lo otro”, es decir *del indígena*,¹⁰⁸ que juega el papel de antagonista, ya que a lo largo de la historia nacional, el indígena ha enfrentado diversos obstáculos, como los de asimilarse o desaparecer; tal es así, que ha tenido que adaptar su propia visión del mundo a otra que le fue impuesta.

Villoro, señala que la conciencia indigenista tiene las siguientes características generales:

1°. Lo indígena aparece, “como una realidad siempre revelada y nunca *revelante*”¹⁰⁹, es decir, los mestizos organizan y piensan el mundo sin tomar en cuenta a los indígenas.

2°. El indígena es sometido a un proceso en el que su identidad se transforma encontrándose, “envuelto por un mundo que lo acecha, lo absuelve o lo acusa, y determina su suerte sin que él lo sepa.”¹¹⁰

3°. Lo indígena es “lo otro” en el que el mestizo y el criollo se reconocen como lo diferente.¹¹¹

Estos son algunos de los puntos más importantes del primer trabajo histórico-filosófico de Villoro. En 1953, desaparece el Grupo Hiperión, pero sus miembros, cada uno por su lado, continúan con sus meditaciones intelectuales, enfocados a resolver problemas de la filosofía universal, pero apoyados en el conocimiento sobre su propia realidad. No obstante, el tema del México indígena será una constante en nuestro pensador, a lo largo de su vida.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 237

¹⁰⁸ *Ibid.*, p.188.

¹⁰⁹ *Ibid.*, pp. 240 y 241.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 241.

¹¹¹ *Ibid.*, pp. 241 y 242.

Al finalizar el proyecto de Hiperión, Villoro, realiza estudios de Filosofía para posgraduados en la Universidad de la Sorbona, París, y en la Ludwiguniversität, Munich, a su regreso a México continúa con sus labores docentes, que iniciará en 1948, en la Escuela Nacional de Maestros y en diversas universidades de México.

2.6 Disidencias

El México de medio siglo está convulsionado por movimientos de insurgencia sindical y rural, que cuestionan el autoritarismo del régimen de la revolución y exigen la democratización de la vida nacional, reclamo que se tornará más radical en 1958, con el triunfo de la revolución cubana, incluso algunos sectores piensan que ésta se debe extender por todo el continente, frente a estos acontecimientos la joven generación de intelectuales tomó posición.

La crítica de Villoro y de otros jóvenes intelectuales se ve expresada en *El Espectador*, revista de disidencia intelectual y política, que surge en mayo de 1959, y en su participación en la creación del Movimiento de Liberación Nacional (MLN) en 1961.

2.6.1 El Espectador

Villoro y otros intelectuales de la “Generación de Medio Siglo”, entre los que se encuentran Carlos Fuentes, Víctor Flores Olea, Jaime García Terrés, Enrique González Pedrero y Francisco López Cámara, expresan públicamente su inconformidad con la situación de crisis en la que se encuentra México. El medio que escogen para su difusión, es la publicación de la revista de vanguardia política y cultural a la que dieron el nombre de *El Espectador*¹¹².

La actitud del grupo es un tanto inusitada para el México de la época, debido principalmente, a la censura estatal a cualquier manifestación de crítica

¹¹² Para mayor información, véase, Susana Nava. *El Espectador, un proyecto de disidencia intelectual... Op. cit.*

social¹¹³ que el gobierno legitima con el artículo 145 del Código penal, que establece el delito de disolución social.

La revista tiene escasa difusión, sus lectores son intelectuales, estudiantes, algunos sectores del sindicalismo independiente; y recibe la solidaridad de políticos como Heriberto Jara, Lázaro Cárdenas y Narciso Bassols¹¹⁴.

El primer número aparece en mayo de 1959 y en junio de 1960 se deja de publicar.

No obstante, la corta vida de la revista, su propuesta intelectual es muy valiosa, en *El Espectador* se abordan temas como: el socialismo europeo, los debates intelectuales entre Sartre, Negri, Mills y Malraux; los avances y retrocesos de los movimientos de liberación del Tercer Mundo; los conflictos entre la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) y Estados Unidos; los avances de la revolución cubana; las acciones del gobierno de López Mateos (presidente de México en turno), respecto al sindicalismo independiente y los derechos individuales (principalmente el derecho de libre expresión y la libertad de imprenta); la necesidad de una nueva izquierda y de la democracia en México.

En el primer número de la revista, aparece el programa político del grupo, éste en algunos puntos se adelanta a las reivindicaciones de los movimientos sociales de las siguientes décadas.

El ideario político de *El Espectador* consta de los siguientes puntos:

- 1) Cumplimiento estricto de la Constitución de 1917.
- 2) Respeto incondicional al voto.
- 3) Independencia del sindicalismo.
- 4) Independencia política de las actividades políticas en México, como primer paso para la creación de auténticos partidos políticos.

¹¹³ Entrevista a Luis Prieto, por María Susana Nava Angeles, realizada el 30 de marzo de 2000, Ciudad de México.

¹¹⁴ Entrevista a Jaime García Terrés, por María Susana Nava Angeles, realizada el 3 de octubre de 1990. Ciudad de México. S/P.

5) Integración de un congreso independiente del Ejecutivo, representativo de las tendencias políticas plurales del país.

6) Pleno ejercicio de la libertad de expresión.¹¹⁵

Estos seis puntos no son objetivos en sí mismos, son supuestos básicos mediante los cuales se puede acceder a la *democracia política* y a la *justicia social*, pilares del proyecto de nación -que tiene según los editores de la revista- su cimiento en el *Movimiento de Independencia* del siglo XIX.

Villoro y los demás editores piensan que la solución de los problemas nacionales corresponde a la *izquierda*¹¹⁶, a la que sin embargo, consideran inoperante. Para ellos, México necesita de una nueva izquierda comprometida con los ideales revolucionarios y los sectores populares de la sociedad mexicana, y que tienen como objetivo el frenar el proceso contrarrevolucionario que vive el país¹¹⁷.

Para los editores de *El Espectador* es necesario reactivar y reestructurar a la izquierda e impulsar la lucha por la autonomía del movimiento obrero, pues sólo así se puede inyectar vitalidad a la revolución; así como, luchar por la democratización del sistema político mexicano, ya que la democracia es el único camino para México, dada la presión de la política imperialista de los Estados Unidos.

2.6.1.1. Crítica a la Revolución Mexicana y al Estado Mexicano

Villoro comparte con los otros editores de la revista una visión respecto al país y el sistema político mexicano, pero tiene algunas diferencias de enfoque, mientras los demás, asumen a la revolución mexicana como paradigma, para él, ésta es una *revolución burguesa*, inconclusa, que lleva a cabo transformaciones importantes detenidas en 1940, al terminar el gobierno de Cárdenas. Para el filósofo, la

¹¹⁵ Véase, Editorial, en: *El Espectador*. México. Vol. 1., No.1, Mayo 1959. pp.2-3.

¹¹⁶ La izquierda en esta época está conformada por aquellas organizaciones políticas que agrupan a obreros, campesinos, intelectuales y estudiantes nacionalistas, que comparten los postulados populares y democráticos de la revolución de 1910: la defensa de la Constitución, del proyecto nacional-popular que tienen como eje la existencia de un Estado comprometido con el desarrollo económico y político del país; y la defensa de la justicia y de la democracia como motor de la vida nacional.

¹¹⁷ Editorial. *El Espectador*, México, Vol. I, No. 1, Mayo 1959, pp. 2-3.

revolución mexicana nació acompañada de una doble paradoja, desde un principio abrigó ciertos elementos socialistas y algunas características de revolución burguesa, la última tendencia triunfó al llevar a la burguesía al poder¹¹⁸ y al comprometerse con un modelo de desarrollo capitalista. Además, la paradoja de la revolución también se expresa en la naturaleza del Estado mexicano, el cual -piensa- ha sacrificado la democracia política y la justicia social al comprometerse con el progreso económico¹¹⁹. Ante un Estado, que utiliza el viejo discurso revolucionario para legitimar un actuar contradictorio, lo único que queda es reflexionar, evitando los excesos, con ello se podrá contribuir al fortalecimiento de las fuerzas democráticas, sólo ellas, con su participación orgánica y cotidiana pueden frenar el proceso autocrático del Estado mexicano, por eso, desde su perspectiva, la realidad nacional requiere de una izquierda independiente del Estado, capaz de “obligar a la revolución industrial a mantenerse dentro de los principios de la revolución democrática que le diera origen”¹²⁰.

Para Villoro, la Revolución Mexicana, en un primer momento, significó el encuentro del pueblo mexicano con su verdadero rostro, ya que en 1910, el pueblo descubrió su libertad, en un gran acto autónomo, se dio a la tarea de construir un proyecto histórico colectivo, pero con el transcurso del tiempo el Estado creado por la Revolución se enajenó, y dejó de responder al proyecto popular que formó parte de su origen.

En el México de finales de los cincuenta se habla de crisis, y ésta es –según Villoro- "una crisis de desarrollo", en la cual el pueblo "intenta reformar su sistema político, dentro del marco del Estado producto de la revolución".¹²¹

Además, piensa que el desarrollo de México ha hecho madurar nuevas fuerzas sociales: la clase obrera y la clase media, esta última –considera- se ha convertido

¹¹⁸ Luis Villoro "Socialismo democrático", en: *El Espectador*. México. Vol. 1 No. 1, Mayo, 1959, p.39.

¹¹⁹ Luis Villoro, "Semana de reflexión", en: *El Espectador*. México. Vol. I. No. I, Mayo 1959, p.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 23.

¹²¹ Luis Villoro, "Crisis de desarrollo", en: *El Espectador* México. Vol. 1. No.-3, Julio 1959, p.32.

en un pivote de la vida nacional, al participar activamente en el desarrollo económico.

Otro aspecto de la crítica del filósofo se centra en el mito y paradigma de la revolución mexicana, la cual es cuestionada -desde su perspectiva- por el triunfo de la revolución cubana, pues piensa que con ella se recupera el sentido hispanoamericano de la Revolución Mexicana, la cual, al hacerse programa de Estado, creó un nacionalismo cerrado y provinciano, que constriñe y limita en cuanto se empeña en hacer pensar que el mexicano es peculiar y diferente, encubriendo una realidad que ante la revolución cubana se hace visible: el sentido americano y universal de la revolución mexicana¹²².

Por años, en México, se olvidó que la lucha del campesino mexicano era la lucha del hispanoamericano, por tanto, el ansia por descubrir el verdadero rostro mexicano es el anhelo de toda Hispanoamérica. En tal sentido: "La Revolución Mexicana fue sólo la primera voz de un lenguaje común (...) el primer rasgo de una estructura histórica que la comprendía, el primer momento, en suma, de un proceso que sacudiría a una comunidad más amplia"¹²³.

La revolución cubana es la continuación del proceso latinoamericano inconcluso, tiene como punto de arranque a la revolución mexicana y es parte de un proyecto histórico, pero al decir de Villoro, este proyecto no es ni el capitalismo ni el *socialismo autoritario*; entonces cabe preguntarse ¿cuál es?

México y el resto de los países latinoamericanos, -juzga Villoro- están sujetos a la coerción del capitalismo norteamericano que deja sólo un camino para transformar el continente: la *democracia*¹²⁴, y ésta es la vía más segura para el *socialismo latinoamericano*.¹²⁵

Villoro considera que existe una relación contradictoria entre el Estado y la sociedad, pues el Estado emergente del proceso revolucionario, desde el principio se embarcó

¹²² *Ibid.*, p.31.

¹²³ *Ibid.*, p. 32.

¹²⁴ Luis Villoro "Las condiciones de la democracia", en: *El Espectador*. Vol. 1. Núms. 6-7. Octubre-Noviembre, 1960, pp. 2-3.

¹²⁵ Luis Villoro. "Un socialismo democrático", en: *El Espectador*. Vol. 1, Núms. 6-7. Octubre-Noviembre, 1959, p.39

en un compromiso que con el devenir de la historia nacional se tornó necesariamente *contradictorio*: por una parte no puede romper con su origen popular y por otro lado, no puede renunciar a su compromiso con el desarrollo capitalista; de allí el control *corporativo* al que se hallan sujetas las clases populares y la confrontación con la burguesía, ambas actitudes son expresiones del carácter *contradictorio* del Estado mexicano¹²⁶.

Como ya se dijo, en junio de 1960, se deja de publicar *El Espectador*, pero esto no significa que sus editores abandonen la crítica intelectual.

Cada uno elige y toma su respectivo camino, que se define por las inquietudes intelectuales y los proyectos personales. No obstante, compartirán algunos intereses vitales a lo largo de su vida.

2.6.2 El Movimiento de Liberación Nacional

La década de 1960 es conflictiva, el gobierno mexicano decide participar en el proyecto denominado Alianza para el Progreso (ALPRO), impulsado por el gobierno de los Estados Unidos. Esta decisión tiene una repercusión negativa para los movimientos sociales y políticos independientes, pues el gobierno mexicano se compromete a asegurar las condiciones necesarias para garantizar el “buen rumbo” de las inversiones norteamericanas en el país, y a participar en la política anticomunista de Estados Unidos, a cambio de préstamos. Como parte del acuerdo, el gobierno mexicano se suma al bloque contra Cuba.¹²⁷

Como respuesta a esta situación algunos intelectuales, entre los que destacan Víctor Flores Olea, Enrique González Pedrero, Francisco López Cámara y Luis Villoro, encabezados por el General Lázaro Cárdenas, Narciso Bassols y Heriberto Jara,¹²⁸ deciden crear en 1960 el Movimiento de Liberación Nacional (MLN), con la

¹²⁶ Luis Villoro. “La crónica de la revolución”, en: *El Espectador*, Vol. I, No. I Mayo de 1959. P. 21. “La mascarada del nacionalismo”, en: *El Espectador*. Vol I. No. 4, Agosto de 1959, p. 31; y en: Luis Villoro. *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*. México UNAM. 1953.

¹²⁷ Paulina Fernández C. y Luisa Bejar A. “La década de los sesenta”, en *Evolución del Estado Mexicano. Consolidación 1940-1983*. Vol .III. México, El Caballito, 1991. p.131.

¹²⁸ Para mayor información sobre el MLN consúltese, Susana Nava Angeles, *El Espectador...* Op. cit. y en Sergio Colmenero “El Movimiento de Liberación Nacional, la Central

finalidad de unificar a las fuerzas políticas democráticas y nacionalistas existentes en el país.

El Movimiento de Liberación Nacional (MLN) se crea en marzo de 1961 en la Ciudad de México, como resultado de la Conferencia Latinoamericana por la Soberanía Nacional, la Emancipación Económica y la Paz¹²⁹.

El MLN tiene demandas internacionales y nacionales. Las demandas internacionales son: antiimperialismo, lucha por la independencia política y la defensa de Cuba. Las demandas nacionales se resumen en los siguientes puntos: participación activa del Estado en el desarrollo nacional; independencia y autonomía de las organizaciones sindicales; la libertad de los presos políticos; derogación del artículo 145 del Código Penal; expedición de Leyes que garanticen el libre juego de partidos políticos y lucha por la soberanía nacional. En síntesis, el MLN lucha por la democratización de la vida nacional.

El clima de represión y de violencia va en ascenso y alcanza un punto álgido, el 23 de mayo de 1962, con el asesinato del líder campesino Rubén Jaramillo y su familia. Este acontecimiento agrava la situación y endurece la crítica al gobierno de López Mateos¹³⁰.

En este periodo aumentan los ataques de la derecha al MLN y se desata una campaña en la prensa, contra una supuesta conjura roja. No obstante, el Movimiento avanza y con el apoyo del General Cárdenas se crea la Central Campesina Independiente (CCI).

Se radicalizan los movimientos populares, un ejemplo de ello, es el surgimiento de la guerrilla campesina. En el sur del país Lucio Cabañas y Genaro Vázquez se levantan en armas; en el norte, Arturo Gámiz; y en la Ciudad de México se crea la

Campesina Independiente y Cárdenas”, en: *Estudios Políticos*. México. Vol. III, Núm. 2. Jul-Sep. de 1975.

¹²⁹ Por iniciativa de Lázaro Cárdenas, en julio de 1959 se organizó el Comité Impulsor de la Paz, participaron: el Partido Popular Socialista (PPS), el Partido Comunista de México (PCM), intelectuales independientes y el mismo General.

¹³⁰ Para mayor información, véase los artículos publicados el 11 de junio de 1962, en: *¡Siempre!* por Fernando Benítez, “El hogar aniquilado”, pp. II-III, Víctor Flores Olea, “La mano en la herida”, pp. V-VI; Carlos Fuentes, “Xochicalco el altar de la muerte”, pp. VI-VII y Enrique González Pedrero. “Otra vez Zapata”, en: *Política*. Vol. II. No. 51. I de junio de 1964. p. 6.

Central Nacional de Estudiantes Democráticos (CNED), cuyo papel será clave en la movilización estudiantil de 1968.

La sucesión presidencial de 1964, es una coyuntura desfavorable para el Movimiento de Liberación Nacional, en su interior se generan enfrentamientos entre dos posiciones: unos, pretenden convertir a la organización en partido político; otros, pugnan porque el movimiento se quede al margen de la contienda, arguyendo la inoperatividad del sistema electoral y el control que se ejerce a favor del Partido Revolucionario Institucional (PRI); y se considera que la participación electoral da un brochazo democrático al triunfo del régimen.¹³¹

La crisis del MLN se acentúa con la creación del Frente Electoral del Pueblo (FEP), grupo político impulsado por el Partido Comunista Mexicano (PCM), este último recibe apoyo del Consejo Nacional Ferrocarrilero, del Movimiento Revolucionario del Magisterio (MRM) y de la Confederación Campesina Independiente (CCI), entre otros. No obstante, la dirigencia del MLN se mantiene renuente y se abstiene de brindar su apoyo.

El golpe de gracia al MLN se lo da el General Lázaro Cárdenas, el 9 de junio de 1963, el expresidente hace un recorrido con Díaz Ordaz (candidato del PRI a la presidencia para el periodo 1964-1970), por la cuenca del Río Balsas, el general pronuncia un discurso en el que expresa su confianza por el candidato del PRI¹³², con esta posición ambivalente de Cárdenas, el elemento aglutinador y catalizador del Movimiento se fractura e inicia su desintegración definitiva.

Ante el fracaso del MLN, ¿qué les queda a los intelectuales, principales impulsores del proyecto? La pasividad o la radicalización política.

¹³¹ Enrique González Pedrero escribe al respecto: "No se trata de formar un partido al vacío, porque sí, porque a la izquierda le da la gana, sino para colaborar en el cumplimiento de una tarea nacional, lo que en las actuales circunstancias y dada la situación creada por la ley vigente, resulta imposible", en "Personas, no Ideas, Sí", en: *¡Siempre!*. 22 de mayo de 1963, p. 12.

¹³² Véase, *Excélsior*, 9 de junio de 1963, p. 6.

2.6.3 De vuelta a lo indígena

La labor de Villoro en la década de 1960 se centra en la academia, de 1961 a 1962 desempeña el cargo de Secretario de Rectoría de la Universidad Nacional Autónoma de México, publica los libros *Páginas filosóficas* (1962) y *La idea del ente en la filosofía de Descartes* (1965). En 1963 obtiene el grado de Doctor en Filosofía con la mención *Summa cum laude*.

Los intereses intelectuales de Villoro son diversos, pero el tema del México indígena, es una constante en su pensamiento, en 1965 escribe el ensayo *De la función simbólica del mundo indígena*¹³³, donde menciona que: “los personajes y civilizaciones del pasado pueden adquirir una vida distinta al ser dotados de una nueva significación por el futuro. Mostrar las significaciones que el mundo *indígena* es susceptible de revestir en la historia americana, es un requisito indispensable para poder justipreciar *el indigenismo*.”¹³⁴ El filósofo, para comprobar su hipótesis, argumenta, que el indigenismo es un movimiento socio-cultural de reivindicación con tres características comunes:

1. Suponen un intento de recuperar para nosotros el mundo precolombino. No se trata sólo de conservarlo como un bien pasado, asunto de museos, sino de reintegrarlo en alguna forma a la cultura nacional viva.
2. Esta recuperación se acompaña de un anhelo de conocimientos. El americano trata de reconocer en lo indígena algo de sí mismo, de descubrir en él un aspecto con el que se identifica. De allí la fascinación que le produce; pues en él cree encontrar sus propias raíces.
3. El reconocimiento conduce a una revaloración. El indigenista tenderá a restituir a ese mundo, recuperando para sí, todo su esplendor. A menudo, esta revaloración se presentará en oposición a la cultura occidental¹³⁵.

Para el filósofo, todo pueblo busca sus raíces culturales y esto implica un doble movimiento. El primer impulso, implica el retorno a una tradición cultural propia y su defensa frente a la cultura nacional, lo que posibilita la lucha de un sector social discriminado por la recuperación de sus raíces “espirituales” y “culturales” frente a los grupos dominantes. El otro movimiento está asociado con el “indigenismo”,

¹³³ Luis Villoro, presenta su escrito en el Congreso organizado en 1965 por el Columbianum, en Genova, Italia, posteriormente se publica en 1979, en: *Cuadernos de la cultura la latinoamericana*, 61; México, UNAM, 14 pp.

¹³⁴ *Ibid.*, p.14.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 6.

como “producto de una cultura occidental que, paradójicamente, busca sus orígenes fuera de Occidente.”¹³⁶

Villoro señala: “el indigenismo no puede entenderse a la luz de otros movimientos de defensa frente a una influencia externa, pues no nace primordialmente en el seno de una cultura que lo reivindica.”¹³⁷

Para ejemplificar la significación del “indigenismo”, Villoro retoma a la revolución popular encabezada por Hidalgo y por Morelos, comenta que en este proceso histórico los insurgentes negaron a las instituciones de la Colonia, en la búsqueda de un origen histórico anterior a ella.¹³⁸ Por lo que, “El mundo *indio* simboliza para el mexicano, desde entonces, su ser auténtico oculto que ha de descubrir para llegar a ser él mismo.”¹³⁹

Villoro plantea las siguientes premisas para comprender el valor de las civilizaciones mesoamericanas:

- a) Los insurgentes mexicanos del siglo XIX, hicieron una revalorización de las civilizaciones precortesianas, dando sentido histórico a su proyecto libertario.¹⁴⁰
- b) *Lo indígena* es en “símbolo psicológico” y “social,”¹⁴¹ que da sentido a una comunidad histórica.
- c) Por su lado, el “mestizaje simboliza la unidad de elementos en conflicto en el alma del americano”.¹⁴²
- d) Para Occidente, *lo indio*, “sería un símbolo, a menudo inconsciente, de la parte originaria de nuestro espíritu que escapa a una cabal racionalización...”¹⁴³

¹³⁶ *Ibid.*, p. 6.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 7.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 8.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 9.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p.10.

¹⁴¹ *Ibid.*, p.10.

¹⁴² *Ibid.*, p.12.

¹⁴³ *Ibid.*, p.12.

Tras esta serie de reflexiones, Villoro concluye "...cuán equivoco resulta comparar el indigenismo con el hispanismo o cualquier otro movimiento tradicionalista de afirmación de un legado cultural. La fuerza del indigenismo no depende de la mayor o menor persistencia, en las sociedades americanas, de valores culturales precolombinos, sino del significado simbólico que puede adquirir ese mundo."¹⁴⁴

Los planteamientos de Villoro sobre *el indigenismo* representan una crítica a la perspectiva oficialista sobre la cuestión, que el filósofo se replanteara con el surgimiento de la guerrilla indígena chiapaneca en 1994, temática que se abordará más adelante.

La actividad académica de Villoro le permite vivir uno de los acontecimientos más importantes del siglo XX, el Movimiento Estudiantil de 1968.

2.6.4 El Movimiento Estudiantil de 1968

El fracaso del MLN lleva a Villoro y a otros intelectuales a cuestionar su participación en la democratización de la vida nacional, cuestionamiento que con el tiempo es compartido por otros intelectuales y políticos, dada la situación del país que vive una época difícil a lo largo del sexenio de Díaz Ordaz y en la que se agudiza la represión a los movimientos políticos y sociales; basta citar los siguientes ejemplos: el 12 de abril de 1965 la policía asalta las oficinas del Partido Comunista de México (PCM), del Frente Electoral del Pueblo (FEP) y de la Central Campesina Independiente (CCI), con el pretexto de aplastar un "complot comunista". En el acto son detenidos Martínez Verdugo, Danzós Palomino y decenas de dirigentes. En 1966 se niega el registro electoral a los candidatos de la alianza PCM-PPS, este hecho lleva al PCM a hacer un llamado a la ciudadanía para que exprese su repudio al fraude¹⁴⁵.

A lo largo de la década de 1960 los conflictos sociales, políticos y culturales convulsionan a las sociedades contemporáneas; por citar algunos ejemplos: la

¹⁴⁴ *Ibid.*, p.13.

¹⁴⁵ María Teresa Ramírez Alva. *El PCM en los años de transición (Avances y retrocesos de la izquierda mexicana)*. Tesis de Licenciatura en Ciencia Política, UNAM-FCPyS, 1994.

radicalización de la revolución cubana crea en América Latina un escenario de guerrillas y golpes militares; en los Estados Unidos se intensifican las protestas contra la guerra de Vietnam y surgen movimientos de minorías como los negros y los chicanos que denuncian la discriminación y el autoritarismo del sistema norteamericano; la revolución cultural china; la invasión de Checoslovaquia en agosto de 1968 por tropas de Bulgaria, Hungría, República Democrática Alemana, Polonia y la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), lo que deriva en los acontecimientos conocidos como “Primavera de Praga”, tal hecho desconcierta a todos los defensores del socialismo, y en ese mismo año, violentos movimientos estudiantiles transforman a diversos países. Se habla del poder joven. Las protestas juveniles en algunas sociedades toman matices revolucionarios, tal es el caso del movimiento francés y en menor grado, los que se desenvuelven en Alemania y México.

La historia del Movimiento estudiantil de México, inicia el 26 de julio de 1968, con una riña callejera entre estudiantes y se radicaliza por la respuesta violenta del Estado.

El 4 de agosto se publica el primer documento del Movimiento estudiantil, que contiene el siguiente pliego petitorio:

Libertad a presos políticos

Destitución de los jefes policíacos.

Disolución del cuerpo de granaderos.

Derogación del Artículo 145 y 145 bis del Código Penal Federal.

Indemnización a las familias de los muertos y heridos en las represiones.

Deslindamiento de responsabilidades respecto de los actos de represión y vandalismo ejercido por las autoridades.

Las reivindicaciones estudiantiles son limitadas, no tienen gran alcance político, sin embargo, son una crítica al autoritarismo del régimen, al colocar a las libertades políticas como banderas del Movimiento.

En los primeros días de agosto de 1968, se crea la Coalición de Maestros de Enseñanza Media y Superior Pro-Libertades Democráticas, su función no consiste en dirigir al Movimiento estudiantil, sino en colaborar con los esfuerzos de los estudiantes. Luis Villoro, es electo como delegado de los profesores de la Facultad de Filosofía y Letras, ante la Coalición de Maestros. El filósofo, como representante de los académicos, participa activamente en mítines, asambleas y manifestaciones, no obstante, que desde 1967, es coordinador del Colegio de Filosofía, cargo al que renuncia en 1969.

Los estudiantes persisten en no volver a clases mientras las demandas del movimiento no sean resueltas. El movimiento se radicaliza. Se convoca a una nueva marcha para el 2 de octubre, la que partirá de la Plaza de las Tres Culturas al Zócalo. Ésta, sin embargo, nunca se lleva a cabo, la multitud reunida en la Plaza es masacrada por las fuerzas del orden público, y a partir de este hecho, el Movimiento inicia un acelerado proceso de descomposición.

Los acontecimientos de octubre parecen generar una ruptura insalvable entre el Estado y los sectores ilustrados democráticos del país, pues en 1968, no es un puñado de estudiantes los que se enfrentan al autoritarismo del sistema político mexicano, sino a un gran movimiento de masas ilustradas que cuestiona la legitimidad del sistema político y sus prácticas autoritarias. La respuesta violenta al conflicto habla de la incapacidad del grupo en el poder para negociar y enfrentar a movimientos de carácter independiente y democrático¹⁴⁶.

El filósofo simpatiza con el movimiento estudiantil, no obstante, percibe sus limitaciones y contradicciones, tiempo después de estos sucesos se da a la tarea de reflexionar sobre el tema.

Desde su perspectiva, el Movimiento estudiantil fue el experimento más osado de una democracia directa y el descubrimiento de la libertad colectiva. Por eso considera que las repercusiones del movimiento serán grandes, ya que:

¹⁴⁶ Luis Villoro. "1968. Signos de Revolución. Señal de lo que viviremos", en *Revista de la Universidad de México*. Vol. 33. No. 1-5. Dic.-Ene. 1978-1979, p. 34.

...los estudiantes supieron expresar frustraciones y anhelos reprimidos de una amplia clase media urbana; no en los cinco puntos del Comité de Huelga, sino en todas las actividades, eslogans, panfletos, consignas del movimiento. Los cinco puntos sólo eran un símbolo. Detrás de ellos estaba la indignación ante la corrupción, la mentira, las palabras huecas; la exigencia de participación, la libertad auténtica...¹⁴⁷

Villoro considera que el movimiento estudiantil fue reformista porque no planteó una transformación radical del sistema. Sus exigencias de cambio estaban en el campo de la moral social y se expresaron en sus críticas a la corrupción y a la retórica gubernamental y en las exigencias de una reforma política democrática. Enfáticamente señala que el Movimiento: “fue revolucionario, en tanto, “proceso disruptivo” en una sociedad estática y enajenada, por un instante liberada. El instante de liberación que vivieron los habitantes de la Ciudad de México fue una imagen, un signo de lo que es una revolución auténtica”¹⁴⁸.

Además, otro hecho de relevancia fue que el movimiento enarbolará la defensa de la Constitución como una de sus banderas de lucha, con la que exhibió públicamente el autoritarismo del régimen.

2.6.5 Crítica al reformismo del régimen

La represión deterioró la imagen del régimen, éste perdió legitimidad y capacidad de comunicación con los círculos democráticos.

En 1969, la tensión aumenta al darse a conocer que el Secretario de Gobernación, Luis Echeverría Álvarez, es nombrado candidato oficial a la Presidencia de la República, pues la opinión pública lo consideraba responsable de la masacre del 2 de octubre.

La candidatura de Luis Echeverría se interpretaba como la garantía de continuidad del estilo de gobernar de Díaz Ordaz, no obstante, su discurso conciliatorio. La erosión de régimen se ve en los resultados electorales, el abstencionismo es del 36% y el número de boletas anuladas es del 26%¹⁴⁹.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p.34.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p.34.

¹⁴⁹ Véase, Elena Poniatowska. “El movimiento estudiantil en 1968”, en: *Revista de la Universidad de México*. Vol. 33. No. 4-5. Dic.- Ene., 1978-1979, p. 35.

Desde el principio de su gobierno, el nuevo presidente, se dedica a ganar la simpatía de los estudiantes e intelectuales disidentes. Sus esfuerzos se orientan a borrar la imagen pasada y a recuperar la legitimidad del Estado mexicano, cuestionada por los acontecimientos de 1968. Entre las medidas que toma para lograr sus objetivos se encuentran invitar a los sectores disidentes a colaborar y a expresar sus inconformidades abiertamente, sin temor a represalias; a incrementar el presupuesto destinado a la educación superior e impulsar la creación de nuevos centros de educación superior, tal es el caso de la Universidad Autónoma Metropolitana; a manifestar su intención de democratizar la estructura de las organizaciones laborales y plantear una alternativa al modelo económico.

Además, el optimismo en el gobierno de Luis Echeverría, se ve alentado por el establecimiento de una política nacionalista y progresista, que se expresa con la promulgación de la Ley Federal de la Reforma Agraria, que promueve el fortalecimiento del ejido, la propiedad comunal y la pequeña propiedad. Esta Ley sustituirá al viejo Código Agrario de 1942, y se presentará como la segunda etapa de la reforma agraria. Además, fomentará una política dirigida a la protección de los trabajadores, creando el Instituto Nacional de Viviendas para los trabajadores (INFONAVIT) e incrementando las actividades de la Compañía Nacional de Subsistencias Populares (CONASUPO) y del Seguro Social (IMSS).

La invitación al diálogo, poco a poco se va tomando en serio, por ejemplo, en noviembre de 1970, el Rector Pablo González Casanova, solicita al gobierno la amnistía para los presos políticos de 1968, tiempo después, estos son liberados. La acción favorece a Echeverría y le granjea la simpatía de algunos intelectuales, en antaño disidentes. No obstante, el clima de violencia continúa; hay secuestros, asesinatos y aprensiones, esta situación lleva a algunos estudiantes a radicalizarse y a participar en organismos guerrilleros como la *Liga Comunista 23 de septiembre*, que se forma de un desprendimiento del PCM, y que opina que la vía para el cambio es la revolución armada.

El gobierno de Echeverría, es puesto a prueba el 10 de junio de 1971, en la ciudad de México, con una manifestación estudiantil en apoyo a la Ley Orgánica de la

Universidad de Nuevo León, por la libertad de los presos políticos, y por la reforma universitaria; pero ésta es salvajemente reprimida. Este acontecimiento despierta la indignación de la opinión pública y cuestiona la veracidad de las promesas presidenciales de democratización de la vida nacional.

Dos días después de los acontecimientos del 10 de junio, Villoro, y otros intelectuales se declaran a favor del derecho a la libre expresión de ideas, exigen la disolución de los grupos paramilitares.¹⁵⁰

Luis Echeverría, ante las presiones de la opinión pública, asegura que se encontrará y castigará a los culpables de la agresión a la manifestación estudiantil. Días después, el jefe de la policía y el regente del Distrito Federal renuncian, sin embargo, no se esclarecerá quiénes fueron los culpables, las investigaciones continúan hasta el día de hoy.

En 1972, existen diversas interpretaciones sobre el gobierno de Echeverría; las opiniones se encuentran divididas. Los sectores empresariales y las fracciones conservadoras del grupo gobernante creen que el nuevo gobierno atenta contra el pacto configurado en los años cuarenta.

Desde la perspectiva de la izquierda se derivan dos posturas: una, sostenida por los intelectuales y políticos nacionalistas, quienes proponen apoyo directo a Echeverría, con el fin de detener la ofensiva de la derecha, que parece prepararse para establecer una dictadura al estilo de las existentes en América del Sur, entre los intelectuales que comparten esta visión se encuentran Fernando Benítez, Enrique González Pedrero y Carlos Fuentes, entre otros. Para la segunda postura, es importante crear una organización política independiente capaz de aglutinar a amplios sectores para construir una alternativa real a las estructuras de poder existente, Villoro, comparte esta perspectiva.

En marzo de 1972, Echeverría designa a Jesús Reyes Heróles, presidente del PRI, desde ese momento se empieza a hablar de cambios en el partido y régimen político mexicano, lo que obliga a algunos de los intelectuales disidentes a reflexionar sobre las posibilidades reales del cambio desde el poder.

¹⁵⁰ Véase, "Declaraciones de 14 intelectuales", en: *¡Siempre!*, 23 de junio de 1971, pp.4-5.

Villoro y otros intelectuales deciden permanecer al margen de la situación, y es entonces cuando, el filósofo es nombrado en 1970, Jefe de la División de Estudios Superiores de la Facultad de Filosofía y Letras, cargo al que renunciará en 1972; en este mismo año es nombrado miembro de la Junta de Gobierno de la UNAM y mantiene su cátedra en la Facultad de Filosofía. Paralelamente, decide formar parte del grupo de intelectuales y políticos disidentes que crean el Partido Mexicano de los Trabajadores (PMT), en un intento por crear un partido político de masas, impulsor de la democratización de la vida política nacional y de una labor intelectual crítica, libre y permanente que permita plantear las reformas que México necesita.¹⁵¹

Villoro decide mantenerse en la crítica, pues desde su óptica, uno de los principales problemas para lograr la democratización de la vida nacional, reside en la existencia del PRI, éste desde su origen ha sido un instrumento de control y manipulación de las masas:

El aparato político se usó para dominar a las masas y a la vez para hacerlas sentir partícipes del desarrollo. La función de la burocracia política ha sido justamente, mantener las condiciones sociales que permitan continuar un desarrollo desigual sin oposición popular. Su poder depende aún del ampliamente de su función.¹⁵²

El sistema político mexicano -juzga Villoro- pone al descubierto la insurgencia popular que va de las clases medias a los obreros y a los campesinos. Esto obliga a la burocracia política a restaurar el modelo populista, con el objetivo de recuperar el consenso de los sectores medios, mediante la promesa de la democratización.

Echeverría, no cumplirá sus promesas, ya que sus acciones se detendrán en el momento en que la estabilidad del sistema tradicional de dominación peligre, y esto sucederá en el momento en que la sociedad asuma con autonomía la iniciativa política del cambio.

Además, Villoro considera que cualquier acción de izquierda que se restrinja a apoyar al régimen será absorbida. "Por ello se entiende la suspicacia que despiertan

¹⁵¹ Luis Villoro. "No se puede condenar a toda una generación al desencanto", en: *¡Siempre!*, 15 de septiembre de 1971, p. X.

¹⁵² Luis Villoro. "Los escritores y el poder", en: Revista *Plural*. Octubre de 1973, p.23.

los escritores (...) que pretendan mantener su independencia y a la vez consideran como únicas opciones las que el mismo régimen plantea para asegurar su independencia”¹⁵³.

El filósofo no está de acuerdo con aquellos que opinan que fuera del régimen no hay opción, pues considera que sí existen alternativas y una de ellas consiste en:

Contribuir a que la incipiente insurgencia popular se integre de nuevo al aparato de dominio burocrático a aprovechar los resquicios abiertos, para que los sectores descontentos del pueblo planteen sus propios objetivos políticos frente a la burocracia. Con menos palabras: aliviar las dificultades del sistema o empezar a propiciar cambios. Lo primero es un aplazamiento; lo segundo, el inicio de una dolorosa cura.¹⁵⁴

Desde su perspectiva, los intelectuales deben desempeñar una función crítica, sin embargo, en la vida diaria son los primeros en ilusionarse con las declaraciones de los políticos y olvidan la realidad del país, sobre la que deben trabajar para realizar un verdadero trabajo intelectual.

Además, Villoro piensa que las propuestas de Echeverría, no promueven un cambio en el modelo de desarrollo ni del sistema político, ya que sólo proponen “los reajustes indispensables para que el sistema se mantenga y el desarrollo en la estabilidad no se vea interrumpido o se trate de evitar que la crisis se agrave al grado de hacer ineficaz el actual tipo de control por parte del Estado”¹⁵⁵.

El sector liberal de la burocracia plantea la posibilidad de que las formas propuestas se lleven a la práctica con el apoyo popular, a esto Villoro llama: “la ilusión del neocardenismo”.

El filósofo considera que el programa de gobierno de Luis Echeverría, es una versión caricaturizada del viejo proyecto cardenista y que tiene como finalidad amortiguar los efectos de la “crisis de hegemonía”, generada a raíz de los acontecimientos de 1968 y pasar sin mucho problema a la construcción y consolidación de un nuevo modelo de desarrollo.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 23.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 23

¹⁵⁵ Luis Villoro. “México: el neocardenismo como espejismo”, en: ¡*Siempre!* 29 de noviembre de 1972, pp. IV.

Para que se dé un cambio efectivo –Villoro piensa-que se requiere la transformación del Estado mexicano ya que: “... cualquier cambio tiene que pasar por el aparato de poder actual. Y éste solo permitirá que se realicen los cambios que no afectan fundamentalmente el equilibrio de fuerzas en que se sostienen”¹⁵⁶.

2.7 Hacia la creación de un “partido de masas de izquierda”

El filósofo, después de vivir el movimiento estudiantil, se da a la tarea de construir al lado de políticos como Heberto Castillo y de otros luchadores sociales, un “partido de masas de izquierda”, que sea capaz de competir por el poder, y cuyo proceso formativo tendrá que pasar por una larga metamorfosis: El Comité Nacional de Auscultación y Consulta (CNAC), el Partido Mexicano de los Trabajadores (PMT), el Partido Socialista Unificado de México (PSUM), el Partido Mexicano Socialista (PMS) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD), mismo que a continuación se narra, y el cual corre paralelo a la creciente erosión del régimen, tal proceso que influirá en el proyecto intelectual y político de Villoro.

2.7.1 El Comité Nacional de Auscultación y Consulta

En 1971 Demetrio Vallejo junto con Carlos Fuentes, Heberto Castillo, Luis Villoro, Octavio Paz y algunas fracciones políticas desprendidas del Partido Comunista y del Partido Popular; así como algunos líderes estudiantiles, crean el Comité Nacional de Auscultación y Consulta (CNAC).

El CNAC busca estructurar una nueva organización con carácter independiente, democrática y nacionalista, con la finalidad de contribuir a la tarea de recuperar el proyecto nacional popular, proyecto reivindicado por la revolución popular de 1910, para ello se afana en elaborar un programa político¹⁵⁷.

Al poco tiempo de ser constituido, el CNAC cambia de nombre, convirtiéndose en el Comité Nacional de Auscultación y Organización (CNAOC). Con este cambio de

¹⁵⁶ Luis Villoro. *Signos Políticos*. Grijalbo. 1974. p. 90.

¹⁵⁷ Carlos Fuetes “Bajo el signo de Justicia Social”, en: *Tribuna de la Juventud*. (Suplemento de ¡Siempre!). 9 de marzo de 1972. p. 40.

nombre viene implícito un cambio de actitud; se pasa del estudio a la elaboración de un programa político concreto, para actuar e incidir en la vida nacional.

Con la creación del CNAOC se trata de saldar una deuda. Los intelectuales miembros del MLN buscaron cambiar la realidad del país con discusiones, pero en esta nueva organización, el punto de partida es otro: la organización desde la sociedad. Sin embargo, las contradicciones internas de la organización la fracturan. Dimiten algunos miembros fundadores, como Fuentes y Paz, éstos son los primeros en abandonar la organización.

En 1972, el sectarismo y el dogmatismo hacen crisis, las discrepancias y las diferencias se profundizan surgen desprendimientos; dando origen al: Movimiento de Acción y Unidad Social (MAUS), fracción que fundará, tiempo después el Partido Mexicano de los Trabajadores (PMT).

El filósofo piensa que la única solución a la crisis que México vive, reside en el nacimiento de un movimiento popular independiente que tenga como meta plantear un modelo de desarrollo alternativo,¹⁵⁸ por eso participó en la fundación del CNAC y al fracasar este proyecto, se da a la tarea de fundar con otros intelectuales y políticos de izquierda el Partido Mexicano de los Trabajadores (PMT).

2.7.2 El Partido Mexicano de los Trabajadores

En noviembre de 1975, Villoro, junto con Heberto Castillo, Demetrio Vallejo y otros políticos e intelectuales de izquierda, forjan un nuevo proyecto político-intelectual, que se materializa con la creación del PMT¹⁵⁹, con esta nueva organización sus impulsores pretenden consolidar un verdadero “partido de masas” de izquierda. Un primer paso rumbo a ese objetivo se da con la elección de Heberto Castillo, como Presidente del nuevo organismo político.

El planteamiento central del PMT, consiste en la lucha por la democratización de la vida nacional, pues al lograr este objetivo, la sociedad se organizará y planteará la

¹⁵⁸ Luis Villoro. “Los escritores y el poder”, en: *Plural*, Octubre de 1973, p. 23.

¹⁵⁹ www.fundaciónHebertoCastillo.com., consultada el 25 enero del 2011.

transformación radical de las estructuras económicas y sociales del país, concibiéndose a sí mismo como un partido de masas.

En sus primeros años de existencia el PMT, rechaza la colaboración con la izquierda marxista, pues forma parte de la corriente nacionalista revolucionaria que se revitaliza en la década de 1970, que reivindicó el carácter vivo de la revolución mexicana y que acusa al PRI y al gobierno de ser sus liquidadores.¹⁶⁰ De alguna manera sus orígenes se encuentran en el MLN.

José López Portillo, ya como Presidente de la República, instrumenta medidas para recobrar la legitimidad del régimen, la más importante es la reforma política que encarga a Jesús Reyes Heróles, Secretario de Gobernación. Éste deberá diseñar y ejecutar una reforma política que vaya más allá de la electoral.

En 1977, con la reforma política, los partidos políticos adquieren el rango de identidades de interés público y se establece el sistema mixto de mayoría relativa y la representación proporcional para la Cámara de Diputados, que se conocerá como: Ley Federal de Organizaciones Políticas y Procesos Electorales (LFOPPE).

La reforma propone mecanismos para que los partidos de izquierda participen políticamente por la vía electoral y decreta la amnistía a los presos políticos.

Los partidos políticos de izquierda, entre los que se encuentra el PMT, se muestran renuentes a participar en el proceso electoral de 1979, pues no quieren estar sujetos a las reglas del sistema.

El clima de la época influye en las organizaciones de izquierda, entre las que se encuentra el PMT, y surgen planteamientos sobre la necesidad de la unidad política, que sirven de fundamento para formar la “Coalición de Izquierda”, que abrirá el camino para la creación del Partido Socialista Unificado de México (PSUM) en 1981.¹⁶¹

El trabajo conjunto en la Cámara de Diputados, plantea la posibilidad de la unidad de las fuerzas de izquierda y abre camino a una nueva cultura política de la izquierda mexicana, que tiene como piedra de toque la lucha por la democracia. En

¹⁶⁰

María Teresa Ramírez Alva. *Op. cit.* p.84.

¹⁶¹

Ibid., p. 186.

este contexto, el proyecto de la unidad se torna posible en la coyuntura de las elecciones presidenciales de 1982.

Un hecho acelera este proceso de unión, en junio de 1981, la Comisión Electoral niega al PMT su registro. El Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), le ofrece el suyo y la plantea la posibilidad de crear un Frente Electoral de Izquierda que postule a Rosario Ibarra como candidata común.

El PMT analiza las diversas alternativas y decide apoyar los esfuerzos encaminados a construir un partido de masas, que luche por la transformación democrática del país.

Hay que señalar que a excepción del PMT, las demás organizaciones de izquierda están influenciadas por el marxismo leninismo vinculado con la corriente estalinista, pero en el proceso de fusión se optó por el pluralismo ideológico, la decisión es un gran avance pues evita caer en el dogmatismo ideológico.

El 23 de octubre de 1981, el PMT se retira del proceso de fusión de las izquierdas con el argumento de que no hay coincidencias para la Coalición, Villoro y los líderes de la organización política, consideran que México, necesita de un partido de larga vida y no tan solo con fines electorales.

La negativa del PMT, de continuar con la unificación de las izquierdas debilita el proceso, al ser un partido grande, no obstante, el proyecto continúa y se materializa con la creación, en noviembre de 1981, del Partido Socialista Unificado de México (PSUM).

Otro momento importante para el PMT, se encuentra en las elecciones presidenciales de 1982, y en la lectura que sus dirigentes hacen de la realidad nacional; que tiene entre sus expresiones en primer plano: la derrota del movimiento obrero, los procesos electorales fraudulentos, el deterioro del régimen, la rebelión de los empresarios, la agudización de la crisis económica; y el deterioro salarial de los sectores medios y populares. Este escenario hace reflexionar a algunos dirigentes de izquierda en la necesidad de crear un nuevo partido que sea una alternativa real para los mexicanos.

2.7.3 El Partido Mexicano Socialista

En las elecciones de 1985, el PMT consigue por fin el ansiado registro y representación, no obstante, en marzo de 1987, se fusiona con el PSUM, MRP y la UIC para formar el Partido Mexicano Socialista (PMS), logro clave en el proceso de evolución política de la izquierda mexicana y el que tendrá una vida corta, de 1981 a 1987. En la construcción del PMS, también participó Villoro.

Constituido ya el PMS, se hace público su ideario político, que lo caracterizaba como socialdemócrata ¹⁶²y que se resume en los siguientes puntos:

Continuar la lucha de los insurgentes y liberales.

Luchar por la democratización del régimen.

Impulsar una política exterior basada en la defensa de la autodeterminación de los pueblos, de la no intervención y de la paz.

Luchar por el socialismo, y

Defender el nacionalismo revolucionario.¹⁶³

Este nuevo intento de unidad es producto de una apertura política e ideológica, que se centra en la necesidad de luchar por la democratización del régimen y que en 1988, enfrentará un nuevo reto al gestarse el movimiento neocardenista, que dará un giro al proceso de unificación de las izquierdas al plantear la posibilidad de un nuevo partido de izquierda, con alta capacidad competitiva y que se conocerá como Partido de la Revolución Democrática (PRD), y que abrirá el espacio para la transición democrática del régimen.

En esta época, Villoro es nombrado delegado permanente de México, ante la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) en París (1983-1987), recibe el Premio Nacional de Ciencias Sociales, Historia y Filosofía (1986) y escribe los libros *Crear, saber, conocer* (1982) y *Concepto de ideología y otros ensayos* (1985).

¹⁶² Luis Javier Garrido. *La ruptura. La Corriente Democrática*. México, Grijalbo. 1993. p.95

¹⁶³ Para mayor información véase, "En México debe gobernar el pueblo". Proclama del Partido Mexicano Socialista. *Así es*, No. 193, 15 de abril de 1987, pp.7 y 8.

2.8. La crisis de legitimidad de 1988 y el Partido de la Revolución Democrática

En agosto de 1986, se hacen públicas las discrepancias de un grupo de connotados priístas, entre ellos destacan: Rodolfo González Guevara; Cuauhtémoc Cárdenas, exmilitante del MLN (1961-1965), Senador (1976 a 1982) y gobernador de Michoacán (1980 a 1986);¹⁶⁴ Porfirio Muñoz Ledo, exembajador de México en Naciones Unidas; y la profesora Ifigenia Martínez; los tres últimos, se convierten en el núcleo fundador de una corriente de opinión al interior del PRI, que se conocerá como “Corriente Democrática”, a la cual se unirán numerosos priístas.

La Corriente Democrática tiene como finalidad contribuir a asegurar “la vigencia de principios fundamentales en materia de democracia política y económica”¹⁶⁵, pues sus militantes consideran que en el interior del PRI se intenta “minar la estructura de poder en México a favor de una corriente derechista, antiestatista y extranjerizante”,¹⁶⁶ aliada con gobierno de Estados Unidos.

El proyecto de la Corriente es ambicioso y trastoca el orden institucional al luchar por la democratización interna del PRI y del país.

El año de 1987, es clave para la democratización de México. A la existencia de la Corriente Democrática, se añade la creación del Partido Mexicano Socialista (PMS). Estos dos acontecimientos constituyen, desde la perspectiva de Luis Javier Garrido, factores importantes en la evolución del subsistema de partidos políticos y en la lucha por la transición en México, no sólo por los cambios que representa en la evolución de la izquierda, sino también, porque ambas tentativas confluirán en un proyecto común de larga duración: la creación del Partido de la Revolución Democrática.

¹⁶⁴ Curriculum de Cuauhtémoc Cárdenas, en <http://www.agora.net.mx/elecciones/partidos/prd/curriculum.html>, consultado el 6 de abril de 2011.

¹⁶⁵ Entrevista con Ifigenia Martínez (miembro de la Corriente Democrática del PRI de 1986 a 1987), el 19 de febrero de 1993, en: Luis Javier Garrido, *La ruptura. La Corriente Democrática*. México, Grijalbo, 1993, p. 24.

¹⁶⁶ Entrevista con Ifigenia Martínez, *ref. cit.*, p. 24.

La Corriente lanza un desafío cuando postula a Cuauhtémoc Cárdenas como su precandidato a la Presidencia de la República (3 de julio de 1987), la acción es respaldada por 22 organizaciones partidistas, acción que obliga a la dirigencia del priísta y al régimen a actuar sin concesiones ante el desacato de las reglas "no escritas". Este enfrentamiento es expresión de la pugna entre dos fracciones del grupo gobernante, cada uno con un proyecto nacional y lógicas políticas distintas¹⁶⁷.

Cárdenas acepta la candidatura del Partido Auténtico de la Revolución Mexicana (PARM), acción que causa estupor entre los priístas y en la opinión pública nacional, pues es la primera vez, desde 1951, en que un connotado priísta cuestiona al PRI¹⁶⁸ y decide postularse como candidato opositor.

Heberto Castillo, candidato del PMS a la Presidencia de la República declina su candidatura a favor de Cuauhtémoc Cárdenas, creando el Frente Democrático Nacional (FDN). Este hecho establece las bases para la formación del Partido de la Revolución Democrática (PRD). Partido que se constituye formalmente, el 6 de mayo de 1989, convirtiéndose desde su origen en centro aglutinador de múltiples corrientes ideológicas y políticas, que buscan la democratización del régimen y que se concibe por su líder moral como:

...primera concreción de la gran movilización popular que se generó en la campaña electoral de 1987-1988, como respuesta al fraude electoral y a la imposición consumada por el gobierno en contra de la voluntad mayoritaria de la ciudadanía y como parte de la decisión de mantener la lucha dentro de los marcos institucionales y por vías pacíficas.¹⁶⁹

Los resultados electorales oficiales del 6 de julio de 1988, dan el triunfo al candidato del PRI, con la proporción de votos más bajos de todo el siglo: 50.74% del total de sufragios; se reconoce a un candidato presidencial de oposición, Cuauhtémoc Cárdenas, con una votación a favor del 32% del total; y se acepta la

¹⁶⁷ Garrido. *Op. cit.*, p.123.

¹⁶⁸ Gerardo Galarza. "La izquierda, a moverse contra la dispersión de votos. El lanzamiento de Cuauhtémoc, sofocón para sus presuntos aliados", en: *Proceso*. Núm. 572, 19 de octubre de 1987, pp.16-21.

¹⁶⁹ Cuauhtémoc Cárdenas. *Nace una esperanza*, México, Nuestro Tiempo, 1990, p.8

victoria del PAN en Baja California y en las alcaldías de ciudades de Mérida y San Luis Potosí, no obstante, la opinión pública considera que de un mega fraude.

Las elecciones presidenciales de 1988 tienen como secuelas la pérdida de credibilidad política del PRI y dan lugar a los primeros intentos de negociación y concertación del régimen con el PAN y el Frente Democrático Nacional.

Carlos Salinas, candidato vencedor, asume la presidencia en medio de una profunda crisis de legitimidad.

Villoro es entrevistado poco después del proceso electoral de julio de 1988. Se le pregunta sobre la situación del país. Al respecto el pensador señala: “la crisis por la que está pasando (en ese momento) la sociedad mexicana tiene aspectos que rebasan la coyuntura accidental. En este sentido hay dos puntos de esta crisis que adquieren nivel de generalidad: la transición a la democracia y la crisis de los proyectos históricos que dan sentido a un país”.¹⁷⁰

Opina Villoro que en México no hay tránsito a la democracia, pues ella “...supone un tránsito de mentalidad que no sólo es un cambio en lo político sino también en lo social, familiar, en lo comunitario, en la manera de verse a sí mismos; es, en fin, la mayoría de edad de la razón”.¹⁷¹

Desde el punto de vista de Villoro, México vive una crisis del proyecto nacional, surgido de la Revolución Mexicana; es decir, que el país necesita de un nuevo proyecto nacional, esto es un asunto político, no filosófico:

pero la decisión política es doble, implica un conocimiento de la realidad, de la situación actual y de las fuerzas reales que intervienen, pero la elección de un proyecto de sociedad, de nación implica elección de valores, dotación de sentido a la historia y esto no es asunto de ciencia sino que depende de la filosofía, porque ésta establece modelos de sociedad ideal, racional, valores de justicia, de igualdad, de realización personal..¹⁷²

Villoro considera que en México no se ha reflexionado desde la filosofía, sobre el concepto de democracia, por dos causas: por la influencia del marxismo leninismo

¹⁷⁰ Arturo Alcantara.”Aquí sólo se ha dado una puramente formal. La democracia, concepto confuso: Villoro (entrevista a Luis Villoro), en: *Excélsior*, Sección cultural, primera plana, 13 de septiembre de 1988.

¹⁷¹ *Ibid.*, Primera plana.

¹⁷² *Ibid.*

y por la falta de democracia real en el país, por tanto México vive en crisis, y es fundamental la reflexión rigurosa y crítica.

2.9 Encuentro con el movimiento zapatista

Desde el gobierno de Miguel de la Madrid (1982-1988), se adopta el neoliberalismo como modelo económico y se inicia con la reforma del Estado: con una reducción del gasto social, el fomento de empresas transnacionales, la venta de empresas estatales, provocando el aumento de la pobreza, la desigualdad social y el descontento de diversos sectores populares.

En el ámbito internacional, la década de los noventa es de grandes cambios, la caída del Muro de Berlín y la desintegración de la URSS, dando lugar al nacimiento de nuevos estados independientes.

Tras la caída del Muro, refieren José Seoane y Emilio Taide lo siguiente:

se abrió paso a una renovada mundialización capitalista en su forma neoliberal cuyo impacto [...] ha sido por demás notorio y profundo. Prolongando un proceso iniciado décadas anteriores, auspiciado ahora por el Consenso de Washington, la adopción de las políticas neoliberales hubo de generalizarse en toda la región para asumir una nueva radicalidad.¹⁷³

En vísperas del año nuevo de 1994, se hace público el levantamiento indígena encabezado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en el estado de Chiapas.

Las causas del conflicto chiapaneco se describen en el tercer capítulo, aquí sólo se anota que Villoro es uno de los primeros intelectuales en escribir sobre una salida negociada al conflicto, entre el gobierno y la guerrilla indígena;¹⁷⁴ y también en poner en la mesa de debate el tema del derecho de los pueblos indígenas a su autonomía, cuestión que se abordará en el último capítulo.

¹⁷³ José Seoane y Emilio Taide. "Las nuevas configuraciones de los movimientos populares en América Latina", en: Atilio Boron, Gldys Lechini. *Publicación: Política y movimientos sociales en el mundo hegemónico. Lecciones desde África, Asia y América Latina*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. Julio 2006, p. 227.

¹⁷⁴ Véase, "Luis Villoro, "La vergüenza o la paz", en *la Jornada*, 09 de 01 de 1994, pp. 1 y 14.

El EZLN se levanta en armas el 1º de enero de 1994, el gobierno en turno recurre a la violencia, pero de inmediato la sociedad civil se moviliza manifestándose en el Zócalo para impedir una masacre.

En agosto de 1994 se lleva a cabo la Convención Nacional Democrática en Chipas, a la que convoca el EZLN, a ésta Villoro asistió.

Es hasta 1996 que el EZLN y representantes del gobierno firman los Acuerdos de San Andrés, que tienen como objetivo general garantizar la autonomía de los pueblos indígenas, cuestión que el movimiento indígena colocó en la agenda nacional. No obstante, no se llevaron a la práctica, por lo que el 24 de febrero de 2001, una delegación zapatista inicia un viaje por todo el país para exigir el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés, ya en la ciudad de México, solicitan ser escuchados en la Cámara de Diputados, en el recinto parlamentario piden que la cuestión indígena sea vista como una cuestión nacional y que los Acuerdos se transformen en Ley.

En ese transitar por el territorio nacional la comitiva zapatista participa en el Congreso Nacional Indígena que se celebró en Nuri Michoacán, en ese lugar, se presentaron representantes de un gran número de comunidades indígenas que se dan a la tarea de reflexionar sobre la autonomía de los pueblos indígenas y los derechos de sus mujeres. Uno de los acuerdos fue trasladarse a la Ciudad de México.

Luis Villoro asistió al Congreso,

...para las sesenta y dos comunidades era el “profesor”, “el filósofo”, “don Luis”, “el anciano venerable”. Iba con el aire levemente distraído de quien enfrenta personas que son signos. El estudioso de fray Bartolomé de Las Casas, Vasco de Quiroga y Francisco Xavier Clavijero encontraba en los hechos un mundo que durante décadas solo había formado parte de sus libros...¹⁷⁵

Con el zapatismo, Luis Villoro encontró un discurso novedoso, pero sobre todo encontró ahí una “...puesta en vida de sus preocupaciones...”,¹⁷⁶ al respecto,

¹⁷⁵ Juan Villoro. *Espejo retrovisor*. México, Seix Barral. Biblioteca breve, 2013 p. 194.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p.195.

señala su hijo Juan Villoro: “La paradoja de alguien que pertenece a la tradición de mi padre es que, en forma inadvertida, se preparó para entender a los indígenas de Chiapas leyendo a los misioneros erasmistas y a los republicanos españoles”.¹⁷⁷

El 28 de marzo del 2001, en cadena nacional, se presenta un representante del EZLN en la tribuna de la Cámara de Diputados, pide que los indígenas formen parte de la nación mexicana y que dejen de ser excluidos por ser diferentes. El gobierno no hace nada para dar respuestas a estas demandas.

El Movimiento Zapatista ha respondido a distintas coyunturas de la vida nacional, por ejemplo, en el verano del 2006, el subcomandante Marcos, sale de la selva chiapaneca para encabezar “la otra campaña”, que tiene como finalidad mostrar que ningún candidato a la presidencia vale la pena, su crítica se centra en la figura de Andrés Manuel López Obrador, candidato de la izquierda. Villoro, dona fondos para “la otra campaña”¹⁷⁸

El apoyo del filósofo al EZLN no es circunstancial, su interés por el zapatismo es profundo:

interesado en la democracia participativa que se fragua en los Caracoles (formas de gobierno indígena), que se considera superior a la democracia representativa y corruptible del resto del país, mi padre desaparece de tanto en tanto rumbo a Chiapas, vestido como para participar en una mesa redonda. Una semana transcurre sin que podamos localizarlo. Regresa con fiebre y se recupera con una terapia que ha perfeccionado a sus ochenta y ocho años...”¹⁷⁹

La cercanía de Villoro con el zapatismo lo lleva a replantear su sentido de vida, dona sus libros a la Universidad de Michoacán, institución vinculada con los estudios indígenas, heredera intelectual de Vasco de Quiroga.¹⁸⁰

Este gesto tiene un gran significado, al respecto comenta Juan Villoro: “porque, más que renunciar a la posesión de los libros, mi padre renunciaba a necesitarlos.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p.199.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p.192.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p.193.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 201.

El filósofo había decidido ponerse de parte de la vida; apostaba por la experiencia, sin el lastre de la especulación”.¹⁸¹

Cuando los libros de don Luis salen rumbo a Morelia, este dice: “me siento liberado”. Escribe Juan Villoro, que con esa decisión, su padre: “Había roto una última amarra. Quizá el peso de la cultura llegó a hacérsele opresivo porque se convirtió al indigenismo a través de una elaborada construcción teórica. El largo rodeo terminaba al fin”.¹⁸²

En 1994, el filósofo encuentra en Chipas su Cartago y con ello un nuevo sentido al hacer intelectual, al respecto, señala Juan Villoro: “Cuando mi padre se despide a sus ochenta y ocho años para ir a la selva a asesorar al movimiento indígena rebelde, sabemos a dónde se dirige”.¹⁸³

En este breve esbozo del intelectual Luis Villoro, se puede observar que el filósofo no ha permanecido al margen del compromiso político, y esto se debe a que en su opinión, como se señaló en el Capítulo I: todo intelectual tiene dos tareas principales, por un lado, generar conocimiento crítico y luchar contra las ideologías y por el otro, comprometerse con el tiempo histórico en el que se vive para generar alternativas¹⁸⁴. Esta perspectiva sobre el quehacer intelectual llevó a Luis Villoro a participar en diversos momentos de la historia nacional y a mantener un compromiso con los sectores más desprotegidos de México, cuestión que lo llevará a luchar por construir un partido de masas con ideología de izquierda y a participar activamente en la defensa del EZLN, como medios para la construcción de un México, donde los pueblos indígenas gocen de autonomía y sean respetados.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 202.

¹⁸² *Ibid.*, pp. 202-211.

¹⁸³ *Ibid.*, p.211.

¹⁸⁴ Luis Villoro. “Filosofía y dominación”. *Op. cit.* pp. 234-236.

CAPÍTULO 3

CRISIS DEL SISTEMA POLÍTICO MEXICANO

Y SU IMPACTO EN CHIAPAS

El desarrollo de la crisis del México, contemporáneo, está presente en las reflexiones de Villoro, desde los años de El Espectador, del MLN, del Movimiento Estudiantil de 1968, de la “apertura democrática”, crisis a la que Villoro busca dar respuesta en sus diversos intentos por construir un partido político de masas, orientado a la izquierda, como medio para construir un México más democrático y justo, en el que todos los mexicanos, sin importar etnia, color y lengua, sean tratados como ciudadanos; temas abordados ya en el capítulo anterior. La experiencia lo lleva a pensar que la crisis de México es expresión del agotamiento del Estado liberal mexicano y de la falta de claridad de la clase gobernante para dar respuesta a las necesidades del que llamó Bonfil Batalla “México profundo”¹⁸⁵. En este apartado se hace una breve reflexión sobre las causas que dieron origen a la crisis del sistema político mexicano, y que crearon las condiciones económicas, políticas, sociales, culturales e ideológicas, para el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Chiapas en 1994, con la finalidad de corroborar la ideas de Luis Villoro sobre la crisis que vivimos en México.

3.1 Sistema político mexicano

El sistema político mexicano¹⁸⁶ surgió de la lucha armada ocurrida entre 1910 y 1920. A partir de la revolución se forjó en México, una forma y un estilo de hacer

¹⁸⁵ Guillermo Bonfil Batalla. *El México profundo, una civilización negada*. México, Editorial Grijalbo, 1987.

¹⁸⁶ Para fines de esta investigación se entenderá por *sistema político* a aquel conjunto de elementos que interactúan en un espacio social, donde se establecen relaciones de poder, entre los individuos que formulan demandas de índole social, económico o cultural y aquellos que buscan darles respuesta, a través de instituciones que configuran un Estado y marcan normas, reglamentos y pautas para regular la vida y los conflictos para la resolución de demandas, dando paso a la constitución de estructuras de gestión y dominio del poder, véase: David Easton.

política, la cual se ha caracterizado por su gran flexibilidad para adecuarse a los diferentes tiempos y coyunturas.

Como estructura de poder, los rasgos que constituyen el perfil del sistema político mexicano fueron descritos con precisión por Daniel Cosío Villegas¹⁸⁷, quien identificó:

- 1) Una Constitución cuya normatividad respaldó el surgimiento de un *Presidente fuerte*, figura que, por encima del resto de los Poderes de la Unión, se constituyó en árbitro supremo de los asuntos inherentes a la administración pública federal.

Ampliando esta idea, Julio Labastida agrega: “La Constitución, en tanto pacto social básico, dio las bases para que a través de un proceso largo y a veces accidentado, se construyera un orden político que adecuara la normatividad a los factores reales de poder”¹⁸⁸, donde el sistema político requirió la constitución de un Estado fuerte, legitimado por la instauración del modelo democrático, además de sentar las bases para estructurar la relación entre dicho Estado y la sociedad, expresión de la nueva correlación de fuerzas surgida de la Revolución.

- 2) Un *partido oficial* (el Partido Nacional Revolucionario, hoy Partido Revolucionario Institucional), cuyas funciones fueron aglutinar en su interior a los grupos participantes en el movimiento armado para constituirse en un espacio para dirimir de manera no bélica el reparto de los espacios del poder y buscar la consecución de las demandas que dieron origen a la lucha revolucionaria¹⁸⁹.

Esquema para el análisis político, Buenos Aires, 1992, pp-61-181 y Samuel Huntington. *El orden político de las sociedades en cambio*. Madrid, Paidós, 1997. p. 24.

¹⁸⁷ Daniel Cosío Villegas. *El sistema político mexicano*, México, Joaquín Mortiz, 1973.

¹⁸⁸ Julio Labastida. “Legitimidad y cambio del régimen político en México”, en Julio Labastida y Antonio Camou (coords.), *Globalización, Identidad y Democracia, México*, Siglo XXI, 2001, p. 179.

¹⁸⁹ Daniel Cosío Villegas. *Op. cit.* pp. 22-50.

Sobre este punto Lorenzo Meyer señala:

...el movimiento de renovación política que Francisco I. Madero inició en 1910 como una lucha por hacer efectiva la democracia según el marco de la vieja constitución de 1857, terminó por dar vida a un sistema corporativo, no democrático...que se estructuró alrededor de un gran partido político y teniendo como base la reforma agraria, las grandes organizaciones, sindicales y empresariales subordinadas a las decisiones presidenciales y el nacionalismo...

¹⁹⁰

Siguiendo con la descripción del perfil del sistema político mexicano pude decirse que:

- 3) Su *modelo económico* está orientado a la búsqueda del crecimiento de recursos monetarios para garantizar el bienestar social, una de las principales banderas revolucionarias.
- 4) Con *pactos*, para alentar el entendimiento y la formulación de acuerdos entre los actores políticos.
- 5) Una *cultura política* con “reglas no escritas”, construidas paulatinamente por los grupos detentadores del poder político, cuya máxima expresión era el ejercicio presidencial. Al respecto, el ex gobernador de Tabasco, Enrique González Pedrero considera que: “El régimen de la Revolución creó un sistema, un conjunto de reglas que deben cuidarse celosamente. Esas reglas nos permitieron vivir en paz y buscar soluciones propias para los problemas propios” ¹⁹¹.
- 6) La confección de un *discurso político* sobre los objetivos de la Revolución, como factor para generar consenso cultural e ideológico ¹⁹².
- 7) La naturaleza autoritaria del sistema político mexicano.

Los objetivos perseguidos por el sistema político mexicano, fueron lograr legitimarse vía, el alcance de dos metas precisas: proporcionar bienestar social a

¹⁹⁰ Lorenzo Meyer. *Fin de régimen y democracia incipiente*. México hacia el siglo XXI. México, Océano, 1998, pp. 11 y 19.

¹⁹¹ Enrique González Pedrero. *La riqueza de la pobreza*, México, Cuadernos de Joaquín Mortiz, 1979, p. 100.

¹⁹² Carlos Ramírez. “Auge y crisis del sistema político. Reforma del Estado o transición a la democracia ¿o las dos?”, en: *El Cotidiano*, México, UAM-Azcapotzalco, Vol. 22, No. 144, julio-agosto 2007, p. 58.

las mayorías y generar estabilidad política para la conservación del poder por parte del grupo triunfador de la Revolución, aglutinado en una institución (el partido oficial), llegó un momento en que los mecanismos de control se agotaron, al verse influidos por contextos exógenos que impactaron al sistema a nivel endógeno.

3.2 Crisis del sistema político mexicano

El sistema político mexicano nacido de la Revolución de 1910, como proceso histórico, no ha sido estático. Por el contrario, ha evolucionado, logrando superar problemas añejos, aunque al mismo tiempo tiene que instrumentar nuevas formas y procesos para resolver las nuevas problemáticas. Y es que, a pesar de su diseño institucional, orientado a una concentración del poder político para lograr la cohesión del naciente Estado posrevolucionario, el sistema político mexicano también ha sufrido importantes transformaciones.

3.3 ¿Cómo llegamos a la crisis del sistema político mexicano?

A juicio de Pablo González Casanova, la crisis¹⁹³ del sistema político mexicano se manifestó en dos aspectos fundamentales:

1. Una *crisis económica*, con el cambio de modelos y fórmulas para lograr el crecimiento económico, que se manifiesta en todos los ámbitos de la vida social.
2. Una *crisis política*, manifestada, a su vez, en dos niveles:
 - a) A nivel de crisis política-ideológica, donde se manifestó la falta de capacidad del Estado para cumplir su tarea de árbitro de la sociedad. Dicha crisis no sólo se manifestó al interior del Partido Revolucionario Institucional, sino que tuvo sus propias repercusiones en la sociedad en su conjunto y comenzó a traducirse en movilizaciones estudiantiles,

¹⁹³ Para este trabajo entiendo como "crisis": a aquel proceso de ruptura en el orden establecido, resultado de la contradicción entre los actores que integran un sistema, donde los gobernantes no pueden dar solución a las demandas de sus gobernados.

obreras, campesinas y en algunas zonas del país, adquirió la forma de guerrilla.

- b) En el plano electoral, cuando se presenta el fenómeno de la abstención la cual es síntoma de desinterés o rechazo deliberado ante las ofertas políticas existentes y que a su vez, es indicador de la pérdida de consenso del Estado en sus bases¹⁹⁴.

González Casanova puntualiza que la crisis en México, se tradujo en: pérdida de hegemonía ideológica, política y de contradicción en el modelo de conducción económica que debía seguir México.

Por su lado, Miguel Basáñez define a la crisis como “el momento decisivo que marca la culminación de un proceso de deterioro”¹⁹⁵. En sentido amplio, el autor apunta que es un *proceso* que ocurre en las diversas áreas de la vida social, con orígenes también diversos, generando un trastorno general, cuyos impactos se extienden y afectan a la vida política, económica y cultural de una sociedad “al grado de impedir el desarrollo normal de las actividades del país”¹⁹⁶.

Con todo, Basáñez considera que una crisis no necesariamente deriva en un cambio radical, tal como lo sería una revolución, sino que también sería expresión de la búsqueda de la adaptación de los actores presentes en un sistema político para evitar confrontaciones.

Autores como Lorenzo Córdova Vianello¹⁹⁷ y Francisco José de Andrea¹⁹⁸, hablan de *agotamiento*, más que de *crisis*, del sistema presidencialista, parte sustancial del sistema político mexicano, como efecto colateral de los enfrentamientos entre la élite gobernante, los cuales se pusieron de manifiesto durante el proceso de

¹⁹⁴ Pablo González Casanova. *El Estado y los partidos políticos en México*, México, Era, 1981, pp. 142 y 143.

¹⁹⁵ Miguel Basáñez. *El pulso de los sexenios. 20 años de crisis en México*, México, Siglo XXI, 4ª edición, p. 27.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 10.

¹⁹⁷ Lorenzo. Córdova Vianello, “El agotado sistema presidencial”, en: *El Universal*, 03 de septiembre de 2006.

¹⁹⁸ Francisco José De Andrea. Las etapas de la decadencia y el agotamiento del sistema presidencial mexicano clásico y sus efectos en la arquitectura del Estado Mexicano del siglo XXI, tomado de [http:// www.bibliojuridica.org/libros/6/2834/8.pdf](http://www.bibliojuridica.org/libros/6/2834/8.pdf), consultado el 18 de mayo de 2011.

renovación presidencial, así como por el crecimiento y avance de las fuerzas opositoras en algunos estados de la república, principalmente en el norte del país. Para, Larissa Lomnitz y Jorge Gil Mendieta, “la apertura económica y política, la globalización de los medios de comunicación y la influencia que ésta ha tenido en la política interna del país, han producido un cambio en la estructura de poder y su cultura política”¹⁹⁹.

Más que de *crisis*, Manuel Camacho Solís, habla de *límites* dentro del sistema político mexicano, esto es, cuando las instituciones políticas dejan de funcionar dentro de sus propósitos de dominación y dirección política, así como por fallas en la administración social o “cuando la clase política pierde la capacidad de hacer uso de las instituciones políticas”²⁰⁰.

Para concluir González Casanova, considera que los aspectos más relevantes para explicar la crisis del sistema político mexicano son: la crisis en el plano económico y la crisis en el plano político.

3.4 Crisis Económica

Para Basáñez,²⁰¹ pareciera que no han existido diversas crisis, sino que se han presentado diversas etapas de una misma. De esta forma, la periodización propuesta por este autor apunta lo siguiente:

I. Periodo: *De crecimiento lento*, que va de 1910 a 1935.

II. Periodo: *De crecimiento acelerado o sostenido*. Va de la depresión económica de 1929 a 1933. El crecimiento tiene su origen en el impulso de las actividades agrícolas, donde la reforma agraria y la inversión pública en transportes e irrigación para fortalecer la agricultura son el denominador común. Esta etapa se divide, a su vez, en dos estadios:

¹⁹⁹ Larissa Adler-Lomnitz y Jorge Gil-Mendieta. “El Neoliberalismo y los cambios en la élite de poder en México”, en *REDES, Revista Hispana para el análisis de redes sociales*, Vol. 1 No, 5, tomado de http://revista-redes.rediris.es/pdf-vol1/vol1_5.pdf, consultado 23 de junio de 2011.

²⁰⁰ Manuel Camacho Solís, “Los nudos históricos del sistema político mexicano”, en: *Revista Foro Internacional*, México, Vol. 17, No. 4, abril-junio 1997, p. 615.

²⁰¹ Miguel Basáñez, *Op. cit.* p.35.

A) De crecimiento sustentado en la agricultura (o exportador de materias primas), que comprendió de 1936 a 1956, donde los productos (materias primas) se destinaban a la exportación. “El financiamiento de las importaciones estaba suministrado por las exportaciones agrícolas” de materias primas. Hay “crecimiento con inflación y tres devaluaciones (1938, 1948 y 1954)”. Más adelante agrega Basáñez: “En este marco, el sector público sólo suministra infraestructura específica y es dependiente de los impuestos de exportación”²⁰².

B) De crecimiento sustentado en la industria (o industrialización sustitutiva de importaciones, fase 1), a partir de 1956, cuyas manufacturas se destinaban al mercado interno. “Surge por el crecimiento de la industria nacional, contra el patrón de demanda generado por las exportaciones del sector primario bajo las circunstancias propicias de los periodos de guerra en el plano internacional. En este contexto el papel del sector público se centra en proporcionar infraestructura general y financiamiento al desarrollo. Los recursos del Estado, provienen de impuestos a exportaciones y de altos impuestos a las importaciones...Las importaciones eran financiadas por el turismo, la inversión extranjera directa y de crédito público”²⁰³.

La segunda etapa la subdivide Basáñez en:

- Crecimiento sin inflación o desarrollo estabilizador (o industrialización sustitutiva de importaciones, fase 2), que comprende de 1956 a 1970. Ocurre una nueva preponderancia de las empresas transnacionales, mientras que el sector público se limita a suministrar protección social al capital.
- Desarrollo compartido (o de contradicciones internas), de 1970 a 1976. En esta fase, se intenta reducir las diferencias sociales y reestructurar la economía. “Se manifiesta por tasas bajas de inversión productiva, lento crecimiento y dificultades crónicas de la balanza de pagos. La solución a esta contradicción, en términos de crecimiento sostenido (aparte de un

²⁰² *ibid.*, p. 35.

²⁰³ *Ibid.* p. 35.

regreso al modelo de exportaciones primarias) requiere, o de una mayor expansión de la demanda, o de un control estatal sobre la estructura de producción y consumo”²⁰⁴. Sin embargo, la caída de los precios del petróleo, registrada, desde 1973, obliga al gobierno de Luis Echeverría, a ampliar el gasto público interviniendo en la economía y manteniendo la paridad del tipo de cambio peso-dólar, aumentando con ello el déficit público, la cuenta corriente, la inflación y la deuda pública. Se genera fuga de capitales y se acelera el agotamiento de las reservas nacionales, por lo que es necesario adquirir préstamos del exterior; el tipo de cambio queda al vaivén de la oferta y la demanda, además, de una devaluación del 40 por ciento de la economía, lo que derivó en la devaluación del peso a finales del sexenio de Luis Echeverría²⁰⁵.

- Continuando con la línea del “desarrollo compartido”, en el sexenio de 1976 a 1982, José López Portillo, centra su política económica en la presencia del gobierno en el control de la economía como garantía para mantener el desarrollo. Centradas las expectativas de crecimiento económico en la “bonanza” de las reservas petroleras, gracias al *boom* de 1978 a 1981, éstas se esfumaron bruscamente con la caída de los precios del petróleo en el mismo 1981. Con todo, no hubo cambios en la política de gastos, lo que agudizó los desequilibrios en las finanzas públicas; la deuda externa creció de manera exponencial, alcanzando los 80 millones de dólares; la inflación se disparó a límites alarmantes, mientras se alentó la especulación con el tipo de cambio. Los empresarios comenzaron a llevar sus dólares a bancos extranjeros, recibiendo con ello el mote de “saca-dólares”. Las medidas para contrarrestar estos fenómenos alentaron el enojo de los grandes empresarios y de la población que resintió sus efectos: el gobierno

²⁰⁴ *Ibid.*, pp. 35 y 36.

²⁰⁵ Rudiger Dornbush y Sebastián Edwards (compiladores). *Macroeconomía del populismo en América Latina*, México, FCE, 1992.

determinó la devaluación del peso y la nacionalización de la banca, a efecto de cesar la fuga de dólares.²⁰⁶

Hasta aquí, llega la clasificación de Basáñez, en la que se subraya el compromiso mayor del estado mexicano por la promoción del capitalismo en el país.

Aparece así un fenómeno presente en otros momentos de la historia nacional, el enfrentamiento entre dos proyectos de país, el *nacionalista* y el *tecnocrático*:

- La corriente nacionalista, representada por la vieja clase política del PRI, planteaba, en el plano económico, la instrumentación de un amplio programa de reformas que permitieran reducir la desigualdad y la marginación que caracteriza a las gruesas capas de la población, vía el mantenimiento del Estado de Bienestar, con las características que ya se han explicado líneas arriba.
- A la corriente tecnócrata, le interesaba la integración, lo más rápida posible, a la economía norteamericana, orientada a su vez a la globalización mundial de la economía, donde es el mercado y no el Estado el que se encarga de regular las funciones de la estructura económica. Sin duda, una corriente opuesta a las medidas emergentes instrumentadas por la administración lopezportillista y ávida de congraciarse nuevamente con el empresariado nacional y extranjero²⁰⁷.

Con la ascensión al poder de Miguel de la Madrid, una nueva clase política arribó al poder y se tuvo que modificar el modelo económico que hasta el momento había regido la vida del país. Se busca "...la reducción del déficit fiscal y de los subsidios, liberalización de los precios, realismo y uniformidad en el tipo de cambio, metas en el pago de la deuda, restricciones salariales..."²⁰⁸, a efecto de

²⁰⁶ Rolando Cordera Campos y Leonardo Lomelí Vanegas. *El papel de las ideas y las políticas en el cambio estructural en México*, FCE, 2008, pp. 82 y 83.

²⁰⁷ Rolando Cordera y Carlos Tello, *La disputa por la nación*, México, Siglo XXI, 1981, pp. 10 y

11.

²⁰⁸ Jorge Medina Viedas, *Élites y democracia en México*, México, Cal y Arena, 1998, p. 358.

lograr contrarrestar los problemas que hasta ese momento, De la Madrid heredó de su antecesor.

III. Periodo: “*Del ajuste coyuntural al cambio estructural*”. Esta fase, definida así por Cordera y Lomelí, ubicada entre 1982 y 1988, se caracterizó por:

A) La instrumentación de cuatro programas de estabilización: Programa Inmediato de Recuperación Económica (PIRE), instrumentado de 1982 a 1984; el Programa Extendido de Reordenación Económica, vigente de 1984 a 1986, año en que se registró una drástica caída de los precios mundiales del petróleo; el Programa de Aliento y Crecimiento (PAC), de 1986 a octubre de 1987, fecha en que cae la Bolsa Mexicana de Valores, lo que obliga a replantear, de nuevo, la estrategia gubernamental. Finalmente, en diciembre de 1987, se instrumenta el Pacto de Solidaridad Económica, concertado entre los sectores patronales, obreros y políticos, como eje de sus acciones²⁰⁹.

B) A partir de 1984, se discute la necesidad de impulsar un cambio estructural en la economía. En primer lugar, se busca reestructurar el sector público, a través de la revisión de los organismos y empresas paraestatales, a efecto de separar del gobierno, aquellas instancias que no fueran prioritarias o estratégicas para el gobierno.

C) Adicionalmente, entre 1983 y 1984, se discute la viabilidad de instrumentar un proceso de liberación comercial, por lo que se sustituyen los permisos previos por importación de productos de aranceles, situación que se acelera en 1985, a partir del inicio de las negociaciones de México, para ingresar al Acuerdo General sobre Comercio y Aranceles (GATT).

D) De 1985 al primer trimestre de 1988, la economía tiene una fuerte apertura al exterior, justo en el momento en que inicia el periodo conocido como globalización económica²¹⁰.

²⁰⁹ Rolando Cordera y Leonardo Lomelí, *Op. cit.*, pp. 88 y 89.

²¹⁰ *Ibid.*, pp. 90 y 91.

A juicio de Barrón "...en 1985, tuvo lugar el tercer gran cambio en la historia moderna de México. En efecto, las reformas de mercado y la liberalización económica produjeron, ante todo, un cambio cultural mayor al ingresar México al GATT en ese año, inició al proceso de integración de México con el mundo, que se acentuó con la firma del TLCAN..."²¹¹.

IV. Periodo. *La instrumentación del modelo neoliberal*. De 1988 a 1994. Este cambio de paradigma económico se fortalece con el sucesor de De la Madrid, Carlos Salinas de Gortari, quien no sólo instrumenta medidas económicas más radicales que su antecesor, sino que logra concitar el acuerdo entre los sectores sociales más significativos, continuando con los pactos para estabilizar la economía, e instrumentando medidas compensatorias como el programa "Solidaridad", con el cual intentó recuperar las bases de apoyo que el viejo PRI había perdido, justo a causa de las mismas medidas de cambio de modelo económico instrumentado por dos presidentes emanados de sus filas. El punto cumbre de su administración, fue la firma del Tratado de Libre Comercio para América del Norte (TLCAN), que promete el ingreso de México a los estándares de "modernidad y progreso", definidos por Estados Unidos.

Entre las grandes reformas realizadas en materia económica durante el periodo de Carlos Salinas destacan:

- a) La privatización de la banca, anunciada al final de 1988 y puesta en práctica hasta 1991.
- b) Consolidación del cambio estructural, traducido en: saneamiento de las finanzas públicas; reducción de las tasas impositivas; renegociación de la deuda externa; liberación financiera y comercial; simplificación administrativa y desregulación económica; privatización de empresas y promoción de la inversión extranjera.

²¹¹ Luis Barrón, "La transición a la democracia en México con perspectiva histórica", en Política y Gobierno, CIDE, México, Vol. XIII, No. 1, primer semestre de 2006, p. 185, tomado de http://www.politicaygobierno.cide.edu/num_anteriores/Vol_XIII_N1_2006/05_LUIS_BARRON.pdf, consultada el 2 de mayo de 2011.

Al respecto Carlos Elizondo comenta: “Para 1994 la estabilidad macroeconómica, la recuperación del consumo, la disponibilidad de una oferta de bienes y servicios más variados resultantes de la apertura, las expectativas que abrían el TLC y el ingreso a la OCDE, permitían cierto acuerdo en torno al nuevo modelo”²¹².

V. Periodo. *El error de diciembre*. El sexenio de Ernesto Zedillo, se caracterizó por la devaluación del peso, conocido como el “error de diciembre”, que desató una nueva etapa de la crisis económica, en particular, durante todo el año 1995, afectando no sólo el poder adquisitivo de los ciudadanos, sino que confrontó al presidente saliente y a su sucesor, Ernesto Zedillo, quien de inmediato mantiene los cambios estructurales, instrumentando:

- Una política de fluctuación del peso mexicano frente al dólar.
- La privatización del sistema de pensiones.
- La venta de empresas públicas, puertos y aeropuertos, que aún faltaban por privatizar²¹³.

VI. Periodo. *El gobierno del cambio*, de 2000 a 2006. Vicente Fox arriba a la Presidencia de la República, recibiendo un nuevo ciclo económico de amplia volatilidad: después de registrar un crecimiento económico del 7 por ciento en el año 2000, la economía se paraliza en el 2001, y mantiene un desempeño pobre durante la primera mitad del sexenio foxista. Incluso en el 2004, cuando se logró alcanzar un crecimiento del 4 %, gracias a los ingresos petroleros, los números no son prósperos para la mayoría de la población²¹⁴. De hecho, el crecimiento se interrumpe, marcando una fuerte contracción en el comportamiento de las exportaciones manufactureras.

²¹² Carlos Elizondo Mayer-Serra, “Coaliciones y reforma económica en México”, en: Labastida, Julio y Antonio Camou (coords.). *Globalización, Identidad y Democracia*, México, Siglo XXI, 2001, p. 346.

²¹³ Miguel Mancera Aguayo. “Crisis económicas en México, 1976-2008”, en: *Revista Este País*, México, No. 214, enero 2009, p. 29.

²¹⁴ Cordera y Lomelí, *Op. cit.*, pp. 98 y 99.

Entre el 2000 y el 2001, Estados Unidos, entra en recesión económica, producto de los ajustes del denominado *boom inmobiliario*, definido por el aumento incesante en los precios de los activos inmobiliarios, que a su vez, soportaría la reactivación económica entre 2002 y 2006. Sin embargo, a partir del 2007 que aprecian los primeros problemas para el pago de hipotecas, lo que generó incumplimiento de pago en los consumidores estadounidenses, aumento en la presión inflacionaria y deudas entre el sistema financiero de Estados Unidos, lo que acelera la denominada recesión²¹⁵ y de la que México no escapa.

El perfil económico que comenzó a tomar forma en los ochentas se fue consolidando, en el primer lustro de los noventas, definido por la privatización, la desestabilización de empresas y la globalización, volviendo a provocar la concentración del ingreso en unas cuantas manos²¹⁶, generando con ello un importante desequilibrio no sólo entre clases sociales, sino también, ampliando la brecha entre las diferentes regiones del país, con un Norte tendiente al estilo de vida norteamericano, progresista, de visión empresarial²¹⁷; un Centro, beneficiado con la oportunidad de ampliar su consumo; y un Sur depauperado, con condiciones de extrema pobreza.

3.5. Crisis Política

Carlos Monsiváis, Héctor Aguilar Camín, Jorge Medina Viedas, Adolfo Gilly, Gilberto Guevara Niebla, Pablo González Casanova, entre otros autores, coinciden en ubicar, el año 1968, como el momento en que ocurre el más importante de los desajustes estructurales y la ruptura del *acuerdo*, existente entre la Familia Revolucionaria, para la transmisión del poder político. Aparejado a ello, sale a la palestra pública un nuevo actor social; los estudiantes, quienes gozan de

²¹⁵ Arturo Guillén. “La crisis global del capitalismo: causas y desarrollo” en: José María Martinelli (coord.). Crisis Capitalista Mundial y Políticas Públicas, México, UAM, 2010.

²¹⁶ Es pertinente puntualizar que en el Norte del País, las comunidades indígenas de Rarámuris y Mayos también han vivido en condiciones de pobreza, sin que los gobiernos atiendan sus necesidades básicas. Sin embargo, para efectos de esta investigación, se pone énfasis en las condiciones de las comunidades indígenas del sur, para acentuar la diferencia regional que persiste en el país.

²¹⁷ Lorenzo Meyer, *Op. cit.*, p. 150.

los beneficios de una economía estable y al mismo tiempo representan el enojo por el distanciamiento que el régimen comenzó a tener frente a las clases medias, los obreros, los campesinos e incluso con algunos de los sectores del empresariado nacional ²¹⁸.

González Casanova, apunta: “la crisis político-ideológica se profundiza a partir de 1971, momento en que la crisis económica se hace presente en todos los niveles de la vida del país”. ²¹⁹

En 1976, José López Portillo, arriba a la presidencia, recibe la estafeta con una sociedad política altamente polarizada, con una iniciativa privada cuestionadora de las decisiones en materia de política económica y grupos de guerrilla urbana (como por ejemplo, la *Liga Comunista 23 de septiembre*), que realiza actos de violencia en diversas ciudades del país²²⁰. En el marco de los ajustes económicos de finales de los setentas y principios de los ochentas, la administración de López Portillo, instrumenta los primeros cambios en el sistema político, a fin de cesar la inconformidad generada por las medidas económicas, que su gobierno instrumenta, principalmente entre el empresariado nacional y las clases populares, que resintieron los peores efectos de la crisis económica: carestía, especulación y desabasto de productos básicos.

Al periodo de crisis que inicia en la década de 1980, Porfirio Muñoz Ledo lo define de la siguiente manera:

La adopción de las políticas neoliberales vació de sentido ese modelo político, que sus detractores dentro del propio sistema calificaron de «populista». En el interior del aparato gubernamental se produjo una sustitución de las élites y una reorientación de la ideología, que no correspondió al cambio de modelo que éste requería. El régimen de Carlos Salinas de Gortari representa la fase final de una crisis que se vino acusando desde que el modelo reveló sus excesos, sus rigideces y su incapacidad creciente para concitar consensos nacionales. A mi juicio, el modelo político mexicano entró en crisis a fines de los años sesenta. La primera manifestación de esas crisis es 1968; la segunda, 1976; la tercera,

²¹⁸ Medina Viedas, *Op. cit.*, p. 321; Carlos Monsiváis. *Días de Guardar*, México, Era, 1970; Héctor Aguilar Camín. *Después del Milagro*, México, Cal y Arena, 1989; Gilberto Guevara Niebla, *La democracia en la calle, crónica del movimiento estudiantil mexicano*, México, Siglo XXI, 1988; y Ramón Ramírez. *El movimiento estudiantil de México, julio-diciembre de 1968*, México, Era, 1989.

²¹⁹ González Casanova, *Op. cit.*, p. 143.

²²⁰ Medina Viedas, *Op. cit.*, pp. 337 y 338.

1982; la cuarta, 1988; y la quinta, en este caso no hay quinto malo, es 1994 y los días que estamos viviendo.²²¹

Un aspecto importante es la estabilidad del país, éste tiene su origen en la capacidad del PRI, para constituirse en cadena de transmisión para la movilidad de ciertos grupos políticos, así como para el reparto de bienes, prebendas y capacidad de ser gestor social para las clases populares²²². Cuando, estos *usos y costumbres* se modifican, empieza a desgastarse el modelo de gobernabilidad que hasta el momento había funcionado.

Tocante a esto, Barrón señala:

Si el fraude electoral y la corrupción fueron parte de los arreglos institucionales en el siglo XX, por ejemplo, fue porque, hasta cierto punto, el sistema había sido capaz de producir y distribuir bienes sociales, y con ello permitió la movilidad social. Pero cuando el proceso de liberalización impidió que el sistema siguiera funcionando, la pobreza, la corrupción y los fraudes electorales se volvieron insostenibles para la mayoría de una sociedad civil ahora muy bien organizada y lista para participar en la política, y para disputar el poder a las élites que habían controlado el Estado desde la formación del PRI.²²³

A la crisis del modelo político se suma, sin duda, el arribo de una población más participativa. Principalmente, en el centro y norte del país. En el caso concreto de la Ciudad de México, el terremoto de 1985, el movimiento estudiantil de 198; y en 1987 la ruptura al interior del PRI, con la salida de Cuauhtémoc Cárdenas, Porfirio Muñoz Ledo, entre otros.

Los cambios en el perfil político del país, a partir de 1968, pueden sintetizarse de la siguiente manera:

- a) Las paulatinas reformas políticas, impulsadas desde el gobierno a partir de 1977, con la instauración de la Ley de Organizaciones Políticas y Procesos Electorales, alimentaron la participación de institutos políticos,

²²¹ Sergio Pérez y Federico Maxínez, "La Crisis del sistema político mexicano" en: *Revista Internacional de Filosofía Política*, No. 6, 1995, tomado de http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:filopoli-1995-6-F51CCB0F-5D63-50B3-0AB9-50EAF57B11DF&dsID=crisis_sistema.pdf, consultado 17 de mayo de 2011.

²²² Luis Barrón, "La transición a la democracia en México con perspectiva histórica", en: *Política y Gobierno*. CIDE, México, Vol. XIII, no. 1, Primer semestre de 2001, p.185, tomado de http://www.politicaygobierno.cide.edu/num_anteriores/Vol_XIII_N1_2006/05_LUIS_BARRON.pdf, consultado el 2 de mayo de 2011.

²²³ *Ibid.*, p.185.

diferentes al PRI, lo cual se convirtió en un vehículo para estimular la participación, por la vía partidista.

b) Con ello, el espectro de las fuerzas políticas se redefinió. El Partido Acción Nacional e incluso el Partido Comunista, tuvieron más juego en la arena electoral.

c) La creación de un marco jurídico, para regular la participación en el ámbito electoral, alimentó la cultura de la competencia electoral.

d) La hegemonía del PRI comenzó a desmantelarse.

e) La democracia, como sistema para dirimir la transmisión del poder, se consolidó como el más aceptado de los sistemas.

f) Las reformas políticas se sucedieron de acuerdo a las necesidades de un régimen, que necesitaba canalizar la participación por las vías institucionales²²⁴.

Sin embargo, la ampliación de los mecanismos para fortalecer la participación política, pueden entenderse como una válvula de escape, instrumentada desde el régimen político, para disminuir los impactos que los cambios económicos en el nivel de vida de la población en general, pero que en sí mismos, no resolvieron las contradicciones entre la clase política, la clase económica y la naciente sociedad civil.

3.5.1 La crisis y sus costos para la sociedad

La crisis del sistema político mexicano se ha traducido, por un lado, en el desmantelamiento de un Estado benefactor, para trasladarlo a un Estado *liberal*, orientado al mercado externo y ligado al modelo promovido por Estados Unidos, que, no logró sanear la principal contradicción, presente desde los años sesentas del siglo pasado; la existencia de una *economía dual*, donde coexisten:

a) Un sector capitalista, dividido a su vez en empresas extranjeras, que invierten en la industria y se dedican al comercio exterior a gran escala, así

²²⁴ Medina Viedas, *Op. cit.*, p. 392.

como empresarios nacionales, cuyas compañías son predominantemente familiares.

b) Un sector pre-capitalista, de perfil netamente autóctono, cuyas bases son una economía de subsistencia y con predominio del trueque²²⁵.

El Estado, impide mantener una de las principales premisas sobre las que se construyó el sistema político en el país: la instrumentación de políticas públicas que garanticen el bienestar económico, político y social para la población. Esta es, justamente, una de las principales contradicciones entre el sistema económico y el sistema político-social, pues esa “economía dual” se traduce, en los hechos; como son:

- Un amplio despliegue y auge económico para ciertos sectores, principalmente; para las firmas extranjeras y sólo algunos inversionistas mexicanos, no conviene a todos los sectores productivos.
- Se genera riqueza, pero su reparto no es equitativo entre los diversos grupos sociales y las diferentes regiones del país.
- A la par de la acelerada formación de capital, subsisten elevados niveles de desempleo y subempleo, mismos que se agudizaron a partir de la década de 1980²²⁶.
- El aparato productivo siempre ha dependido del exterior y por tanto, del vaivén de la economía mundial, situación que se agudiza con el ingreso de México, al concierto de la economía globalizada.
- Para paliar la caída en el nivel de vida, que experimentó la población, a partir de los ochentas y primer lustro de los noventas, se instrumentaron *válvulas* de escape a nivel político, aumentando los canales de participación democrática, limitada a las grandes ciudades y zonas intermedias, principalmente, a las zonas del Centro, Bajío, Occidente y Norte del país.

²²⁵ Raymond Barré, *El desarrollo económico*, México, FCE, 1964, pp. 24 y 25.

²²⁶ Rolando Cordera, Carlos Tello, *Op. cit.*, p. 44.

Rodríguez Araujo define lo anterior de la siguiente manera:

Si durante el largo régimen del estatismo la democracia como objetivo y como demanda preocupaba menos que ahora, es porque la condición de millones de mexicanos no era tan grave. No es casual que Salinas llevara a cabo varias reformas electorales en su sexenio: ofreció reformas democráticas bajo un concepto elitista, además de ser demagógicas, y a cambio dejó al país, al final, con más problemas que los provocados por el gobierno que le precedió; pero, eso sí, cuidadosamente ocultos –durante seis años- bajo el tapete de una prosperidad ficticia.²²⁷

La industria y la infraestructura no llegan a todos los centros urbanos. De hecho, el país se mantiene dividido en amplias zonas de expansión capitalista, principalmente en el Norte, el Bajío, el Centro y Occidente, en contraste con zonas con escaso desarrollo económico e industrial, tal como el sur-sureste del país.

La *crisis* que se manifiesta en el ámbito económico-político-social, afecta de manera diferente a las distintas regiones del país. Los cambios en los modelos económico y político que han regido a México, no alcanzan a cubrir todas las regiones de la nación, en sus puntos más importantes: justicia y democracia para todos los habitantes de la nación mexicana. Por lo que, la *crisis* que afecta a México, es resultado de la incapacidad de las instituciones para dar solución a las demandas de vastos sectores de la población del país, lo que detona diversos fenómenos de cambio en la situación prevaleciente, hasta antes de 1994.

Adicionalmente, con el cambio de modelo económico, Salinas, modificó artículos fundamentales de la Constitución, en particular, aquellos que norman la propiedad de la tierra y de las aguas nacionales, impactando negativamente en los grupos campesinos e indígenas, alejados de las bondades de la modernización económica.

3.5.2 La Crisis en el sur-sureste del país

La Revolución de 1910 "...combinó demandas de diferente origen social, pero en su conjunto estaba orientado a terminar con el orden oligárquico excluyente y

²²⁷ Octavio Rodríguez Araujo, véase: "Introducción", en Rodríguez Araujo (coord.). *Transición a la democracia. Diferentes perspectivas*, México, La Jornada Ediciones, 1996, p. 19.

centrado en una dictadura personal”,²²⁸ los cambios, producto de la modernización política y económica, tuvieron un desarrollo dispar en todo el territorio nacional.

Mientras, en las entidades del norte y del centro del país se comenzó a gozar de los frutos de la Revolución y el perfeccionamiento del sistema político en general, manifestando esto último, en la consolidación de un Estado-nación, en la creación de un cuerpo de instituciones para conducir la vida del país, y la institucionalización de procesos para elegir autoridades, en las entidades del sur del país la historia fue diferente. En términos reales, la tenencia de la tierra, una de las demandas más sensibles para las comunidades rurales, nunca tuvo solución. Por el contrario, su concentración en manos de extranjeros y terratenientes se agudizó, luego de los cambios constitucionales instrumentados, por Carlos Salinas, en el rubro de la tenencia de la tierra y las aguas nacionales²²⁹.

Geográficamente, se estima que las regiones del sur-sureste son altamente pobres, a pesar de que estados como Chiapas y Tabasco están dotados de amplios recursos naturales, además, su alta densidad poblacional no se compara con las entidades del Centro y del Norte, de hecho, son en su mayoría, poblaciones indígenas, las que habitan la región sur del país, en comunidades aisladas.

De ahí que los diferentes gobiernos posrevolucionarios han considerado costoso y poco rentable invertir en el sur para la creación de infraestructura. La falta de motivación económica, explica el por qué, para la mayoría de los gobiernos, el sur-sureste ha quedado en el olvido, sus poblaciones indígenas marginadas y sujetas de las peores formas de discriminación²³⁰.

²²⁸ Labastida, *op. cit.*, p. 181.

²²⁹ Susana Medina Ciriaco, *La Reforma al Artículo 27 Constitucional y el Fin de la Propiedad Social de la Tierra en México*, México, El Colegio Mexiquense, 2006. Describe que días después del Tercer Informe de Gobierno de Carlos Salinas, se presentó la iniciativa de Decreto para Reformar al Artículo 27 Constitucional, aduciendo la necesidad de “...impulsar la modernización del campo mexicano, debido a las nuevas condiciones económicas...las medidas que proponen son dar certidumbre jurídica al campo poniendo fin al reparto agrario, porque dar tierras es ir en contra de la Revolución; se promueve la instauración de Tribunales Agrarios para que ahí los campesinos diriman sus juicios de dotación de tierras que habían quedado pendientes, se suprimen las limitaciones a la participación en el campo de nuevas formas de asociación (las sociedades por acciones) y se ratifica y protege la pequeña propiedad”, p. 12.

²³⁰ Presidencia de la República. *Documento base “Plan Puebla-Panamá”*, México, 2001, p. 30.

Otro aspecto importante lo explica Aguilar Camín:

...La Revolución Mexicana acendró en el discurso ideológico el viejo contenido criollo de la riqueza prehispánica y la reivindicación indigenista. México fue más indigenista que nunca y su nacionalismo quedó definitivamente atado al orgullo prehispánico más que a cualquiera de sus otras herencias. Pero el México posrevolucionario no se indianizaba sino más lo contrario. Entre 1920 y 1980, la población mexicana se urbanizó y se castellanizó, devino una población abrumadoramente no indígena, dentro de la cual las etnias monolingües originales representan sólo el ocho por ciento de los mexicanos y ocupan las zonas más pobres de la geografía del país. A contrapelo de su discurso indigenista, la Revolución desindigenizó a la sociedad mexicana, creó una población menos indígena y más mestiza, hispanoparlante.²³¹

3.6 La crisis en Chiapas

La crisis del modelo económico y político del país, el cambio de contenido constitucional para la tenencia de la tierra, el desinterés para invertir en infraestructura para el sur-sureste y la indolencia para insertar en la agenda pública el tema de las minorías, tales como la indígena, encontraron campo fértil en uno de los estados más ricos en recursos naturales y a la vez, mas depauperado que el resto de las entidades del sur-sureste, Chiapas.

Chiapas se proyecta como el ejemplo clásico de cómo la mayoría de la población del país queda, es excluida de las oportunidades para beneficiarse del desarrollo del país, y de la movilidad social generada por los logros de la Revolución; y de la posterior inclusión de México, en el concierto internacional de la “globalización” y las bondades del mundo moderno.

Al finalizar el sexenio de Carlos Salinas, parece que México, por fin, logra avanzar en varios aspectos: económicos, culturales y hasta deportivos; por lo que la integración con Estados Unidos, plantea la posibilidad de ampliar el consumo de las clases medias emergentes, urbanas, modernas. El México rural es cosa del pasado²³². La televisión es el nuevo “vocero” oficial y unificador de criterios de la

²³¹ Héctor Aguilar Camín, *Subversiones silenciosas*, México, Aguilar, 1993, pp. 99 y 100.

²³² Aguilar Camín define el fenómeno de la siguiente manera: “Sujeto a los rigores de la modernización industrializadora, el México rural fue sistemáticamente desarticulado, al extremo de que una vigorosa discusión académica acuñó, a principios de los setentas la palabra

nación. Con un futuro tan promisorio, es imposible pensar en esas últimas horas del 31 de diciembre de 1993 y los primeros minutos del 1 de enero de 1994, que *algo o alguien* alteró el curso de los acontecimientos²³³.

Pero ocurre, y justo en la zona más olvidada por todos los mexicanos. En el sur del país, en Chiapas. Tal como apunta Meyer, es en esa parte del país “donde nunca llegó la Revolución (donde) resultó ser la más delgada del hilo autoritario”²³⁴.

Utilizando el factor sorpresa, un puñado de hombres y mujeres, identificados como Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) irrumpen en la escena pública, protagonizando un levantamiento armado, dando un *mentís* a los sueños primermundistas de Salinas.

¿Qué condiciones se presentan para que sea en, Chiapas, y no en cualquier otro estado del país, donde emerja una rebelión que cambie la agenda política del país, hasta los primeros años de la primera década del nuevo siglo?

La conjunción de diferentes factores permiten explicar la situación de Chiapas:

1. *La ancestral opresión*. La riqueza de la región chiapaneca la convierte en un espacio atractivo para todo tipo de comercio y lucro. Zona rica en agua, diversidad en flora y fauna, tierras espléndidas para el cultivo y la ganadería, lo que le permitió posicionarse como en un irresistible filón para muchos extranjeros y nuevos empresarios que vieron en la explotación de los recursos naturales una fuente inagotable de riquezas.

La población chiapaneca quedó dividida en dos: los grupos indígenas y los mestizos, que llegaron a apropiarse por la fuerza de las tierras, atraídos desde los años setenta por el boom petrolero²³⁵. Los ganaderos y los terratenientes pronto se adueñaron de las parcelas y valiéndose de sus influencias con personeros de la política, lograban neutralizar los decretos

descampesinización, para describir el proceso de contracción y cambio de las antiguas comunidades rurales”, *Ibid.*, p. 113.

²³³ Andrés Oppenheimer, *México: en la frontera del caos*, México, Vergara Editores, 1996, p.

25.

²³⁴ Lorenzo Meyer, *Op. cit.*, p. 179.

²³⁵ George A. Collier y Elizabeth Lowery. “Basta! Land and the Zapatista rebellion in Chiapas”; Oakland, EUA. The Institute for Food and Development Policy, 1994, p. 150.

de posesión de tierras de los campesinos indígenas. Otra herramienta de los terratenientes fue subdividir las tierras en parcelas, con las dimensiones reconocidas por el gobierno federal, y ponerlas a nombre de amigos y familiares. Con ello, detentaron las tierras y se mantenían dentro del marco legal.

Alentados, desde el centro del país, los caciques gozan de todos los privilegios, dejando a los indígenas y campesinos en calidad de *peones acasillados*. Las protestas son aquietadas con las famosas “Guardias Blancas”, policías privadas que el poderío económico permitía tener a cada cacique, convertido en terrateniente.

Un elemento más opera a su favor, las propias leyes expedidas por el Congreso local chiapaneco, dominadas por las familias prominentes de *mestizos*. En particular, el artículo 225 del Código Penal instituía penas de hasta cuatro años de cárcel para todos aquellos individuos que incurrieran en la toma de edificios, tierras, plazas públicas o por la obstrucción deliberada de vías de comunicación, lo que en los hechos, se traduce en la criminalización abierta de las protestas de los indígenas agraviados.

2. *Los caciques y sus guardias blancas*. La violencia, como mecanismo de contención de protestas, ha sido una práctica recurrente en Chiapas. Carlos Montemayor define a la violencia ocurrida en Chiapas como “violencia de Estado”, en virtud de que los sucesivos gobiernos estatales o federales, en particular en el periodo de hegemonía del PRI, instrumentaron acciones de “prevención, contención, represión o persecución” según sea el caso, en contra de todos aquellos individuos (integrados en gremios, organizaciones sociales o movimientos subversivos) que participaron en las protestas o movilizaciones que atentaran contra el orden establecido. La violencia adquiere diversas manifestaciones: a nivel policiaco y militar, con la integración de fuerzas de choque, con elementos altamente entrenados, para enfrentar a los “movimientos populares no armados”; a nivel judicial, se registra la acción concertada entre Jueces y Ministerios Públicos que

obvian los pasos del proceso legal para “acusar, castigar, y resolver de manera expedita e injusta”. La represión policial es recurrente y siempre orientada a la detención de líderes sociales que se atrevieron a protestar por el estado de cosas imperante. Finalmente, la desaparición forzada es otra práctica constante en el escenario chiapaneco²³⁶.

3. *La alta concentración poblacional indígena.* Además de Oaxaca, Chiapas es uno de los estados de la república donde se registra la más alta concentración de pueblos indígenas. Tzeltales, Tzotziles y Tojolabales, que conviven por siglos en la región. Hacia la década de 1990, todos estos grupos registran un incremento importante en sus índices de natalidad, en virtud de que:

- a) Las mujeres indígenas carecen de toda educación y conocimientos sobre métodos para el control de la natalidad.
- b) Este desconocimiento estuvo alentado por los grupos católicos de la entidad, incluso, la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, representada por el obispo Samuel Ruiz García, quien se opuso a la difusión de los métodos anticonceptivos.²³⁷

4. *Las fallas de la Reforma Agraria.* Los logros y beneficios de la Revolución Mexicana no llegaron a Chiapas, entre éstas, la Reforma Agraria. Aún cuando los grandes grupos indígenas aposentados en la región viven del cultivo de la tierra, esta nunca les ha pertenecido. A pesar de contar con títulos agrarios, representados físicamente en “copias” de decretos presidenciales, en los hechos, la tierra nunca se les reconoce como propiedad.

²³⁶ Carlos Montemayor, *La violencia de Estado en México*, Random House, 2010, p. 183.

²³⁷ Este es uno de los aspectos poco explorados sobre la labor pastoral del ya fallecido Samuel Ruiz. Algunos detractores suyos y del EZLN consideran que la negativa del obispo para la instauración de métodos anticonceptivos fue uno de los elementos que impidieron una total coincidencia entre los proyectos de Ruiz y el grupo armado. Aunque en los hechos, coincidían en buscar mejoras para las condiciones de vida de los grupos indígenas.

Esta situación se agudizó con las modificaciones constitucionales al Artículo 27, instrumentadas por la administración salinista, que cambió los términos de la propiedad de la tierra y el agua. Dichas reformas se sujetaron al diseño institucional determinado por el Banco Mundial y a la administración el Salinas: "...En documento elaborado por su Departamento de Agricultura y Desarrollo Rural y su Oficina Regional para América Latina y el Caribe, establecía que se deberían abandonar las regulaciones sobre el tamaño de las parcelas; dar libertad a los campesinos para vender, rentar o establecer acuerdos de aparcería y establecer unidades de producción entre ejidatarios y empresarios privados"²³⁸.

5. *Los desplazamientos indígenas*. Es a partir de la década de 1960, que inicia un éxodo muy peculiar: los indígenas ch'oles, tzeltales, tzotziles y tojolabales, anteriormente, peones en las fincas cafetaleras, cañeras, maiceras y ganaderas de los municipios del norte de Chiapas, como Ocosingo, comienzan a emigrar, en búsqueda de hacer valer los títulos de propiedad de tierra heredados, o para buscar nuevas oportunidades para mejorar su situación de vida, dada la marginación en que viven, empleándose como leñadores y eventualmente, como campesinos de parcelas para el autoconsumo, con lo que intentan garantizar su subsistencia.

A finales de la década de la década de 1980, los indígenas comienzan a adentrarse en el territorio selvático, convertido en "tierra prometida" para muchos de estos grupos, que dejan la religión católica, por la falta de apoyo a su causa y abrazan otras religiones evangélicas, cuya filosofía les aportaba mayor consuelo a sus penurias terrenales.

Rasgo fundamental de las comunidades insertadas en la selva, es que los indígenas comienzan a organizarse para demandar tierras y servicios básicos. Son, los lazos sanguíneos, el tipo de lengua, así como la similitud en usos y costumbres, lo que permite avanzar en la unificación para

²³⁸ Susana Medina Ciriaco, *Op. cit.*, pp. 16 y 17.

enfrentar a los terratenientes, que se niegan a entregar parte de sus propiedades, arrebatadas a los ancestros de los grupos que ahora se organizan y demandan soluciones²³⁹.

6. *Una diócesis activa*. La Diócesis de San Cristóbal de las Casas, tiene un papel fundamental en la organización de los indígenas desplazados hacia la selva.

La Diócesis, encabezada por el obispo católico, Samuel Ruiz García y las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) juegan un papel decisivo, luego de las acciones bélicas del EZLN, participan en las conversaciones de conciliación posteriores al levantamiento del 1 de enero de 1994.

Las Comunidades Eclesiales de Base, definidas como "...pequeños grupos religiosos y locales...casi siempre creados por representantes pastorales – obispos, sacerdotes, monjas y laicos formados y comisionados por la Iglesia...de quince a veinte personas que pasan la mayor parte del tiempo en oración y en la lectura de la Biblia"²⁴⁰, constituyen uno de los mecanismos más poderosos para generar cohesión e identidad entre los indígenas que paulatinamente se asentan en la región selvática.

Carlos Tello, Andrés Oppenheimer, Bertrand de la Grange y Maité Rico, afirman que no había una coincidencia total, entre la labor de organización impulsada por las CEB de Samuel Ruiz y los zapatistas. Por el contrario, el obispo rechaza la vía violenta, aunque existen testimonios que advierten, que el propio prelado tenía como objetivo la consolidación del proyecto "República Maya", es decir, la separación de la región de mayoría indígena de la zona sur del país, para constituir una nueva nación. El sustento del proyecto de una "nación indígena independiente", es la gran riqueza de recursos naturales de la selva chiapaneca, rica en hidrocarburos y uranio²⁴¹.

²³⁹ Xóchitl Leyva Solano, "Militancia político-religiosa e identidad en la Lacandona" en: *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, México, Vol. I, No.2, enero-abril de 1995, pp.62 y 64.

²⁴⁰ Jorge Castañeda, *La utopía desarmada. Intrigas, dilemas y promesa de la izquierda en América Latina*, México, Joaquín Mortiz, 1993, p. 244

²⁴¹ Carlos Tello, *La rebelión de las Cañadas*, México, Cal y Arena, 1995. Bertrand de la Grange y Maité Rico. *Marcos, la genial impostura*, Madrid, Aguilar, 1998.

7. *El arribo de los herederos del 68*. A la par de la movilidad de los indígenas hacia la Selva Lacandona, también, en la primera mitad de los años setenta, se registra otro éxodo interesante, el de los activistas que participan en las movilizaciones estudiantiles de 1968 y algunos, en las de 1971.

Apunta González Casanova: “En medio de errores, desencuentros, crisis teóricas y estratégicas, los líderes del 68 plantearon la necesidad de la unión y organización de todos los obreros, campesinos, colonos, estudiantes, pequeños comerciantes, empleados, profesionales. Propusieron elaborar un programa de luchas por tierras y salarios, por escuelas y clínicas, y en general por mejores condiciones de vida”²⁴², como condición para cumplir con sus ideales socialistas y comunistas y poner fin a la explotación e instaurar a la democracia como método para garantizar la participación no sólo política, sino de igualdad de oportunidades.

Lo interesante, a decir de González Casanova, es que se da un proceso de intercambio entre las comunidades indígenas y los ex activistas, estos últimos aprenden de los primeros las formas de organización del trabajo, la forma de la discusión comunitaria, el arreglo a partir de prácticas como el tequio. Con lo que transforman sus bases marxistas-leninistas y aprenden la cosmovisión de los pueblos originarios de la zona.

Con otra visión, Jorge Castañeda, considera que una motivación “...que condujo a la izquierda intelectual a los brazos recién abiertos de la musa democrática fue el vínculo, que la *élite intelectual* desarrolló con los movimientos populares que afloraron en la región (latinoamericana) durante las guerras sucias y las dictaduras”, movimientos transformados en el ente denominado *sociedad civil*²⁴³.

Incluso, el Subcomandante Marcos, está convencido de que no habrá mejora para la situación de pobreza en entidades como Chiapas, mientras

²⁴² Pablo González Casanova, “Causas de la rebelión en Chiapas”, en: *Política y Sociedad*, México, UNAM-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, No. 17, 1995, p. 83.

²⁴³ Castañeda, Jorge. *Op. cit.*, p. 230.

el PRI siga en el poder. De ahí, que una de las cuestiones importantes consiste en promover el acercamiento del EZLN, con los intelectuales, que también abrevaron de la lucha del 68.

8. *La desigualdad económica.* La gran tarea pendiente por resolver en Chiapas, es la pobreza. Un dato interesante lo proporciona Oppenheimer, quien comenta que en su campaña presidencial, Luis Donald Colosio, recibió información de su representante en Chiapas, Juan Manuel Mauricio Legizamo, quien lo pone al tanto de la situación de miseria en que viven las poblaciones de Chiapas, que apoyan al grupo armado; para apaciguarlas, es necesario invertir para dotarlas de servicios básicos y hospitales, de inmediato, Colosio, transmite la información a Carlos Salinas, quien destina una partida de recursos extraordinaria.

Sin embargo, la medida es tardía. Años de abandono y desesperanza generan las condiciones para que la oferta bélica del EZLN influya entre los más pobres, los que ya no tienen nada que perder, más que la vida. Como apunta Montemayor: “la inconformidad social no inicia la violencia; por el contrario, surge para que esa violencia cese”²⁴⁴.

El gobierno instrumenta una política para el cuidado de la Selva Lacandona. Con signos de deforestación, con los métodos tradicionales de agricultura de los indígenas migrantes, tanto el gobierno federal salinista, como el estatal chiapaneco, declararon la región selvática como “Reserva de la Biósfera”, lo que supone en los hechos, un freno al proceso de ocupación, y que venía ocurriendo desde tiempo atrás. Las nuevas peleas por evitar ser echados del territorio otorga un argumento más para el levantamiento zapatista.

Todas estas condiciones hacen brotar en Chiapas, una resistencia civil, sin precedentes y generalizada, producto de la inconformidad por siglos de opresión, que no obstante, logra romper las cadenas de control que existían sobre los

²⁴⁴ Montemayor, Carlos. *La violencia de Estado...Op. ct.* p.183.

campesinos e indígenas chipanecos, como apunta, Rosa Albina Garavito: “si alguna virtud tienen las crisis es hacer evidente lo que antes estaba oculto”²⁴⁵

Lo inédito de la irrupción del EZLN, fue que concitó simpatías en el ámbito de la sociedad civil y en la intelectualidad, no sólo del país, sino en el ámbito internacional, debido a que su lucha es reconocida como justa. Otro elemento a favor del EZLN es el uso que ha hecho de la internet como medio de comunicación, incluso la capacidad mediática de la guerrilla ha impedido una guerra militar con el Estado.

3.7 El EZLN como movimiento antisistema

La definición de *movimientos antisistémicos* fue elaborada por Immanuel Wallerstein, durante la década de 1970, con la finalidad de dar sentido a “...lo que histórica y analíticamente habían sido dos tipos diferentes de movimientos populares, marcadamente distintos y rivales en muchos sentidos los llamados movimientos sociales y movimientos nacionales”.²⁴⁶

Para Wallerstein, los *movimientos antisistema* tienen las siguientes características:

1. Muchos son socialistas y nacionalistas, se proclaman “revolucionarios”, es decir, están a favor de impulsar una transformación radical en las relaciones sociales.
2. Son políticamente débiles, y luchan diariamente por seguir existiendo.
3. Algunos de ellos han incluido la retórica nacionalista en sus argumentos y, a su vez, los movimientos nacionalistas frecuentemente han incorporado la retórica social en los suyos.
4. Estos movimientos movilizan a los sectores subalternos de una sociedad.

²⁴⁵ Rosa Albina Garavito Elías, “Crisis de fin de régimen y transición a la democracia en México”, en Rodríguez Araujo, *Op. cit.*, p. 67

²⁴⁶ Immanuel Wallerstein. “¿Qué significa hoy ser un movimiento anti-sistémico?” en: OSAL, *Observatorio Social de América Latina* (Año III no. 9 enero 2003), FLACSO, p. 177. en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/osal/20110216015219/17wallerstein.pdf>., consultado el 20 de mayo de 2013.

5. Se mueven en la ambivalencia de luchar por la “revolución” o la “reforma” como modos primordiales de transformación de la sociedad..²⁴⁷

La mayoría de esas características las comparte el EZLN, este se proclamó *revolucionario*, desde su propia denominación; además, en su nombre lleva el atributo *Nacional*.

El Movimiento Zapatista está en contra de las políticas neoliberales impuestas por el Estado mexicano y busca transformar las condiciones que este le ha impuesto.²⁴⁸

El EZLN ha planteado nuevas formas del ejercicio del poder, ha formado “juntas del buen gobierno o caracoles [los cuales] significan la formalización de traspaso de poder del EZLN a las comunidades pro zapatistas”.²⁴⁹

Con base en los “caracoles zapatistas” se han formado “Las Juntas del Buen Gobierno”, donde se practican entre otras cosas:

Asambleas de todos los “que ya tienen bueno su pensamiento” (12-14 años en adelante) que deliberan y deciden sobre todos los asuntos relativos a la vida comunitaria. En estas asambleas se designan diferentes personas y/o comisiones para diversos cargos, algunos de los cuales tienen que ver con la organización del autogobierno (hay también cargos para tareas internas, de carácter religioso u otros, que se circunscriben al ámbito local). Es a partir de la coalición de comunidades que se forman los municipios autónomos, principal expresión del proceso autonómico en Chiapas.²⁵⁰

El EZLN ha mostrado a México y al mundo, las condiciones de extrema pobreza en que viven las comunidades indígenas de los altos de Chiapas.

²⁴⁷ *Ibid.*, p.180.

²⁴⁸ Hermann Bellinghausen. “Comunidades zapatistas, ejemplo de nuevas formas de gobierno” en, *La Jornada*, Lunes 2 de enero de 2012, p. 31. <http://www.jornada.unam.mx/2012/01/02/politica/008n1pol.>, consultado el 19 de mayo de 2013.

²⁴⁹ Rubén Rivera. “El Ejército Zapatista y los Caracoles: un análisis marxista”, en, <http://www.rebellion.org/hemeroteca/sociales/030923rivera.htm> , consultada el 20 de mayo de 2013.

²⁵⁰ Raúl Ornelas. “La construcción de las autonomías entre las comunidades zapatistas de Chiapas” en: *Rebelión. Resistencia Global*, 23 de enero del 2004, en: <http://www.rebellion.org/hemeroteca/sociales/04012ornelas.htm> , consultado el 23 de mayo de 2013.

El Movimiento Zapatista, también logró una excepción jurídica pues, el Estado Mexicano, “reconoció la problemática y las demandas [indígenas] como justas.”²⁵¹ Puede decirse que el EZLN, fue y sigue siendo el movimiento antisistema más importante del México contemporáneo, además sus planteamientos e ideario han contribuido a un amplio proceso de reflexión sobre el papel y derecho de los pueblos indios, cuestiones que invitan a Villoro, a construir una mirada sobre el legado del EZLN, temática que se abordará en el siguiente capítulo de esta investigación.

²⁵¹ Erick Armando Sedeño Martínez. *Excepcional jurídica del EZLN: un análisis del discurso*, Tesis de licenciatura, UNAM-Facultad de Derecho, 2005. p.104.

CAPÍTULO 4

LUIS VILLORO: UNA MIRADA SOBRE EL ZAPATISMO.

Desde su participación en el *Grupo Hiperión*, Luis Villoro Toranzo, mostró que la gran preocupación, entre sus múltiples reflexiones filosóficas y políticas, era entender la situación de México, así como el papel de los indígenas en la vida de este país. También, buscó proponer alternativas para mejorar todo aquello que a su juicio, es nocivo para esta nación, por lo que este capítulo tiene como objetivo responder a las siguientes preguntas: ¿cómo piensa Villoro la cuestión indígena? ¿cuál es su propuesta intelectual y política a las problemáticas de exclusión y marginación a las que han sido sometidos los pueblos indígenas de México, por parte del Estado-nación? y ¿cuáles son los puntos de convergencia y divergencia entre el proyecto de Villoro y el de los zapatistas, para hacer frente a la crisis histórica del México contemporáneo?

En este capítulo se reflexiona sobre algunas nociones derivadas de la lectura de Villoro, sobre la cuestión indígena y el ideario zapatista, mismos que recrea para darle fundamentación filosófica al ideario del movimiento y que lo impulsan a pensar sobre las implicaciones del movimiento zapatista en la vida nacional.

4.1 Antecedentes

Es importante señalar que la cuestión indígena es un tema de reflexión desde la década de 1970, presente en foros, seminarios, encuentros; en particular, luego que organizaciones internacionales interesadas en la defensa de los derechos humanos, incluyeran en su agenda internacional la defensa de los derechos de los pueblos indígenas. Posteriormente, en el ambiente académico de la década de 1980, se agrega al debate el tema de la ciudadanía y, se enfatiza la necesidad de considerar a los indígenas, justamente, como ciudadanos.

En septiembre de 1977, se celebra en Ginebra, Suiza, la “Conferencia Internacional de Organizaciones No Gubernamentales sobre la Discriminación de

los Pueblos Indígenas en las Américas”; primera instancia en el proceso para empujar la internacionalización de los derechos de los pueblos indígenas, con el aval de la Organización de las Naciones Unidas (ONU). En el evento, se emite la “Declaración de principios por la defensa de las naciones y pueblos indígenas del hemisferio occidental”.

Esta declaración, tiene como antecedente la “Reunión de trabajo de los movimientos de liberación indígena en América Latina”, conocida como Reunión de Barbados II.

Posteriormente, se realizan más encuentros y pronunciamientos, pero uno de los más trascendentes es la 76ª Conferencia Internacional del Trabajo, también en Ginebra, realizada en junio de 1989, cuya labor se centra en la revisión parcial del denominado Convenio 107, del que a su vez se desprende el “Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes”. Dicho convenio entra en vigor el 1o de septiembre de 1991 y es suscrito por México al año siguiente. El Convenio 169 es el primer documento, donde se promueve la protección de los derechos de los pueblos indígenas, tendiente al reconocimiento de su derecho a la autodeterminación, y se les reconoce, por primera vez, su condición de “pueblos”²⁵².

Con estos antecedentes se quiere indicar que la cuestión indígena es un tema presente en la agenda intelectual de América Latina, desde hace tiempo. Con el zapatismo toma un nuevo auge, dando lugar a nuevos elementos de reflexión. Con todo, es importante recordar que Luis Villoro, abordó este tema en *Los grandes momentos del indigenismo (1950)* y en *De la función simbólica del mundo indígena (1979)*, cuestión abordada en el capítulo segundo de esta investigación.

4.2 El Pensamiento de Luis Villoro para México

Como se mencionó en el Capítulo 2, las ideas presentes en la obra de Villoro se observan como constantes; y se resumen de la siguiente manera:

²⁵² Juan Pohlenz, et al. “El Convenio 169 de la OIT y los derechos de los pueblos indios en Chiapas”, tomado de <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/1/91/12.pdf>, consultado el 30 julio 2011.

- 1) Su método de reflexión y análisis, parte de observar “lo que hay” en el contexto político, social, económico y cultural (la reflexión filosófica del “ser”) para de ahí detectar “lo que falta”, “lo que debe haber” (ya en un plano de intervención en lo político y la política como ejercicio).²⁵³
- 2) Su interés por desentrañar el proceso o procesos por los cuales la modernidad occidental, capitalista (ahora en el estadio neoliberal) es impuesta a las sociedades desarrolladas al margen del capitalismo, mismas a las que se niegan las condiciones para acceder a los mismos niveles de bienestar económico, social y de ejercicio político que logran las elites.
- 3) Sus reflexiones sobre la crisis de los proyectos históricos que impactan el desarrollo de un país como México, lo llevan a plantear la necesidad de crear un nuevo proyecto nacional, alternativo al que ahora existe.
- 4) Construir, una alternativa real a las estructuras de poder existente, donde la democracia exprese igualdad de posibilidades, para el desarrollo pleno de la vida de los individuos y de las comunidades en que se integran.
- 5) Propiciar una apertura democrática, vía una labor intelectual crítica, libre y permanente que permita plantear los cambios que México necesita.
- 6) Villoro, busca “lo posible”, no va por lo utópico, sino por lo concreto, por todo aquello que puede trasladarse al plano real.
- 7) Dentro de todos estos niveles de reflexión, tiene un interés por “el otro”, el que pertenece a otra cultura, a otra historia, a otra interpretación del mundo, representado por los indígenas.

Villoro no niega los conceptos que integran el modelo de pensamiento occidental, sino que se propone corregir los fallos que del mismo modelo se derivan. Así, su propósito es lograr entender, desde la reflexión filosófica, el contexto político y

²⁵³ En palabras de Luis Villoro: “Si queremos partir de nuestro conocimiento personal del mundo en torno...no podemos menos que considerar desde una perspectiva distinta los mismos problemas que ocupan a los filósofos de países occidentales desarrollados”, en Luis Villoro. *Tres retos de la sociedad por venir. Justicia, Democracia, Pluralidad*, México, Siglo XXI, 2009, p. 13.

social en el que se desenvuelve la vida de los mexicanos, donde la razón se convierte en instrumento para la transformación.

Partiendo de estas premisas, a lo largo de su obra, Villoro, observa que, como sociedad, la mexicana siempre ha sido una sociedad permeada por la imposición de un modo de vida que genera y reproduce violencia. Desde La Conquista, los grupos dominantes, tanto a nivel político como económico, impusieron una cosmovisión que justificó su dominio, particularmente para sojuzgar al otro, al diferente, al que cuenta con una cosmovisión más amplia a la impuesta; violencia contra aquellos que reivindican la idea de que otro México es posible, donde no existan diferencias tan marcadas entre ricos y pobres, entre el mestizo y el indígena, entre los habitantes urbanos y los rurales.

Para Villoro, desde el siglo XIX, comienza el enfrentamiento entre dos cosmovisiones diferentes: el *Estado liberal*, impulsado por los descendientes de europeos devenidos en clase dirigente y el de las comunidades nativas, que desde la llegada de los españoles intentan mantener intactos sus usos y costumbres.²⁵⁴

4.3 Dos proyectos contrapuestos: el Estado liberal vs. el Estado Plural

En sus reflexiones, Villoro identifica como constante en la vida del país la intención de unificar a los individuos en un imaginario como es el Estado-nación, que no sólo busca mantener el poder de una minoría, sino que elimina los matices y las diferencias, dando prioridad al individuo, separándolo de la comunidad a la que pertenece, con el doble propósito de evitar cuestionamientos al ejercicio del poder y eliminar la posibilidad de revuelta contra dicho poder impuesto.

Utilizando las contraposiciones, Villoro define al Estado-nación como una invención, una *construcción simbólica*, que parte de una cosmovisión de la vida que confiere identidad a los individuos que se identifican con ella, a partir de una lengua y una etnia generando un sentido simbólico de pertenencia a una colectividad. Su fundamento es la existencia de un único poder soberano (concentración del poder como toma de decisiones en pocas manos), ejercido

²⁵⁴ Luis Villoro. *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós-UNAM, 1998, p. 42.

sobre una sociedad homogénea, compuesta de individuos regidos bajo un sistema legal, que promueve la igualdad de los individuos ante un sistema de leyes único y aplicable para todos; en lo político se alienta la democracia representativa, y en lo económico, se impulsa el desarrollo capitalista, que al mismo tiempo genera desigualdad entre los sujetos, lo que de suyo es la gran contradicción de este modelo de Estado.

El proceso de *homogeneización* de la sociedad mexicana, de acuerdo a Villoro, es resultado de la acción de un grupo dominante que al hacerse del poder, impuso su forma de vida a los demás. Dicho con sus propias palabras:

La homogenización de la sociedad se realiza sobre todo en el nivel cultural. Unidad de lengua antes que nada. En los países con diversidades culturales es indispensable un instrumento de comunicación único. Una cultura hegemónica impone su lengua tanto en las relaciones administrativas y comerciales, como en la legislación. Pero sobre todo se afirma mediante la educación, porque la educación uniforme es el mejor instrumento de homogenización social. El Estado-nación se consolida al someter a todos sus miembros al mismo sistema educativo.²⁵⁵

Por lo tanto, el Estado liberal promueve: el individualismo a ultranza; la homogenización en lugar de la diversidad; la minimización de los poderes locales para promover un poder central; el espacio público como el ámbito de la competencia entre individuos, que a su vez, al crear una sociedad política, aceptan limitar su libertad. Esto último se traduce en la idea del ciudadano como un titular de derechos, pero no como sujeto de obligaciones hacia la colectividad a la que pertenece.²⁵⁶

En el caso de México, el mito fundacional fue la creación del Estado-*nación mestizo*, donde un grupo detenta el poder político y económico, e impulsa la idea, de una unidad, la homogenización de todos los habitantes naturales de las diferentes regiones del país, lo que permite, por un lado, impulsar la modernización en el plano económico; por el otro, se niega la diversidad e impone la identidad de un cuerpo social surgido de la mezcla entre indígenas y

²⁵⁵ *Ibid.*, pp. 27 y 28.

²⁵⁶ Luis Villoro. "Democracia comunitaria y democracia republicana", en Luis Villoro (coord.) *Perspectiva de la democracia en México*, México, El Colegio Nacional, 2001, p. 12.

conquistadores europeos, impidiendo a su vez la posibilidad de unidad para resistir a este modelo impuesto.

El Estado homogéneo se opone al seguido por las comunidades indígenas, cuya cosmovisión está imbuida de valores comunitarios: se identifica con sus lugares de origen, con su preservación. Para Villoro, el *Estado plural*, es lo contrario a un *Estado homogéneo*, unilateral, toda vez que, en el primero tienen lugar y cabida todas las expresiones de todos los pueblos diferentes, que confluyen en este territorio que denominamos México²⁵⁷. Incluso, los conceptos de igualdad y homogeneidad son diferentes, pues “la verdadera igualdad entre sujetos autónomos consiste en el respeto a sus diferencias”²⁵⁸.

En la noción de *Estado plural* que propone Villoro, no se pretende eliminar los avances del concepto liberal, sino recuperar, entre otras cosas:

- 1) el sentido de *comunidad*, que se ha perdido, donde lo importante es el respeto a la vida del otro, no sólo a la propia.
- 2) La aceptación de la *autonomía*, definida como “capacidad de elección” y “facultad para ejercer” dicha elección.
- 3) Condiciones de *igualdad*, entendida esta, como el reconocimiento de que cada sujeto puede guiar sus decisiones de acuerdo a sus propios fines y valores, y no por las imposiciones de otros.
- 4) Se requiere la ausencia de coacción de unas minorías sobre las mayorías, esto es, eliminar la exclusión, lo que a su vez, garantiza una nueva dimensión de la *justicia*.²⁵⁹

4.3.1 La idea de comunidad

Para Villoro, la idea de *comunidad*, remite a una forma de asociación, un conglomerado de individuos que a su vez, se identifican por compartir una cosmovisión común de la vida, una serie de valores, tradiciones, interpretaciones

²⁵⁷ Entrevista a Luis Villoro, realizada por María Susana Nava Angeles, el 3 de junio de 2011.

²⁵⁸ Luis Villoro, *Estado plural...Op. cit.*, pp. 81 y 82.

²⁵⁹ Luis Villoro. “Respuesta a José Antonio Aguilar” en: *Este País*, México, No. 91, octubre de 1998, p.19.

del mundo, usos y costumbres. Más aún, se interesan por el bien colectivo, no sólo por el propio:

La comunidad va más allá: respeta la pluralidad de fines y valores que cada individuo se plantea, pero también postula fines y valores comunes que cada quien tendrá que hacer suyos si pretende superarse. Su ética pública no propone solamente respetar la libertad de los otros, sino contribuir a su realización mediante el servicio recíproco. En el don de sí que supone el servicio, pueden crecer virtudes sociales hoy en día casi olvidadas: generosidad, desprendimiento, abnegación, fidelidad, solidaridad, humildad y, la más alta de todas, fraternidad.²⁶⁰

Esto responde a un nuevo proyecto de organización política y social, un espacio *incluyente*, que a su vez, defiende la libertad de decisión y actuación de los individuos. La libertad, en este caso, implica garantizar la igualdad de oportunidades para satisfacer las necesidades mínimas de sobrevivencia. Formar comunidad es cooperar con el otro para alcanzar beneficios para todos.

Si bien, esto es un ideal, un *deber ser*. Villoro, apunta que lo más cercano a este concepto de comunidad pudiera realizarse entre algunos grupos indígenas, donde la comunidad adquiere un sentido de vida para los individuos que la integran, diferente del modelo occidentalizado.²⁶¹

La idea de comunidad, desde la percepción indígena, no está orientada por el principio de dominación, ni por ánimo de lucro o de obtención de ventajas, no opera para separar o excluir, sino para la integración en armonía con todos los semejantes, bajo la idea de una convivencia pacífica, de voluntad de servicio para todos, lo que a su vez genera acciones recíprocas de apoyo mutuo: todos trabajan para todos, todos cuidan de todos, todos están en armonía con el medio ambiente, con la tierra. Así, las ideas sobre la forma en que deben ocurrir las relaciones sociales y políticas, la relación con la naturaleza, se redimensionan y adquieren un compromiso ético de búsqueda del bienestar común.

²⁶⁰ Luis Villoro. *De la libertad a la comunidad*, México, Ariel, Cuadernos de la Cátedra Alfonso Reyes del Tecnológico de Monterrey, 2001, p. 30.

²⁶¹ Luis Villoro, "Respuesta a...", *Op. cit.*, p. 17 y *De la libertad a la comunidad*, *Op. cit.*, pp. 36 y 37.

Incluso, el funcionamiento económico en la comunidad no alimenta el lucro. Por el contrario, se sustenta en la reciprocidad, no en el intercambio, donde el individuo que más trabaja para la comunidad, adquiere un mayor prestigio.²⁶²

4.3.2 La idea de autonomía

El concepto clásico de autonomía, desde la perspectiva del Estado moderno occidental, contempla la existencia de una autoridad, derivada del consentimiento de individuos agrupados en un núcleo y espacio social, de ahí se deriva el acuerdo y la obligación de garantizar a todos los individuos, el derecho a consentir antes de que se tome cualquier decisión, que impacte a todos, a efecto de mantener la libertad. La autonomía limita la idea del ejercicio de los derechos de los pueblos circunscritos a un territorio específico.

En contraste, la libre determinación, también puede ejercerse aceptando formar parte de un Estado soberano, a partir de definir las facultades, competencias y ámbitos en que se ejercerían los propios derechos.

Por lo que la autonomía no significa separación, según Villoro, la autonomía que demandan las comunidades indígenas refiere la posibilidad de llevar a cabo, de manera libre, el ejercicio de sus propias formas de vida.

Refiere Villoro:

Los individuos sólo pueden ejercer su autonomía mediante una elección de vida en el abanico de valores y fines que ofrece la cultura a que pertenecen, y ésta es producto colectivo. La autonomía de los sujetos de cultura (los pueblos) es pues una condición para que pueda ejercerse la autonomía de las personas. Los derechos de los pueblos no son, por lo tanto, opuestos a los derechos individuales ni tienen un fundamento distinto; son una condición de posibilidad de los derechos individuales.²⁶³

Ampliando la idea, Villoro explica que el concepto, proveniente de la teoría ética y aplicado al sujeto moral, adquiere en el campo de las relaciones políticas otro sentido; se refiere a un grupo social o una institución, que tiene el derecho de dictar sus propias normas, en un espacio limitado de competencia. De tal suerte

²⁶² Luis Villoro. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, FCE, 1997, p. 369.

²⁶³ Luis Villoro, "Respuesta a...". *Op.cit.*, p. 18.

que cuando las comunidades indígenas plantean el ejercicio de su autonomía, no se limitan a hablar del ejercicio de soberanía, sino que *demandan su derecho a convenir con el Estado las condiciones que permitan su sobrevivencia y desarrollo como pueblos, dentro de un Estado multicultural.*

Desde esta perspectiva, la función de la autonomía, en el marco del Estado Plural, parte de identificar a la *comunidad* como la organización política básica, donde la *autonomía* se ejerce desde el momento en que, se elige por consenso, generado a partir del diálogo, a sus propias autoridades; se rige por el sistema de usos y costumbres; se participa de una vida comunitaria dinámica, donde se reconoce la otredad con normalidad, dando paso a un amplio *multiculturalismo*.

Para Villoro, un Estado es multicultural, cuando pretende el establecimiento de una estructura política y un marco legal diferente al planteado por el Estado homogéneo que ya se ha referido. En la multiculturalidad, hay pluriculturalidad de espacios de poder autónomos, subordinados a los poderes del Estado, pero no subordinados entre sí; pluralidad de sistemas jurídicos en una diversidad de territorios.²⁶⁴

Villoro enfatiza:

Autonomía quiere decir el reconocimiento de ciertos derechos y obligaciones en el marco del Estado soberano, y negociados con el Estado, sin dejar de cumplir con las obligaciones y de ejercer los derechos de cualquier ciudadano. No quiere decir independencia en lo absoluto. En todas las manifestaciones que ha habido de los representantes genuinos de los pueblos indígenas, se ha subrayado que son mexicanos y quieren ser mexicanos...²⁶⁵

4.3.3 La idea de igualdad

Villoro, de nuevo hace uso de la dicotomía, al confrontar dos ideas de igualdad; a una la define como “sustantiva”, cuando se refiere a la atribución de ciertas propiedades dadas a varios sujetos y otra idea de igualdad asociada con la *equidad*, como criterio de *imparcialidad* en el trato, lo que significa que todos los

²⁶⁴ Luis Villoro. “Dos ideas del Estado-nación” en *La Jornada*, 9 de mayo de 2001, p.21.

²⁶⁵ Luis Villoro. “Autonomía no es soberanía” en *La Jornada*, 21 de enero de 2001, p.7.

individuos, que viven en comunidad, son sujetos de la misma atención, se les trata de manera ecuánime, todos están sujetos a las mismas medidas.²⁶⁶

En otras palabras, partiendo de la premisa de que, en el Estado liberal, la otredad es censurada, y el excluido demanda se le reconozca igualdad con el otro, el individuo, entonces, formula la reivindicación de un derecho que conlleva la eliminación de una situación de exclusión vivida cotidianamente, impulsando con ello un valor común, la no exclusión.

De esta forma, la equidad, es una de las bases para eliminar la exclusión, al mismo tiempo se convierte en una de las bases para lograr la justicia, en la medida en que “La igualdad...no equivale a la identidad en la elección de fines y valores, sino a la atribución de las mismas oportunidades para elegir valores diferentes; implica el derecho a las diferencias”.²⁶⁷

4.3.4 La idea de justicia

Villoro, en sus últimos trabajos se da a la tarea de reflexionar sobre la injusticia existente en México, tema central para construir el futuro de los países “lejanos de acceder a una sociedad democrática”²⁶⁸.

En el caso del concepto *justicia*, Villoro observa que mientras en las sociedades desarrolladas, el estadio ideal parte de la existencia de condiciones de igualdad entre individuos, en una sociedad como la mexicana es la desigualdad la condición de la que se parte. Es decir, el día a día de la injusticia. Así, el concepto se dotará de contenido a partir de la detección de “lo que falta” en la realidad de México.

Villoro aduce, que quienes controlan los mecanismos de *poder* tienen “la capacidad de actuar para causar efectos que alteren la realidad”²⁶⁹, en un Estado-nación, son los principales promotores de la injusticia, toda vez que imponen una dinámica de control de unos cuantos sobre la sociedad.

²⁶⁶ Luis Villoro, *El poder y el valor...Op. cit.*, p. 270.

²⁶⁷ Luis Villoro, *Estado plural...Op.cit.*, p. 103.

²⁶⁸ Luis Villoro, “Buscar la propia verdad”, en *La Jornada*, 28 de febrero de 2000, p.III.

²⁶⁹ Luis Villoro, *Tres retos de la sociedad por venir...Op.cit.*, p. 12.

En contraposición, Villoro cree que el Estado plural es “escapar del poder”, lo que se traduce en la creación de un “contrapoder”, entendido éste no como la búsqueda de la dominación de unos individuos sobre la mayoría, sino como la resistencia, la búsqueda del “bien común”, entendido en principio, como la instauración de las condiciones económicas, políticas y sociales para impulsar el desarrollo para todos, no para unos cuantos.

Desde la perspectiva de Villoro, habría que analizar las causas reales, sociales y económicas, que impiden un verdadero ejercicio de derechos para los individuos en las actuales sociedades capitalistas. A su juicio:

...Si se quiere realizar lo que elegimos, no basta con la garantía de la ley y la anuencia de los otros, es menester que existan condiciones sociales adecuadas. No todos los individuos son libres si no están todos en situación de convertir en realidad sus elecciones de vida razonables. La igualdad en la libertad supone dos cosas: primero, igualdad en las condiciones mínimas para satisfacer las necesidades básicas cuya carencia impide toda elección: alimentación, vivienda, vestido, protección contra la enfermedad y la muerte violenta. En segundo lugar, supone la igualdad de oportunidades sociales para ejercer nuestra elección: condiciones mínimas semejantes de educación, de trabajo, de cuidado de la salud. Una sociedad que no procura esas condiciones para todos está necesariamente escindida. No puede dejar de producir un resultado: la exclusión de una parte notable de la población.²⁷⁰

Ampliando su reflexión, Villoro apunta que la principal forma de la injusticia es la *exclusión del otro*. Es decir, donde priva el interés particular, se impide el interés colectivo, el beneficio para todos y comienza el proceso de aislar al diferente.

La contraposición consiste, en que donde priva la comunidad, la exclusión se elimina, pues se busca el interés general, el bien común, no el interés individual.

De ahí que, para Villoro, el concepto de *justicia* se liga de manera inmanente a su percepción del *multiculturalismo*, toda vez que las diferencias de valores culturales entre los individuos o comunidades, cuyo origen es histórico, generan el reto constante de buscar consensos con el otro a través del diálogo.

Los elementos descritos: comunidad, autonomía, igualdad y justicia, nutren la discusión sobre el agotamiento del modelo Estado-nación y el modelo de Estado

²⁷⁰ Luis Villoro, *De la libertad...Op.cit.*, pp. 26 y 27.

plural, donde a su vez, subyace la discusión entre la democracia liberal y la democracia comunitaria.

4.4 Democracia liberal vs. Democracia comunitaria

En sus reflexiones, Villoro observa que así como se ha agotado el Estado-nación, también se ha agotado la *democracia liberal* que le da sustento, en la medida en que si bien su objetivo es garantizar la libertad de participación para los individuos que viven en una sociedad, también ha generado la exclusión de todos aquellos que no se identifican con una sociedad y un Estado que intenta homogeneizar a todos sus habitantes.²⁷¹

Ante esto, Villoro contrapone el concepto del *republicanismo*, corriente de pensamiento surgida desde el Renacimiento italiano, donde se cuestiona a la democracia liberal por ensalzar el individualismo como forma de vida, por lo cual, se propone retomar al individuo *como parte de una comunidad*, para la cual hay que vivir y reproducirse. En este sentido, Villoro menciona como ejemplos las agrupaciones de vecinos, los gremios, las organizaciones obreras, las organizaciones no gubernamentales, las comunidades universitarias y por supuesto, la forma más acabada y tangible que se observa entre las comunidades indígenas.

Sobre esto último, precisa para el caso de México, la necesidad de reconocer las *autonomías* de los pueblos indígenas que viven a lo largo del territorio nacional y que tienen en el *calpulli*²⁷² o los *cabildos abiertos*,²⁷³ la expresión del ejercicio de

²⁷¹ Por *democracia* "...se entiende naturalmente una serie de procedimientos de gobierno adoptados por los países occidentales más desarrollados: elecciones, representación popular, división de poderes, decisiones por mayoría, etc. Esa forma de democracia es coherente con el individualismo, pues se supone resultante de las decisiones individuales sumadas de ciudadanos iguales entre sí ante la ley". Véase Villoro, *De la libertad...*, *Op.cit.*, p. 25.

²⁷² El *calpulli* fue una institución política identificada como la unidad social fundamental en el mundo azteca, con una amplia variedad de funciones: de organización de gobierno, organización religiosa y organización militar. En principio, era la delimitación territorial de espacios destinados al cultivo; las cuales eran asignadas a una familia. Al subdividirse las familias, a cada uno a su vez se le otorgaba una parcela (Tlalmilli) perteneciente al mismo *calpulli*, para continuar con la tarea de cultivo. Para organizar a todos los encargados de los Tlalmilli, había un consejo o Tecpan, integrado por los más ancianos de las familias, para resolver los problemas que surgieran, aunque también estaban sujetos a decisiones de autoridades que abarcaban a varios *calpullis*. Cada

la democracia participativa, donde el poder surge desde la unidad de comunidades e individuos, para el beneficio de todos los sujetos que la integran. Aquí, el concepto de *autonomía*, adquiere en Villoro otros significados, sobre el que se reflexionará con mayor amplitud en otro apartado.

La democracia comunitaria, consensual, es practicada ancestralmente por los pueblos originarios. Según Villoro: "...en algunos pequeños lugares de México se está ensayando otra sociedad, mediante una variante del republicanismo...Me refiero a algunas comunidades de Oaxaca, Michoacán o Chiapas. Allí se está ensayando la realización de una comunidad diferente".²⁷⁴

Villoro piensa que un Estado Republicano, se constituiría en promotor del *bien común*, impulsor de la búsqueda de beneficios para todos y no para unos cuantos, donde el comunitarismo permite eliminar cualquier forma de exclusión de individuos o comunidades enteras: "seguiría los principios siguientes de la sociedad: acercarse a la no desigualdad, a la complementariedad y la reciprocidad, basada, para ello, en una economía distributiva..."²⁷⁵

La *economía distributiva*, sería lo opuesto al capitalismo, que prioriza la acumulación individual, mientras la primera se sustentaría en el trabajo comunitario, convertido, a su vez, en símbolo de pertenencia a la comunidad, de solidaridad con el prójimo y de generación de riqueza para todos.

calpulli contaba con su propio Dios y ritos religiosos. Finalmente, contaban con un líder para la guerra y funcionarios civiles (de los cuales se desconoce el número). Véase: Roberto Redfield, "El capulli-barrio en un pueblo mexicano actual", en: *Revista Nueva Antropología*, México, Año V, No. 18, 1982, p. 86, tomado de El <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/18/pr/pr8.pdf>, consultado el 2 de julio de 2011.

²⁷³ El cabildo, durante la Colonia, fue una modalidad extraordinaria para la solución de problemas surgidos de manera imprevista, como los desastres naturales. Actualmente el concepto refiere la realización de reuniones populares abiertas, principalmente, en comunidades indígenas, con el objetivo de tomar decisiones. Véase Andrés Bisso y Martín Sessa. "Cabildos abiertos y fiestas andinas. Dos aplicaciones del análisis performativo para el estudio de los fenómenos sociales latinoamericanos" en *Revista Alteridades*, México, UAM-I, Vol. 15, No. 29, enero-junio 2005, pp. 103-124, tomado de http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/747/Resumen/74702910/Resumen_1.pdf, consultado el 2 de julio de 2011.

²⁷⁴ Luis Villoro, "Comunidades indígenas, espacios para realizar la utopía: Luis Villoro", en: *La Jornada*, 8 de octubre de 2010, tomado de <http://www.jornada.unam.mx/2010/10/08/cultura/a04n1cul>, consultada 2 de julio de 2011.

²⁷⁵ Ibid.

A nivel político, el *bien común* se traduce, en las prácticas que aseguran la participación por igual de todos los integrantes de la comunidad en la vida pública. Así, las decisiones se toman de manera consensual, permitiendo que todos los integrantes de la comunidad, con capacidad para hacerlo, expresen su opinión y coadyuven a la toma de las mejores decisiones que beneficien a todos ²⁷⁶, lo cual permite redimensionar el concepto de *poder*.

4.4.1 El poder en la democracia comunitaria

Si la función del *Estado republicano* sería la promoción del bien común, entonces, es necesaria la construcción de una nueva práctica del poder, donde éste habría de surgir de la comunidad, no del individuo.

Así, ningún poder prevalece sobre la comunidad, pues es ella misma la que se encarga de regular y evitar extralimitaciones. Esto dota de un nuevo contenido al concepto, y ya no se le ve como instrumento para la dominación (poder impositivo), sino como la *capacidad de dar o servir al otro*, al semejante quien convive en la comunidad (poder expositivo).

Mientras, el individuo sirva más a su comunidad, otorgue tiempo para realizar trabajo comunitario, mayor poder ejercerá, lo que significa dentro del grupo: reconocimiento, prestigio, valoración, responsabilidad, entrega y creatividad, en aras del bien común. Esto es una nueva percepción del poder, desde una dimensión ética.

4.5 ¿Qué papel juegan los indígenas en el Estado plural?

Para Villoro, las formas de vida practicadas en las comunidades indígenas, renuevan el ideal comunitario y nos recuerdan que otro modelo, alternativo al occidental y modernizante, es posible. El simbolismo de lo indígena ejemplifica la *otredad*.

²⁷⁶ Villoro, *Tres retos...Op. cit.*, pp. 31-56.

En un *Estado plural*, las comunidades indígenas llevan a la práctica el ejercicio de la autonomía, pero no desde el sentido de separación del actual Estado-nación, sino que pasa "...del Estado hegemónico, único, al Estado multicultural que respeta las autonomías" ²⁷⁷.

Este reconocimiento se ha observado en documentos internacionales, como la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural, en la que se enuncian tres objetivos principales: en primer lugar, el de asegurar el *respeto a las identidades culturales con la participación de todos los pueblos en un marco democrático*; en segundo lugar, el de *contribuir a la emergencia de un clima favorable a la creatividad de todos*, haciendo así de la cultura un factor de desarrollo; y en tercer lugar, la *reivindicación de los derechos humanos como garantes de la diversidad cultural*, donde la diversidad cultural no vulnera los derechos humanos de las minorías y los pueblos indígenas. ²⁷⁸

Asimismo, se observa que, algunos Estados nacionales en América Latina, han reconocido la diversidad cultural de sus poblaciones. En relación con México, en 1992 y en el 2001 se reformó el Artículo 4o constitucional, en el que se reconoce que la nación mexicana tiene una composición pluricultural. ²⁷⁹

Sin embargo, para Villoro, estos acuerdos no son suficientes, pues a su juicio, en todo el derecho internacional, en el modelo occidental, se mantiene sin resolver el problema de la relación entre los *derechos individuales*, que competen al individuo, y los *derechos de los pueblos*, es decir, derechos de un sujeto colectivo, la comunidad como conglomerado de individuos. ²⁸⁰

De hecho, subraya Villoro, tanto en los convenios patrocinados por los organismos internacionales, como en las legislaciones de los Estados-nación occidentales, ni

²⁷⁷ Roberto Garduño. "Crisis del Estado homogéneo hace factible dar autonomía a los pueblos indios: Luis Villoro" en: *La Jornada*, 3 de marzo de 2002, tomado de <http://www.jornada.unam.mx/2002/03/03/010n1pol.php?origen=politica.ht>., consultado el 4 de agosto de 2011.

²⁷⁸ Declaración Universal de las UNESCO sobre la diversidad cultural, adoptada por la 113ª Sesión de la Conferencia General de la UNESCO el 2 de noviembre de 2001.

²⁷⁹ Luis Villoro, *Dos ideas... op. cit.* y Juan José Carrillo Nieto, El rechazo zapatista a las reformas constitucionales y la construcción de autonomía, 22 de marzo de 2009, tomado de <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=82666>, consultado el 6 de agosto de 2011.

²⁸⁰ Luis Villoro. "En torno al derecho de autonomía de los pueblos indígenas", en: Fernando Benítez, *et all. Cultura y derechos de los pueblos indígenas de México*, México, FCE, 1996, p. 162.

siquiera está bien especificada la noción de *pueblo*, ni de *pueblos indígenas*, situación que juzga el filósofo, es a conveniencia de los propios Estados ya constituidos, pues “les conviene no tomar el derecho de autodeterminación de los pueblos como un derecho de las nacionalidades, naciones, étnias o pueblos que formarían parte del Estado nacional” .²⁸¹

La noción de *pueblo*, parte de un proceso de identificación individual. En contraste, Villoro define a la *comunidad* como: el espacio donde la identidad colectiva se define como una " representación intersubjetiva" compartida por un conglomerado de individuos, que constituye un "sí mismo colectivo". Dicha noción se integra de una serie de creencias, actitudes y comportamientos que definen la forma de sentir, actuar y comprender la realidad colectiva; todo esto tiene su representación en el ámbito cultural. La identidad colectiva, al igual que la individual, buscan la creación de una imagen sólida que las represente ante otras entidades colectivas y que las afirme como únicas y autónomas, todo lo cual aún no es contemplado en el derecho internacional, dada la idea errónea, que dicho reconocimiento podría derivar en la desintegración del *Estado nación* en el que se encuentran inmersos los pueblos indígenas.

La prioridad para Villoro es que en los convenios internacionales se plasmen los conceptos adecuadamente, para definir con claridad que los pueblos indígenas son sujetos de derecho, no solo en los ámbitos jurídicos y políticos, sino también económicos.

En resumen, Villoro recomienda para las comunidades indígenas la siguiente propuesta alternativa:

Las comunidades indígenas actuales no están hablando de un proyecto sólo para ellas...nos están llamando la atención sobre la existencia de un proyecto de nación real, alternativo a la nación que el grupo criollo-mestizo ha forjado desde los comienzos de nuestra vida; un proyecto de nación de respeto a la multiplicidad, de respeto a las diferencias, a la diversidad del país, a las formas de vida de cada quien dentro de su ámbito particular; y de solidaridad y de preeminencia de los valores comunitarios sobre los valores individuales.²⁸²

²⁸¹ *Ibid.*, p. 163.

²⁸² Luis Villoro, “En torno al derecho de autonomía...”, *Op.cit.*, p. 184.

4.6 El proyecto zapatista para México

Ya expuestas las principales concepciones del pensamiento de Luis Villoro, derivadas de su mirada del legado zapatista, a continuación se describirá brevemente el proyecto político del EZLN para el país y para el mundo en su conjunto; para ubicar coincidencias y diferencias. Tomaremos como referencia las Seis Declaraciones de la Selva Lacandona, por considerar que representan el ideario y proyecto político más acabado de los zapatistas, pero previamente, es pertinente anotar en qué consiste un proyecto político.

4.6.1 ¿Qué es un proyecto político?

Es difícil encontrar una definición para el término *proyecto político*, son pocos los autores que se han interesado en definirlo, y la mayoría de la ocasiones suele usarse “como sinónimo de proyecto nacional”.²⁸³

Para entender que es un proyecto político, es necesario caracterizarlo como histórico, colectivo, comunicable y temporal, pues es:

- a) Para formular y viabilizar un proyecto político, se necesita conocer la historia, sea esta nacional o universal, pues un proyecto político “...nace del análisis del presente, recuperando lo que el estudio del pasado aporta y tiene como objeto el futuro inmediato.”²⁸⁴ Por lo que, sin conocimiento histórico y sin imaginación científica, no es posible formular un proyecto político.²⁸⁵
- b) El proyecto tiene como características “ser colectivo y [...] ser comunicable a los hombres y a la sociedad global,”²⁸⁶ ya que cuando “el individuo toma conciencia de que no está solo y que comparte la existencia con otros,

²⁸³ Pablo Trejo Romo. “Notas. Aproximativas a la Definición de Proyecto Político (Historia y Acción Política”, en, *Estudios Políticos*, Vol. 6 Núm. 4., México, 1987. p. 25.

²⁸⁴ *Ibid.*, p.27.

²⁸⁵ *Ibid.*, p.28, y en Pablo Trejo Romo. “Los proyectos políticos: una propuesta para el estudio de los movimiento sociopolíticos en la historia”, en: *Relaciones*, Núm. 53, p. 43. En <http://www.colmich.edu.mx/files/relaciones/053/pdf/Pablo%20Trejo%20Romo.pdf>., consultada el 3 de noviembre de 2012.

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 27.

entiende que sólo con la unión con otros hombres puede llevar a cabo su proyecto individual,²⁸⁷ que se transforma en colectivo.

c) Temporal: La coyuntura viabiliza al proyecto político,²⁸⁸ pues éste “va madurando a lo largo de la historia de una estructura social, en el movimiento largo (Braudel): pero este proyecto político se concreta con propuestas específicas en una coyuntura, en un momento en que las contradicciones sociales son más agudas.”²⁸⁹ El proyecto político madura en la estructura, pero toma sentido en la coyuntura, por lo que es necesario rastrear sus raíces,²⁹⁰ al ser eje articulador del pasado, presente y futuro, los tres, tiempos de la historia.²⁹¹

El proyecto político es construido por actores y sujetos políticos, quienes interactúan dentro de la estructura social, a través de las coyunturas, es decir, un proyecto político es un programa para la acción política eficaz, “expresión de la razón, la secularización y el progreso”.²⁹²

También, es necesario mencionar que existe una diversidad de proyectos, unos son impulsados desde el Estado y otros desde la sociedad, cada uno tiene su contexto histórico y su propia lógica,²⁹³ es así como la noción de proyecto político va asociado al ámbito de “lo político”, al estar relacionado con la disputa por la transformación o conservación del orden social global vigente.²⁹⁴

En síntesis, el proyecto político (como campo problemático) es una guía para la acción política derivada de una reflexión racional “...cuyo propósito es la realización de un nuevo orden social concebido, y se expresa a través de una

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 28

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 29.

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 29.

²⁹⁰ Pablo Trejo Romo. “Los proyectos políticos... *Op. Cit.*, p. 48.

²⁹¹ *Ibid.* p.29.

²⁹² Facundo González Bárcenas, “El proyecto político y sus ámbitos problemáticos”, en *Política y modernidad. Hacia la refundación del proyecto político*. Tesis de licenciatura en Sociología, UAM-Azcapotzalco, 1989.

²⁹³ *Ibid.*, pp. 57-58.

²⁹⁴ *Ibid.*, pp. 59 y 60.

propuesta de medios, del proceso, y de los sujetos políticos de la transformación (del orden social vigente)",²⁹⁵ que parte de una lectura del presente para incidir en la construcción de futuros sociales posibles.

En este sentido, los proyectos políticos que enarbolan los zapatistas y el propio Luis Villoro, buscan ser proyectos alternativos al neoliberal.

4.6.2 El proyecto político del zapatismo en las Declaraciones de la Selva Lacandona

Definido el concepto de *proyecto político*, es pertinente señalar, que el proyecto del Ejército Zapatista de Liberación Nacional está contenido en las Seis Declaraciones de la Selva Lacandona, donde están presentes tres rasgos distintivos:

- a) Atiende a las coyunturas concretas en las que se desarrolla su movimiento, ello explica por qué cada una de ellas presenta un discurso relativo al proceso histórico en que se encuentran.
- b) Expresa las formas de lucha que se proponen, además, de reiterar las caracterizaciones y demandas de su movimiento. También, establece al sujeto de la lucha política y los objetivos que busca alcanzar, así como los mecanismos para su consecución, que se van redefiniendo de acuerdo a la propia realidad.
- c) En cada una de las seis declaraciones, el EZLN, ofrece elementos de su proyecto político de transformación social, el cual busca constituirse en una propuesta alejada de las formas de participación que dicta el sistema neoliberal, es decir, busca construir un proyecto alternativo para la nación.

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 59.

Bajo esta logística, el contenido político de las seis Declaraciones de la Selva Lacandona se resume en los siguientes puntos:

Primera Declaración. Dada a conocer el primero de enero de 1994, define que los sujetos sociales del cambio son todos los pobres del país, a los que se convoca a levantarse “en contra del mal gobierno”. En el llamamiento, también se habla de un México, dividido históricamente en dos proyectos de nación. El zapatismo defiende un proyecto popular, basado en la idea de “soberanía popular”, incluso, pide la destitución del entonces presidente, Carlos Salinas de Gortari. Adicionalmente, se hace un llamado al Poder Legislativo y Judicial a detener la violencia contra los insurgentes.

Conviene subrayar que, en este primer discurso, no hace uso del término *indígena*, sólo se refiere al *pueblo*, convirtiéndose éste en el sujeto histórico de la liberación.

Finalmente, el EZLN invita al “PUEBLO DE MÉXICO a unirse a la “lucha por *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz.*”²⁹⁶ Estos 11 puntos, son su programa de lucha para superar la pobreza y son la base para *crear un sistema social alternativo*, basado en la *democracia*, la *justicia* y la *igualdad* y estarán presente en las Declaraciones posteriores.

Segunda Declaración. Se publicó el 10 de junio de 1994, en ella el grupo armado reitera que continúa en pie de lucha contra el gobierno de Carlos Salinas. Sin embargo, en una lectura netamente política, se observa el cambio en el matiz discursivo; enfatiza que: “la sociedad civil es soberana y avanza en la construcción del cambio democrático que requiere el país”, es decir, se traduce en la convocatoria a la construcción de un *nuevo pacto nacional*; que propone recuperar la antigua forma de organización de las comunidades indígenas: “hacer que quien mande, lo haga obedeciendo”. Este es el fundamento del hacer y entender la política de los zapatistas y a partir de este momento será parte fundamental de su ideario político.

²⁹⁶ *Primera Declaración de la Selva Lacandona*, en :[http://www.nodo50.org/pchiapas / documentos /selva.htm#marca1](http://www.nodo50.org/pchiapas/documentos/selva.htm#marca1), consultada 3 de junio de 2011.

Además, de reiterar sus demandas de democracia, libertad y justicia, es importante señalar, que marcan su distancia respecto a los procesos electorales y en cambio, de nuevo llaman a una construcción de pacto, que permita una “transición pacífica” de acuerdo a las formas de lucha que establezca una Convención Nacional Democrática²⁹⁷.

Tercera Declaración. Previo a hacer público este documento, la madrugada del 19 de diciembre de 1994, el EZLN, declara “autónomos” a 38 municipios chiapanecos²⁹⁸. Esta acción radicaliza al movimiento zapatista y pone a prueba su proyecto de dar mejores condiciones de vida a las comunidades.

La tercera declaración del EZLN dada a conocer el 1º de enero de 1995, pone énfasis en los indígenas como sujetos de la transformación social del país, como convocantes de un nuevo pacto nacional. A diferencia de la teoría marxista clásica, que pone al proletariado como sujeto detonador de la revolución, el EZLN, considera que los indígenas son el motor de cambio por sus críticas a la sociedad neoliberal que los mantiene excluidos. También, se refiere a la Sociedad Civil y a la Convención Nacional Democrática como los ejes de su propuesta de transición democrática para el país, diferente a la vía electoral, e insiste en esta idea, considerando el ambiente político que rodea al país, después del proceso electoral del verano de 1994, donde nuevamente el PRI obtuvo la Presidencia de la República.

Los zapatistas contraponen a la vía electoral nuevas formas de lucha y participación, entre ellas, la construcción de autonomías en las zonas indígenas chiapanecas, como ensayo de lo que podría ser una nueva forma de organización política; basada en lo que identifican como “mandar obedeciendo”, y puesta en práctica con la creación de municipios autónomos en los territorios, bajo la influencia de la guerrilla indígena.

²⁹⁷ *Segunda Declaración de la Selva Lacandona. Tomada de :<http://www.nodo50.org/pchiapas/documentos/selva.htm#marca12>, consultada 3 de junio de 2011.*

²⁹⁸ Véase: “La crisis chiapaneca en 10 comunicados del EZLN y un manifiesto a la nación”, en: *Perfil de La Jornada, 20 de diciembre de 1994, pp. I-IV*. En el comunicado se enlistan los municipios que el grupo armado declaró como “autónomos”.

Otro elemento importante en ésta declaración es que la lucha del EZLN no es tan solo nacional, sino que está en contra de todo el sistema neoliberal. Al ampliar su nivel de crítica, el mecanismo que proponen es la construcción de un Movimiento para la Liberación Nacional, que tenga como objetivo, organizar un gobierno de transición, bajo las siguientes líneas:

1. Impulsar un nuevo constituyente
2. Una nueva carta magna
3. El reconocimiento del derecho a la autonomía y a la ciudadanía de los pueblos indígenas
4. La destrucción del sistema de partido de Estado
5. Un programa económico nacional para favorecer a los más necesitados.²⁹⁹

De esta forma, en la Tercera Declaración, el EZLN, estableció un medio y un programa para la transformación social y política de México.

Cuarta Declaración. Fue emitida el 1º de enero de 1996, ésta sugiere, nuevamente, que son los pueblos indígenas los sujetos impulsores del cambio, a quienes se suman todos los pobres y excluidos del país, cuya condición es producto de un sistema excluyente como lo es, el neoliberalismo.

Identificado el enemigo a vencer, llaman a la transformación social, a través de la creación del Frente Zapatista de Liberación Nacional, cuyos objetivos son luchar por las once demandas básicas establecidas en la Primera Declaración.

Paralelamente y ante las críticas, de la entonces administración de Ernesto Zedillo, el EZLN, subraya, que no pretende obtener el poder *per se*, sino la

²⁹⁹ Tercera Declaración de la Selva en Lacandona, en: <http://www.nodo50.org/pchiapas/documentos/selva.htm#marca3>, consultada 3 de junio de 2011.

transformación del país, con base en un nuevo pacto social y un modelo de desarrollo diferente al neoliberal, más incluyente, basado en la justicia y la democracia³⁰⁰.

Quinta Declaración. Teniendo de fondo la matanza de indígenas del poblado de Acteal, ocurrida el 22 de diciembre de 1997, será hasta julio de 1998, cuando esta nueva declaración se dio a conocer por los zapatistas. En ella, manifiestan su rechazo al clima de violencia que está instrumentado el gobierno de Zedillo, para desmovilizarlos; reivindican el carácter nacional de su lucha, al mismo tiempo enfatizan que la misma es parte de todo un movimiento de alcance mundial en contra del sistema de exclusión que promueve el neoliberalismo.

Como parte de su programa político, reiteran su defensa de los Acuerdos de San Andrés, pues éstos representan la lucha de todos los pueblos indígenas de México, sintetizado en las demandas de reconocimiento, al derecho a la autonomía indígena, la territorialidad, a la identidad y a los sistemas normativos, conforme al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), firmado por el Senado de la República, pero que nunca fueron llevado a la práctica por los gobiernos siguientes.

Para el EZLN, los Acuerdos de San Andrés, son una ley nacional, pero el miedo que despertaron en el gobierno federal, hizo nula su aprobación para llevarlos a la práctica. Por tal motivo, los zapatistas hicieron un llamado a ratificar la Ley Cocopa, pues consideraban que ésta rescata el espíritu de los pueblos indios, además de poner fin a la guerra de exterminio en contra ellos.³⁰¹

Sexta Declaración. Se hace pública en junio de 2005, y a diferencia de las anteriores, está dividida en dos partes. La primera, ofrece un recuento de lo que

³⁰⁰ *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona*, en: [:http://www.nodo50.org/pchiapas/documentos/selva.htm#marca4](http://www.nodo50.org/pchiapas/documentos/selva.htm#marca4), consultada 3 de junio de 2011.

³⁰¹ *Quinta Declaración de la Selva Lacandona*, en: <http://www.nodo50.org/pchiapas/documentos/selva.htm#marca15>, consultada 3 de junio de 2011.

han sido 10 años de lucha de los zapatistas, donde los *protagonistas* son los pueblos indígenas; el *enemigo*, el gobierno federal, ubicado como causa de todos los males; los destinatarios siguen siendo los grupos de intelectuales, formadores de opinión, activistas y grupos identificados con algunas expresiones de izquierda, toda vez que el propio EZLN, se asume como una organización de izquierda que reivindica las demandas de democracia y justicia.

Pero lo interesante se observa, en la segunda parte, donde se incorporan nuevos protagonistas y adversarios, así como una tendencia a la ampliación de sus demandas, más generales y menos concretas que las manifestadas en las anteriores declaraciones. Como sujetos protagonistas aparecen todos los pueblos del mundo, no sólo los indígenas y la población mexicana, sino todas las minorías y los excluidos, principalmente; los identificados con las tendencias de izquierda, donde uno de sus máximos exponentes es el propio EZLN.

Nuevamente, reiteran su rechazo a la vía electoral como camino de transformación social y por el contrario, insisten en la organización de la sociedad civil y de los excluidos de todo el mundo, lo que ayudará a construir una vía alternativa de transformación para sustituir al modelo neoliberal, por una sociedad más justa, equitativa y democrática, donde la democracia no se limite a los procesos electorales; sino que se amplíe hacia una democracia participativa en lo económico, buscando la igualdad y combatiendo a la pobreza; en lo social, incluyendo a todos los marginados en niveles de bienestar y atención para su desarrollo pleno como seres humanos; y en lo político, con formas de participación igualitarias e incluyentes.

En resumen, los zapatistas plantean un programa de acción en dos niveles: uno nacional y otro mundial. En el primero, convocan a la izquierda política, definida necesariamente como apartidista, a confeccionar e impulsar un plan alternativo de nación, sustentado en las ideas de justicia, democracia y libertad. En el segundo, proponen la vinculación con organizaciones y personas, que resisten y luchan contra el neoliberalismo, para lo cual promueven la realización de los

denominados “encuentros intercontinentales” donde se discuten proyectos opuestos al neoliberalismo.

Finalmente, conviene advertir que los zapatistas fieles a su interés por dar respuesta a la coyuntura histórica en la que se encuentran inmersos, impulsan la denominada “Otra Campaña”, en la cual insisten en su crítica a la vía electoral como camino para la transformación social y política del país³⁰².

En síntesis, en las seis Declaraciones se observa una constante: como parte de su estrategia, el zapatismo ha buscado proyectarse como un *movimiento social*, más que uno de coste beligerante, apoyado por una serie de redes o grupos sociales que buscan la alteridad, ante el agotamiento de un modelo de desarrollo como el occidental que ya ha dado todo de sí y no logró resolver los grandes problemas de las minorías.

Así, el zapatismo ha intentado construir una propuesta de democracia alternativa a la neoliberal, alimentando cambios en sus prácticas políticas, sociales y culturales. Un ejemplo, es el impulso a la participación de las mujeres, en condiciones de igualdad, respecto a los varones, al interior de sus comunidades. Y al mismo tiempo, creando las estrategias para que su modelo alterno de organización política, económica y social, sirva para propiciar cambios dentro de las relaciones sociales a nivel global.

Es decir, el proyecto político enarbolado por el EZLN, se proyecta en dos niveles: uno, el que se desarrolla entre las comunidades indígenas presentes, en el territorio mexicano: el otro, como proyecto de futuro para el mundo, donde la autonomía, es el principio político y de práctica en los proyectos de gobierno y educación. Con ello intenta resolver tanto las demandas concretas de una población que ancestralmente ha estado marginada de los beneficios sociales del Estado-nación; como salvar la situación de una manera apropiada, sustentada en el reconocimiento de las personas como sujetos con derechos.

Sin olvidar la defensa de los pueblos indígenas, a partir de la Sexta Declaración el EZLN, abrió un nuevo eje de su proyecto político: darle a la *sociedad civil* el papel

³⁰² Sexta Declaración de la Selva Lacandona, en: [:http://www.nodo50.org/pchiapas/documentos/selva-vi/selva-vi.htm](http://www.nodo50.org/pchiapas/documentos/selva-vi/selva-vi.htm), consultada 3 de junio de 2011.

de protagonista, frente a una partidocracia que sólo responde a sus intereses. De ahí que el interés de los zapatistas es incorporar a nuevos actores políticos y sociales a la construcción de algo nuevo y grande.

En definitiva, se trata de aglutinar a la izquierda real, para confeccionar un proyecto alternativo de nación, que incluya a todos los individuos, y que logre unificar a la izquierda, cuya presencia institucional se ha difuminado, inmersa en una burocracia que sólo busca el poder, negando la propia ideología de cambio que en su momento le dio vida. El llamado es a crear esas formas de lucha política que son “de abajo a la izquierda” y que sólo pueden crear y mantener los de “abajo a la izquierda”.³⁰³

4.7 ¿Qué es para Villoro el “proyecto zapatista”?

Como se ha expuesto a lo largo de este capítulo, desde el siglo XIX, la constante en el país ha sido la pugna de dos proyectos de nación: el modernizador, expresado en la actualidad por el proyecto neoliberal, y el proyecto alternativo, identificado con los usos y costumbres que mantienen las comunidades originarias, los pueblos indígenas.

Ese proyecto alternativo, cuya expresión más acabada, para Villoro, está representada por la rebelión y proyecto político del EZLN, presenta características únicas; como son:

- a) No busca un levantamiento armado como fin en sí mismo, sino que busca dar a conocer a todo el país, las realidades de los “otros Méxicos” que interactúan en el imaginario general creado por el Estado moderno, liberal.
- b) Persigue encontrar la unidad entre los diferentes, para impulsar los cambios de un proyecto integrador.
- c) Como ya se señaló, la democracia que propone Villoro, no es la que se limita a la arena electoral, donde los individuos emitan un voto para ceder

³⁰³ *Entrevista a Luis Villoro*, por María Susana Nava Angeles. *Op.cit.*

su toma de decisiones a un representante, sino una democracia de participación de todos los individuos integrantes de una comunidad, buscando tomar decisiones de manera consensuada. Y esta es la idea que subyace en la propuesta zapatista de municipios autónomos.

En el zapatismo, apunta Villoro, se reconocen los siguientes rasgos:

- Se busca llevar a la práctica la vida comunitaria, fundada en la tradición de integrar una asamblea, donde los varones y mujeres adultos participan por igual.
- Se basa en el diálogo razonado y se toman decisiones por consenso para resolver los asuntos que impactan en positivo o en negativo a la comunidad.
- La asamblea nombra un “Consejo de Ancianos”, integrado por las personas a las que en la comunidad se considera con más sabiduría y experiencia, para que sean las que lleven a la práctica las decisiones tomadas o para solucionar las disputas.
- Los cargos menores son de corta duración, los que participan no reciben pago alguno y más bien, sufragan gastos de su propio bolsillo, siendo también revocables en el momento en que su participación se considere contraria a los intereses de la comunidad.
- Las normas comunes que rigen la vida de la comunidad, se sustentan en los usos y costumbres que se han heredado de generación en generación.
- Todos los individuos deben contribuir con su trabajo o tequio para la comunidad, el cual no recibe retribución monetaria. A cambio, se cuenta con la asistencia de toda la comunidad en caso de problemas.
- Con la práctica y ejecución de todos estos lineamientos, se evita la exclusión.³⁰⁴

³⁰⁴ Villoro, “Democracia comunitaria...”, *Op.cit.*, pp. 19-21.

Todo lo anterior permite observar una nueva forma de ejercicio del poder democrático, incluyente.

Para Villoro, el proyecto del EZLN, es lo más cercano a la democracia comunitaria, que no es una democracia de partidos ni de sufragios que se depositan de vez en vez en una urna, sino que es una democracia que alienta la participación, en asambleas, en decisiones tomadas a partir del diálogo y de manera consensual, donde el ejercicio del poder no parte de buscar la dominación, sino de un acuerdo. Un ejemplo son las Juntas de Buen Gobierno, cuyo principio rector es el *mandar obedeciendo*.

El elemento central de la propuesta zapatista radica en dar el poder de decisión a las comunidades, los pueblos, los barrios, los gremios, figuras todas que se organizan en esta modalidad de ejercicio democrático, sin responder a una estructura que les domine, siendo ésta la principal idea que da sustento a los municipios libres de los territorios zapatistas.

Hasta ahora, no existe ningún otro modelo de nación alternativo, ni siquiera el de los partidos de izquierda como el del PRD, PT o Convergencia (ahora denominado “Movimiento Ciudadano”), cuyos legisladores, incluso, han votado tanto en la Cámara de Diputados como en la de Senadores, iniciativas que mantienen las condiciones impuestas por el neoliberalismo, en lugar de buscar las formas de instrumentar otras alternativas, más acordes con las necesidades de la población mexicana en su conjunto.

De tal suerte, que Villoro, también considera que no es un proyecto acabado el del EZLN, sino un camino, una vía para alcanzar la transformación radical del país, donde el nuevo proyecto de nación se sustente en una democracia participativa, apoyada en el principio ético de solidaridad frente al poder; y basada en la revocación de mandato.³⁰⁵

³⁰⁵ Luis Villoro. “Frente a la corrupción de la democracia, la resistencia”, en: *La Jornada*, 08 de abril de 2005; “El Zapatismo no es una meta, es un camino”, en: *La Jornada*, 09 de agosto de 2005; “Otra forma de hacer política, propuesta zapatista en la Sexta Declaración: Villoro”, en: *La Jornada*, 07 de septiembre de 2005.

4.8 Convergencias y divergencias

En principio, tanto las reflexiones de Villoro, como la propuesta zapatista coinciden en el rechazo al modelo neoliberal, que busca la ganancia para unos cuantos y se opone a la visión localista, comunitaria, popular y en cambio, lleva la explotación al máximo.

También, convergen en el punto de no pedir la desaparición del Estado-nación como tal, sino en *reformarlo*. Aunque debe precisarse que en la Primera Declaración de la Selva Lacandona, el EZLN, sí se asume como una fuerza beligerante, matiz que comienza a cambiar para las siguientes declaraciones, en la medida en que comienza un diálogo con intelectuales (entre ellos Villoro) y grupos de la sociedad civil, que sugieren, de manera tácita o abierta, la necesidad de dar un giro a la belicosidad, toda vez que en un pueblo como el mexicano, con resabios entre algunas mentes de la Revolución de 1910, la idea de la violencia es inconcebible y no genera adeptos.

Otra coincidencia es el reconocimiento del otro, del diferente, éste es el primer paso para eliminar la dominación.

Las propuestas de Villoro no son idealistas, por el contrario, lo que sugiere tanto él, como el EZLN, es lograr mayor eficacia, que los modelos de Estado o democracia, de verdad den respuestas a los grandes problemas de las mayorías, temas no resueltos desde el primer liberalismo.

En la oposición que hace Villoro entre liberalismo y republicanism, es importante señalar, que a pesar de los beneficios del segundo, como expresión de la democracia comunitaria y directa, el propio Villoro, asume que el tipo de relaciones que se presentan en las comunidades, relativamente pequeñas, difícilmente podrían instituirse en el actual modelo de Estado-nación, toda vez que, este último abarca un espacio mucho más amplio y mayor cantidad de individuos, lo cual dificulta la toma de decisiones de forma directa. Por lo tanto para Villoro: "El nuevo proyecto de nación no tendría por qué expresarse en una ideología doctrinaria. Bastaría con proclamar la unión de dos ideas regulativas, claves para orientar la

construcción de una sociedad renovada. Esas ideas serían: libertad de realización para todos y, entre todos, comunidad”.³⁰⁶

Así, lo que Villoro llegó a denominar “la marcha hacia una nueva nación” no sólo recoge su construcción teórica, sino tres principios generales compartidos con el EZLN, a saber:

1. El proyecto zapatista, en la práctica, conduce a un Estado plural, que respeta y promueve las múltiples formas de cultura y elecciones autónomas de vida, que interactúan en México, reconociendo el derecho de los sujetos a ser diferentes.
2. La Democracia radical, donde el reconocimiento de la pluralidad de formas de vida, implica garantizar que las decisiones tomadas por la comunidad, emanan de la participación de todos los individuos que la integran. Aquí la autonomía es “el ejercicio de la libertad real que se niega a obedecer dictados ajenos”.
3. Comunidad, donde no se eliminan los intereses individuales, sino que se impulsa la idea de que el interés de cada quien se debe sumar para construir el bien común.³⁰⁷

Por último, es pertinente indicar que el ideario zapatista, así como las reflexiones y propuestas de Villoro, para dar respuesta a los problemas de marginación y exclusión de los pueblos indígenas de México, parten de la premisa, que la crisis que vive México, es expresión de la crisis de proyectos históricos, para orientar a la sociedad.

³⁰⁶ Villoro, *De la libertad...Op.cit.*, p. 42.

³⁰⁷ Luis Villoro. “La marcha hacia una nueva nación” en: *La Jornada*, 27 de febrero de 2001, p.11.

CONCLUSIONES

Luis Villoro desde sus primeras investigaciones vertidas en dos textos fundamentales: *Los grandes momentos del indigenismo* y *La función simbólica del mundo indígena*, abordados en el segundo capítulo de esta investigación, reflexionó sobre el papel de los indígenas en México, ubicándolos como “lo otro”, “lo diferente”, pero en 1994 pasó de estudioso de los indígenas mexicanos a interlocutor de los mismos, convirtiéndose en asesor e ideólogo, con lo cual asume un compromiso ético y político con ellos.

A partir de 1994 hace una dura crítica al *indigenismo oficial* y plantea una defensa del derecho a la autonomía de los pueblos indios, pues considera que sólo éste derecho podrá acabar con sus problemas de marginación y exclusión. Asimismo hace una fuerte denuncia de la violencia física y simbólica que el Estado mexicano ejerce sobre los indígenas.

Para el pensador el tema indígena remite a la cuestión nacional, pues desde el siglo XIX el estado nacional ha discriminado y excluido a los indígenas, ¿pero cómo superar este problema? Desde mi perspectiva, la propuesta central para resolver la cuestión, es el planteamiento de Villoro sobre la necesidad de la construcción de un Estado plural para México, pues en sus reflexiones sobre la realidad mexicana, el filósofo aquí estudiado observa como constante, desde el siglo XIX, la disputa entre dos proyectos de nación: el conformado por el *Estado liberal*, moderno, homogéneo excluyente de las diferencias socioculturales; frente al *Estado plural, republicano y popular* que se pretende como ideal.

En la primera concepción, al Estado corresponde una sola nación y a la nación un solo Estado, por lo que el Estado-nación es una entidad homogénea, con una sola cultura; si existen otras culturas, son subordinadas a la hegemónica, por lo que el Estado homogéneo es excluyente, se inserta en la modernidad y privilegia el individualismo, así como la centralización del poder y se basa en una economía capitalista de libre mercado y explotación.

Como propuesta a este modelo, Villoro propone el proyecto de Estado plural, incluyente, que busca la incorporación de los individuos no como particulares, sino como parte de una comunidad. Esta base comunitaria se sustenta en el respeto a las diversas manifestaciones culturales, en la incorporación del otro, no en su rechazo. En fin, lo que el filósofo propone para México es la construcción de un nuevo proyecto civilizatorio, político, ético, y sociocultural, histórica y filosóficamente comprendido y elaborado.

La élite gobernante mexicana se ha empeñado en adoptar el proyecto de modernidad occidental, que desde la perspectiva de Villoro, se encuentra en crisis. En su libro *El pensamiento moderno: Filosofía del Renacimiento*, el filósofo comenta que estamos a tiempo de corregir el camino en América Latina y no cometer los errores de Occidente; para él, podemos construir un proyecto de sociedad alternativo que corresponda a nuestras particularidades, en las que nuestras comunidades indígenas tengan mucho que aportar, como son sus prácticas de democracia comunitaria y de un contrapoder basado en el “mandar-obedeciendo”.

Y es en este punto donde la reflexión teórica de Villoro encuentra puntos de coincidencia con el proyecto enarbolado por el EZLN, que en su actuar político y en las ideas plasmadas en las *seis Declaraciones de la Selva Lacandona*, también ha subrayado el enfrentamiento entre los dos modelos de Estado, donde el neoliberal tiende a acentuar la polarización social y política en México, mientras que el proyecto alternativo, sustentado en las formas de organización popular e incluyentes que se practican ancestralmente en las comunidades indígenas, se constituye en la oportunidad de proponer un diseño institucional nuevo que ofrezca respuestas a los grandes problemas de los sectores mayoritarios de la población mexicana.

Para Villoro, la propuesta zapatista puede interpretarse como el renacimiento de la idea sentida, más que formulada, del Estado popular localista, donde destaca el Movimiento Zapatista de Chiapas, ya que la lucha no es por la toma del poder político, sino por impulsar la democracia, la libertad y la justicia. Conceptos

entendidos como condiciones para lograr que los beneficios del progreso sean para todos los individuos que habitan México.

Para el estudioso, las propuestas del EZLN son: "...las más interesantes que ha habido en el país..."³⁰⁸, pues considera que el movimiento zapatista es el más importante del México contemporáneo, incluso señala que:

... es el único movimiento que ha habido con proyecto de transformación de la nación a fondo, es el único con proyecto de largo alcance, de transformación de la nación, ese proyecto empieza a realizarse con el movimiento zapatista desde Chiapas. Creo que es muy importante aunque no ha tenido la repercusión suficiente, pero es un proyecto que a largo plazo tiene que dar lugar a la transformación del país, no es para mañana, pero sí a largo plazo.³⁰⁹

Al irrumpir en la escena pública, el EZLN se plantea un discurso beligerante, de ruptura con el modelo neoliberal impuesto en el país. En tanto, Villoro propugna por retomar lo mejor de dicho modelo e integrarlo con la propuesta alternativa de nación, que implica recuperar algunos de los siguientes elementos:

- El reconocimiento real del derecho a la autonomía de las comunidades indígenas.
- El derecho a la igualdad respetando la diversidad cultural, étnica, lingüística y política de todos los que habitan México.
- La eliminación de la exclusión como medio para alcanzar la equidad.
- La democracia participativa como salida a la crisis presente en México desde hace décadas.
- El contrapoder como oposición al poder, cuestión que se expresa en el lema zapatista "el mandar obedeciendo".
- La necesidad del entendimiento entre los distintos Méxicos

³⁰⁸ Entrevista a Luis Villoro, realizada por María Susana Nava Angeles, el 17 de junio de 2011, en la Ciudad de México. S/P

³⁰⁹ *Ibid.*

Con todo esto, Villoro no propone una ruptura, sino la creación de algo nuevo, *lo posible*, no lo utópico. En contraste, el zapatismo en un primer momento, planteó una ruptura total con el modelo neoliberal, aunque posteriormente se vio en la necesidad de replantear sus propuestas por la interacción con intelectuales y grupos de la sociedad civil, así como con las diferentes coyunturas políticas y los mecanismos de presión del gobierno federal (priísta y panista después) que lo han afectado al introducir matices para insertarse en la discusión de la agenda pública desde una postura como organización civil, ya no bélica.

Para finalizar, cabe mencionar que el posicionamiento de Villoro sobre si el EZLN platea un proyecto de nación o no, se resume en que considera que los Zapatistas representan al México profundo. Son los herederos de la lucha histórica por construir un estado incluyente centrado en la justicia, la democracia y la libertad que se ha tratado de anular por los grupos dominantes de este país; por ello mismo sostiene:

...el EZLN quiere que no continúe lo que existe, eso no daría lugar a un camino diferente, lo que quiere es un camino hacia lo diferente, hacia lo distinto, un camino hacia lo otro, ese es el proyecto de nación que quiere el EZLN.

El EZLN no está avocado a definir un proyecto que tendría tales o cuales características, sino a esos proyectos que serían la no dominación, la no dominación por el otro, por un proyecto, por el respeto al otro, a la diversidad, ese es el proyecto del EZLN creo yo.

He estado con ellos mucho tiempo y me doy cuenta que ese es su proyecto, este consiste en estar en contra de toda dominación, de toda posibilidad de opresión, de dominación, pero no dicen cómo ni para qué, ni por qué y no tienen por que decirlo, lo que tienen que decir es que quieren unos valores diferentes y el caminito hacia la realización de esos valores diferentes a los que existen actualmente...³¹⁰

De la cita del estudioso se desprenden las siguientes cuestiones:

- La presencia indígena es una cuestión nacional asociada a la construcción de un país democrático e incluyente aun con las diferencias existentes.
- Con la guerrilla indígena se abrieron nuevas perspectivas y miradas sobre el presente y el futuro de México.

³¹⁰

Ibid.

- El verdadero cambio histórico es de “abajo y a la izquierda”³¹¹, por lo que los sectores populares, entre los que se encuentran los indígenas, tienen un papel fundamental en la transformación democrática del país.

Para el escritor, la propuesta del EZLN es valiosa, pero no deja de ver las dificultades para aterrizarla es la realidad, por ejemplo: ¿cómo eliminar algunas prácticas de usos y costumbres de las comunidades indígenas que atentan, por ejemplo, contra los derechos fundamentales de las mujeres? y ¿cómo recuperar en las sociedades contemporáneas las formas de democracia directa de las comunidades indígenas? Estos son temas que deberán ser abiertos y retomados en posteriores reflexiones y análisis.

Así pues, Luis Villoro al ser asesor e ideólogo del movimiento zapatista, luchó por evitar los posibles dogmas en él que pudiera caer.

Sus planteamientos son valiosos intelectual y políticamente, pues considero que elegir una perspectiva teórica implica asumir una postura política y eso hizo el filósofo.

Villoro, fue un ejemplo un intelectual comprometido socialmente que relacionó la teoría con la práctica a lo largo de su vida, pues trató de impulsar cambios sociales y políticos al lado de los sectores populares, por lo que son clave en su pensamiento las comunidades indígenas, comprometidas con la tarea de construir una sociedad más justa y democrática para el futuro de nuestro país.

³¹¹ *Ibid.*

LISTA DE ABREVIATURAS

Acuerdo General sobre Comercio y aranceles	(GATT)
Alianza para el Progreso	(ALPRO)
Central Campesina Independiente	(CCI)
Central Nacional de Estudiantes Democráticos	(CNED)
Confederación de Trabajadores Mexicanos	(CTM)
Confederación Nacional Campesina	(CNC)
Comité Nacional de Auscultación y Organización	(CNAOC)
Comité Nacional de Auscultación y Consulta	(CNAC)
Comisión de la Concordia y Pacificación	(COCOPA)
Comunidades Eclesiásticas de Base	(CEB)
Compañía Nacional de Subsistencias Populares	(CONASUPO)
Ejército Zapatista de Liberación Nacional	(EZLN)
Frente Electoral del Pueblo	(FEP)
Instituto del Fondo Nacional de Vivienda para los Trabajadores	(INFONAVIT)
Instituto Mexicano del Seguro Social	(IMSS)
Movimiento de Acción y Unidad Socialista	(MAUS)
Movimiento de Liberación Nacional	(MLN)
Movimiento Revolucionarios de Magisterio	(MRM)
Movimiento Revolucionario Progresista	(MRP)
Organización de las Naciones Unidas	(ONU)
Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura	(UNESCO)
Organización Internacional del Trabajo	(OIT)
Organización Para la Cooperación y el Desarrollo económico	(OCDE)
Partido Auténtico de la Revolución Mexicana	(PARM)
Partido Comunista de México	(PCM)
Partido de Acción Nacional	(PAN)
Partido de la Revolución Anticomunista	(PRMA)
Partido de la Revolución Democrática	(PRD)
Partido Revolucionario Institucional	(PRI)

Partido de la Revolución Mexicana	(PRM)
Partido del Trabajo	(PT)
Partido Mexicano de los Trabajadores	(PMT)
Partido Mexicano de los Trabajadores	(PMT)
Partido Mexicano Socialista	(PMS)
Partido Nacional Revolucionario	(PNR)
Partido Popular Socialista	(PPS)
Partido Revolucionario de los Trabajadores	(PRT)
Partido Revolucionario Institucional	(PRI)
Partido Socialista Unificado de México	(PSUM)
Tratado de Libre Comercio de América del Norte	(TLCAN)
Universidad Autónoma Metropolitana	(UAM)
Universidad Nacional Autónoma de México	(UNAM)
Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas	(URSS)

Fuentes de consulta

- Aguilar Camín, Héctor. *Subversiones silenciosas: Ensayos de historia y política de México*. México, Aguilar, 1993.
- Albina Rosa, Garavito Elías. “Crisis de fin de régimen y transición a la democracia en México”, en Rodríguez Araujo, Octavio. “Introducción” en Rodríguez Araujo (coord.). *Transición a la democracia. Diferentes perspectivas*, México, La Jornada Ediciones, 1996.
- Almond, Gabriel y James Samuel Coleman. *The politics in the developing areas*, Princeton, EUA, 1960.
- Altamirano, Carlos (coord.). *Historia de los Intelectuales en América Latina II*, Katz, España, 2010.
- Basáñez, Miguel. *El pulso de los sexenios. 20 años de crisis en México*, 3ª ed. México, Siglo XXI, 2010.
- Barré, Raymond. *El desarrollo económico*, México, FCE, 1964.
- Bauman, Zygmunt. *En búsqueda de la política*, 2ª ed., México, FCE, 2002.
- Bomfil Batalla, Guillermo. *El México profundo, una civilización negada*. México. Grojalbo, 1985.
- Bourdieu, Pierre. *Campo de poder, campo intelectual*, Buenos Aires, Montessor, 2002.
- Bourdieu, Pierre *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus.
- Bourdieu, Pierre. *Homo academicus*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.
- Bourdieu, Pierre. *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Eudeba, 2000.
- Capdeferro, Marcelo. *Otra Historia de Cataluña*. Barcelona, Editorial Alervo, 1985.
- Cárdenas, Cuautémoc. *Nace una esperanza*, México, Nuestro Tiempo, 1990.
- Castañeda, *La utopía desarmada. Intrigas, dilemas y promesa de la izquierda en América Latina*, México, Joaquín Mortiz, 1993.
- Collier, George A. y Elizabeth Lowerry. “Basta! Land and the Zapatista rebellion in Chiapas”; Oakland, EUA. The Institute for Food and Development Policy, 1994.

Cordera Campos, Rolando. *Estado y desarrollo en el capitalismo tardío y subordinado, síntesis de un caso pionero, México 1920-1970*, México, UNAM, 1970.

Cordera Campos, Rolando y Leonardo Lomelí Vanegas. *El papel de las ideas y las políticas en el cambio estructural en México*, FCE, 2008.

Cordero, Rolando y Carlos Tello, *La disputa por la nación*, México, Siglo XXI, 1981.

Cosío Villegas, Daniel. *El sistema político mexicano*, México, Joaquín Mortiz, 1973.

De la Grange, Bertrand y Maité Rico. *Marcos, la genial impostura*, Madrid, Aguilar, 1998.

Dornbush, Rudiger y Sebastián Edwards (compiladores). *Macroeconomía del populismo en América Latina*, México, FCE, 1992.

Duverger, Maurice. *Instituciones políticas y derecho constitucional*, Barcelona, Ariel, 1996.

Easton, David. *Esquema para el análisis político*, Amorrortu, Buenos Aires, 1992.

Elizondo Mayer-Serra, Carlos. "Coaliciones y reforma económica en México" en: Labastida, Julio y Antonio Camou (coords.). *Globalización, Identidad y Democracia*, México, Siglo XXI, 2001.

Fernández C. Paulina y Luisa Bejar A. "La década de los sesenta", en *Evolución del Estado Mexicano. Consolidación 1940-1983*. Vol .III. México, El Caballito, 1991.

Gallegos Elías, Carlos, Luis Gómez, et. al (Coords.). *Bourdieu, Pierre. Campos de conocimiento: Teoría Social, Educación y Cultura*, México, Facultad de Humanidades-UACH-FCPyS-CEIICH-UNAM, 2005.

Gaos, José. *En torno a la filosofía mexicana*. México. Alianza Editorial 1980.

Garrido, Luis Javier. *La ruptura. La Corriente Democrática*. México, Grijalbo. 1993.

González Casanova, Pablo. *El Estado y los partidos políticos en México*, México, Era, 1981.

- González Pedrero, Enrique. *La riqueza de la pobreza*, México, Cuadernos de Joaquín Mortiz, 1979.
- Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*, México, Era, 1981, Tomo V.
- Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la cárcel. Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, México, Juan Pablos Editor, 1986.
- Gramsci, Antonio. *La formación de los intelectuales*, México, Grijalbo, 1967.
- Gramsci, Antonio. *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1984.
- Gruppi Luciano. *El concepto de hegemonía en Gramsci*, México, Ediciones de Cultura Popular, 2ª. Edición, 1988.
- Guevara Niebla, Gilberto. *La democracia en la calle, crónica del movimiento estudiantil mexicano*, México, Siglo XXI, 1988.
- Guillén, Arturo. “La crisis global del capitalismo: causas y desarrollo” en: José María Martinelli (coord.). *Crisis Capitalista Mundial y Políticas Públicas*, México, UAM, 2010.
- Guillén Romo, Héctor. *Orígenes de la crisis en México, 1940/1982*, México, Era, 1990.
- Habermas, Jürgen. *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Argentina, Amorrortu, 1989.
- Huntington, Samuel. *El orden político de las sociedades en cambio*, Madrid, Paidós, 1997.
- Izquierdo, Rafael. *Política hacendaria del desarrollo estabilizador, 1958-1970*, México, FCE, 2004.
- Kuhn, Thomas S. *Las estructuras de las revoluciones científicas*, 1992 (Brevarios213).
- Kymlicka, Will. *Ciudadanía multicultural. Una teoría sobre el derecho de las minorías*. Barcelona, Paidós, 1996 .
- Labastida, Julio y Antonio Camou (coords.), *Globalización, Identidad y Democracia*, México, Siglo XXI, 2001.
- Mannheim, Karl. *Ideología y Utopía*, México, FCE, 1997.

Medina Ciriaco, Susana. *La Reforma al Artículo 27 Constitucional y el Fin de la Propiedad Social de la Tierra en México*, México, El Colegio Mexiquense, 2006.

Medina Viedas, Jorge, *Élites y democracia en México*, México, Cal y Arena, 1998.

Meyer, Jean. "Luis Villoro", en *Egohistorias. El amor a Clío*. México. Centre D'Etudes Mexicaines et Centramérican, 1993. p.195.

Meyer, Lorenzo. "La encrucijada", en *Historia General de México*. México, El Colegio de México. Tomo II, 1993.

Meyer, Lorenzo. "El primer tramo del camino", en *Historia General de México*. México. Colegio de México. Tomo II, 1993

Meyer, Lorenzo. *Fin de régimen y democracia incipiente. México hacia el siglo XXI*. México, Océano, 1998.

Monsiváis, Carlos. *Días de Guardar*, México, Era, 1970; Aguilar Camín, Héctor. *Después del Milagro*, México, Cal y Arena, 1989.

Montemayor, Carlos. *La violencia de Estado en México*, Random House, 2010

Offe, Claus. *Contradicciones en el Estado de bienestar*, México, Alianza, 1990.

Oppenheimer, Andrés. *México: en la frontera del caos*, México, Vergara Editores, 1996.

Portantiero, Juan Carlo,. *La producción de un orden. Ensayos sobre la democracia entre el Estado y la sociedad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1979.

Portantiero, Juan Carlos. *Estudiantes y política en América Latina*, México, Siglo XXI, 2ª ed., 1987.

Ramírez, Ramón. *El movimiento estudiantil de México, julio-diciembre de 1968*, México, Era, 1989.

Ramos, Samuel. *El perfil del hombre y la cultura en México*. Buenos Aires, Espasa Calpe, 1951.

Reyes Ruiz, Teresa: "Habitus y campo educativo". El campo docente de la educación normal en el D.F.", en: Carlos Gallegos , Luis Gómez, et al. (Coords.)

Rodríguez Araujo, Octavio. "Introducción" en Rodríguez Araujo (coord.). *Transición a la democracia. Diferentes perspectivas*, México, La Jornada Ediciones, 1996.

Seoane, José, Emilio Taide. "Las nuevas configuraciones de los movimientos populares en América Latina" en, *Publicación: Política y movimientos sociales en el mundo hegemónico. Lecciones desde África, Asia y América Latina*. Atilio Boron, Gladys Lechini. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. Julio 2006.

Taylor, Charles. *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México, FCE, 2003.

Tello, Carlos. *La rebelión de las Cañadas*, México, Cal y Arena, 1995.

Vilar, Pierre, *Iniciación al vocabulario histórico*, Barcelona, Editorial Crítica, 1982.

Villegas, Abelardo. *La Filosofía de lo mexicano*. México. UNAM. 1979.

Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo*. México. Primera edición (Colmex). 1950; para el presente trabajo se utilizó la edición de La Casa Chata/INAH, 1979.

Villoro, Luis. *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*. México UNAM. 1953.

Villoro, Luis. *Signos Políticos*. Grijalbo. 1974.

Villoro, Luis. *De la función simbólica del mundo indígena*, en Cuadernos de la Cultura Latinoamericana, 61 UNAM, México, 1979

Villoro, Luis. "Introducción", en *Antología de Bertrand Russell*. México. Siglo XXI. 1990.

Villoro, Luis. "En torno al derecho de autonomía de los pueblos indígenas", en: Fernando Benítez, et al. *Cultura y derechos de los pueblos indígenas de México*, México, FCE, 1996.

Villoro, Luis. *México, entre libros. Pensadores del siglo XX*. México. FCE-Colegio Nacional, 1995.

Villoro, Luis. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, FCE, 1997.

Villoro, Luis. *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós-UNAM, 1998.

Villoro, Luis. "Democracia comunitaria y democracia republicana", en Luis Villoro (coord.) *Perspectiva de la democracia en México*, México, El Colegio Nacional, 2001.

Villoro, Luis. *De la libertad a la comunidad*, México, Ariel, Cuadernos de la Cátedra Alfonso Reyes del Tecnológico de Monterrey, 2001.

Villoro, Luis. *Tres retos de la sociedad por venir. Justicia, Democracia, Pluralidad*, México, Siglo XXI, 2009.

Villoro, Juan. *Espejo retrovisor*, México. Seix Barral. Biblioteca Breve, 2013.

Zea, Leopoldo. *La Filosofía en México*. México. Libro- Mex. Tomos I y II, 1955.

Zea, Leopoldo. *La filosofía como compromiso y otros ensayos*. UNAM, 1950.

Periódicos

La Jornada. "La crisis chiapaneca en 10 comunicados del EZLN y un manifiesto a la nación", en *Perfil de la Jornada*, 20-diciembre -1994.

Alcantara, Arturo. *Excélsión* (sección cultural), primera plana, 13 de septiembre de 1988.

Córdova Vianello, Lorenzo. "El agotado sistema presidencial" en *El Universal*, 03 de septiembre de 2006.

Mancera Aguayo, Miguel. "Crisis económicas en México, 1976-2008" en: *Revista Este País*, México, No. 214, enero 2009.

Meyer, Lorenzo. "Los conceptos cargados", en *Reforma*, 19 de octubre de 1995, p.7 A.

Villoro, Luis. "La vergüenza o la paz", en la *Jornada*, 9/ 01/ 1994, pp. 1 y 14.

Villoro, Luis. "Autonomía no es soberanía" en *La Jornada*, 21 de enero de 2001.

Villoro, Luis. "Buscar la propia verdad", en *La Jornada*, 28 de febrero de 2000, p. III.

Villoro, Luis. "Autonomía no es soberanía", en *La Jornada*, 21 de enero de 2001.p.7.

Villoro, Luis. "La marcha hacia una nueva nación" en: *La Jornada*, 27 de febrero de 2001. p.11.

Villoro, Luis. "Dos ideas del Estado-nación" en *La Jornada*, 09 de mayo de 2001. P.21

Villoro, Luis. "Frente a la corrupción de la democracia, la resistencia" en: *La Jornada*, 08 de abril de 2005

Villoro, Luis. "El Zapatismo no es una meta, es un camino", en: *La Jornada*, 09 de agosto de 2005.

Villoro, Luis. "Otra forma de hacer política, propuesta zapatista en la Sexta Declaración: Villoro" en: *La Jornada*, 07 de septiembre de 2005.

Revistas

Benítez , Fernando, "El hogar aniquilado", en *Siempre*, 11 de junio de 1962.

Camacho Solís, Manuel. "Los nudos históricos del sistema político mexicano" en *Revista Foro Internacional*, México, Vol. 17, No. 4, abril-junio 1997.

Caso-Raphael, Agustín y Jorge Miranda. "Patrones de política monetaria y gasto público en México. El Desarrollo Estabilizador", en *Trimestre Económico*, Vol. 7.

Colmenero, Sergio. "El Movimiento de Liberación Nacional, la Central Campesina Independiente y Cárdenas", en *Estudios Políticos*. México. Vol. III, Núm. 2. Jul-Sep. De 1975.

Cauhtémoc, sofocón para sus presuntos aliados", en *Proceso*. Núm. 572. 19 de octubre de 1987.

"Declaraciones de 14 intelectuales", en *¡Siempre!*. 23 de junio de 1971.

Editorial. *El Espectador*, México, Vol. I, No. 1, Mayo 1959. Pp. 2-3

Fuentes, Carlos. "Otra vez Zapata", Vol. II. No. 51. I de junio de 1964.

Fuentes, Carlos. "Xochicalco el altar de la muerte". Pp.VI-VII. Vol. II. NO. 51. I de junio de 1964.

Fuentes, Carlos. "Bajo el signo de Justicia Social", en *Tribuna de la Juventud*. (Suplemento de *¡Siempre!*). 9 de marzo de 1972.

Galarza, Gerardo: "La izquierda, a moverse contra la dispersión de votos. El lanzamiento de

García Canclini, Néstor. "Gramsci con Bourdieu. Hegemonía, consumo y nuevas formas de organización popular" en: *Revista Nueva Sociedad*, Buenos Aires, No. 71, marzo-abril, 1984.

Gómez Robledo, Antonio "Palabras de presentación y bienvenida al Doctor Luis Villoro Toranzo", en el acto de ingreso al Colegio Nacional, el martes 4 de noviembre de 1978, por el Presidente en turno, *Memoria del Colegio Nacional*, 1978.

González Pedrero "Personas, no Ideas, Sí", en *¡Siempre!*. 22 de mayo de 1963.

González Casanova, Pablo. "Causas de la rebelión en Chiapas", en: *Política y Sociedad*, México, UNAM-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, No. 17, 1995.

Leyva Solano, Xóchitl. "Militancia político-religiosa e identidad en la Lacandona" en: *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, México, Vol. I, No.2, enero-abril de 1995.

Partido Mexicano Socialista. "En México debe gobernar el pueblo". Proclama del Partido Mexicano Socialista. *Así es*, No. 193, 15 de abril de 1987.

Poniatowska, Elena. "El movimiento estudiantil en 1968", en *Revista de la Universidad de México*. Vol. 33. No. 4-5. Dic.- enero de 1978-1979.

Ramírez, Carlos. "Auge y crisis del sistema político. Reforma del Estado o transición a la democracia...¿o las dos?" en *El Cotidiano*, México, UAM Azcapotzalco, Vol. 22, No. 144, julio-agosto 2007.

Trejo Romo, Pablo. "Notas. Aproximativas a la Definición de Proyecto Político (Historia y Acción Política)", en, *Estudios Políticos*, Vol. 6 Núm. 4., México, 1987. p. 25.

Villoro, Luis "Semana de reflexión", en *el Espectador*. México. Vol I. No. I Mayo , 1959. p. 23

Villoro, Luis. "La crónica de la revolución", en *El espectador* Vol I, No. I Mayo de 1959. P. 21.

Villoro, Luis" Socialismo democrático", *el Espectador*. México. Vol. 1 No. 1 Mayo, 1959, p.39.

Villoro, Luis. "Crisis de desarrollo", en *El Espectador* México. Vol. 1. NO.-3 Julio, 1959. P.32

Villoro, Luis. "La mascarada del nacionalismo", en *El Espectador*. Vol I. No. 4 Agosto de 1959 p. 31

Villoro, Luis. "Un socialismo democrático", en *El Espectador*. Vol. 1 , Núms.. 6-7. Octubre-Noviembre, 1959. P.39.

Villoro, Luis. "Invención y crítica filosófica", en *Diálogos*, Vol. 1, Núm. 6, Septiembre-Octubre de 1965.

Villoro, Luis. " Las condiciones de la democracia", en *El Espectador*. Vol. 1. No. 6-

Villoro, Luis. "No se puede condenar a toda una generación al desencanto, en *Siempre*;15 de septiembre de 1971.

Villoro, Luis. "México: el neocardenismo como espejismo", en *¡Siempre!* 29 de noviembre de 1972.

Villoro, Luis. "Los escritores y el poder", en *Plural*, Octubre de 1973.

Villoro, Luis."Filosofía y dominación", Discurso de ingreso de Luis Villoro al Colegio Nacional, en *Memorias del Colegio Nacional*, 1978.

Villoro, Luis. "Filosofía y dominación ", en *Nexos*. Núm. 3, 1978. pp.4.

Villoro, Luis. "1968. Signos de Revolución. Señal de lo que viviremos", en *Revista de la Universidad de México*. Vol. 33. No. 1-5. Dic.-enero 1978-1979.

Villoro, Luis."Sobre el problema de la filosofía latinoamericana", en *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, Núm. 3, Mayo-Junio de 1987.

Villoro, Luis. "Ciencia, filosofía e ideología, en *Vuelta*, Núm. 137. Abril de 1988.

Villoro, Luis. "Filosofía para un fin de época"; en *Nexos*, Núm. 185, Mayo 1993.

Villoro, Luis. "Respuesta a José Antonio Aguilar" en: *Este País*, México, No. 91, octubre de 1998, p. 19.

Tesis

González Bárcenas, Facundo. *Política y modernidad. Hacia la refundación del proyecto político*, Tesis de Licenciatura en Sociología, México, UAM-Azcapotzalco, 1989.

Nava Ángeles, María Susana. *El Espectador, un proyecto de disidencia intelectual*, Tesis de Licenciatura en Ciencia Política, UNAM-FCPyS, 1993.

Ramírez Alva, María Teresa. *El PCM en los años de transición (Avances y retrocesos de la izquierda mexicana)* Tesis de Licenciatura en Ciencia Política, México, UNAM-FCPyS, 1994.

Sedeño Martínez, Erick Armando. *Excepcional jurídica del EZLN: un análisis del discurso*, Tesis de licenciatura en Derecho, México, UNAM-Facultad de Derecho., 2005.

Fuentes electrónicas

Adler-Lomnitz, Larissa y Jorge Gil-Mendieta. "El Neoliberalismo y los cambios en la élite de poder en México", en *REDES, Revista Hispana para el análisis de redes sociales*, Vol. 1 No, 5, tomado de http://revista-redes.rediris.es/pdf-vol1/vol1_5.pdf., consultado 23 de junio de 2011.

Barrón, Luis. "La transición a la democracia en México con perspectiva histórica", en *Política y Gobierno*, CIDE, México, Vol. XIII, No. 1, primer semestre de 2006, p. 185, tomado de http://www.politicaygobierno.cide.edu/num_anteriores/Vol_XIII_N1_2006/05_LUIS_BARRON.pdf, consultado 2 de mayo de 2011.

Bellinghausen, Hermann "Comunidades zapatistas, ejemplo de nuevas formas de gobierno" en, *La Jornada*, Lunes 2 de enero de 2012, p. 31. <http://www.jornada.unam.mx/2012/01/02/politica/008n1pol>., consultada el 19 de mayo de 2013.

Bolívar Meza, Rosendo *Los intelectuales y el poder*, México, IPN, 2002, p. 41, tomado de <http://www.libros.publicaciones.ipn.mx/PDF/1276.pdf>., consultado 5 de marzo de 2010.

Burchardt, Hans Jürgen, “Pierre Bourdieu y la miseria de la globalización”, en: *Sociedad Hoy*, Universidad de Concepción, Chile, No. 011, Segundo semestre, 2006, <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/902/90201107.pdf>, consultado 16 de enero de 2010.

Curriculum de Cuauhtémoc Cárdenas contenido en <http://www.agora.net.mx/elecciones/partidos/prd/curriculum.html>, consultado 6 de abril de 2011.

Mesa Redonda “Democracia y cambio social” en: *Revista Unidos*, agosto de 1985, tomado de http://www.jpfeinmann.com/index.php?option=com_content&view=article&id=194:democracia-y-cambio-social&catid=2:entrevistas&Itemid=18, consultado 25 de febrero de 2010.

De Andrea, Francisco José. *Las etapas de la decadencia y el agotamiento del sistema presidencial mexicano clásico y sus efectos en la arquitectura del Estado Mexicano del siglo XXI*, tomado de <http://www.bibliojuridica.org/libros/6/2834/8.pdf>, consultado 18 de mayo de 2011.

Di Castro S. Elisabetta. “Los trazos del pensamiento”, en <http://morgan.iiia.unam.mx/usr/humanidades/147/>, consultado 7 de junio de 2002.

Garduño, Roberto. “Crisis del Estado homogéneo hace factible dar autonomía a los pueblos indios: Luis Villoro” en: *La Jornada*, 3 de marzo de 2002, tomado de <http://www.jornada.unam.mx/2002/03/03/010n1pol.php?origen=politica.ht>, consultado 4 de agosto de 2011.

Monasta, Attilio, “Antonio Gramsci (1891-1937)” en: *Perspectivas: revista trimestral de educación comparada*, UNESCO, París, No. 3-4, Vol. XXII, 1993, pp. 633-649, tomado de http://www.ibe.unesco.org/fileadmin/user_upload/archive/publications/ThinkersPdf/gramscis.pdf, consultado 20 de marzo de 2010.

Ornelas, Raúl. “La construcción de las autonomías entre las comunidades zapatistas de Chiapas” en: *Rebelión. Resistencia Global*, 23 de enero del 2004, en: <http://www.rebellion.org/hemeroteca/sociales/04012ornelas.htm>, consultado el 20 de mayo de 2013.

Pérez, Sergio y Federico Maxínez, “La Crisis del sistema político mexicano”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*, No, 6, 1995, tomado de <http://e->

spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:filopoli-1995-6-F51CCB0F-5D63-50B3-0AB9-50EAF57B11DF&dsID=crisis_sistema.pdf, consultado 17 de mayo 2011.

Pohlenz, Juan. et. al. “El Convenio 169 de la OIT y los derechos de los pueblos indios en Chiapas”, tomado de <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/1/91/12.pdf>, consultado el 30 julio 2011.

Portantiero, Juan Carlos. “La consolidación de la democracia en sociedades conflictivas”, tomado de <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/rubinich/biblioteca/web/aport2.html>, consultado 6 de julio de 2010.

Portantiero, Juan Carlos. “Los usos de Portantiero” en: Revista El Iniciador, No. 1. Año 1, diciembre 2009, tomado de <http://www.ciudadaniaydemocracia.org/?p=1178>, consultado 18 de mayo de 2010.

Portantiero, Juan Carlos “Clases dominantes y crisis política en la Argentina actual”, tomado de <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/rubinich/biblioteca/web/aport1.html>, consultado 30 de enero de 2010.

Razeto Migliaro, Luis. *La Travesía. Libro Primero. De la crítica del marxismo y la sociología de la propuesta de la Ciencia de la Historia y de la Política*, tomado de <http://www.luisrazeto.net/content/cap%C3%ADtulo-6-teoria-de-la-crisis-org%C3%A1nica>

Redfield, Roberto. “El capulli-barrio en un pueblo mexicano actual” en: Revista Nueva Antropología, México, Año V, No. 18, 1982, p. 86, tomado de <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/18/pr/pr8.pdf>, consultado el 2 de julio de 2011.

Rivera, Rubén. “El Ejército Zapatista y los Caracoles: un análisis marxista”, en, <http://www.rebelion.org/hemeroteca/sociales/030923rivera.htm>, consultada el 20 de mayo de 2013.

Trejo Romo, Pablo. “Los proyectos políticos: una propuesta para el estudio de los movimiento sociopolíticos en la historia” en, *Relaciones*, Núm. 53, p. 43. En <http://www.colmich.edu.mx/files/relaciones/053/pdf/Pablo%20Trejo%20Romo.pdf>, consultado el 3 de noviembre de 2012.

Villoro, Luis. "Comunidades indígenas, espacios para realizar la utopía: Luis Villoro" en: *La Jornada*, 8 de octubre de 2010, tomado de <http://jornada.unam.mx/2010/10/08/cultura/a04n1cul>., consultado 2 de julio de 2011.

Wallerstein. Immanuel. "¿Qué significa hoy ser un movimiento anti-sistémico?" en: OSAL, Observatorio Social de América Latina (Año III no. 9 enero 2003), FLACSO, p. 177. En http://biblioteca.clacso.edu.ar//clacso/osal/20110216015219/_17_wallerstein.pdf, consultado el 20 de mayo de 2013.

Videos

Teveunam (productora). UNAM. *Maestros detrás de las ideas. Dr. Luis Villoro. La conciencia del otro* (Serie). 2006.

Entrevistas

Entrevista a Jaime García Terrés, realizada por María Susana Nava Angeles, 3 de octubre de 1990. Ciudad de México. S/P.

Entrevista a Luis Prieto, realizada por María Susana Nava Angeles, 30 de marzo de 2000, Ciudad de México. S/P

Entrevista a Luis Villoro, realizada por María Susana Nava Angeles, 3 de junio de 2011, en la Ciudad de México. S/P

Entrevista a Luis Villoro, realizada por María Susana Nava Angeles, el 17 de junio de 2011, en la Ciudad de México. S/P.

Documentos

Declaración Universal de las UNESCO sobre la diversidad cultural, adoptada por la 113ª Sesión de la Conferencia General de la UNESCO el 2 de noviembre de 2001.

Presidencia de la República. *Documento base "Plan Puebla-Panamá"*, México, 2001.

Documentos electrónicos

Primera Declaración de la Selva Lacandona. <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/selva.htm#marca1> 3 de junio de 2011.

Segunda Declaración de la Selva Lacandona.
<http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/selva.htm#marca2> 3 de junio de 2011.

Tercera Declaración de la Selva Lacandona. <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/selva.htm#marca3> 3 de junio de 2011.

Cuarta Declaración de la Selva Lacandona. <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/selva.htm#marca4> 3 de junio de 2011.

Quinta Declaración de la Selva Lacandona. <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/selva.htm#marca5> 3 de junio de 2011.

Sexta Declaración de la Selva Lacandona. <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/selva-vi/selva-vi.htm> 3 de junio de 2011.