

EL NEOCARDENISMO DE 1988: un movimiento de efervescencia colectiva

José Antonio Trejo

Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública UAEM

Un cambio de actitud

Considerando la sociología como una serie de puntos de vista sobre lo que se entiende por vida social, se presenta a continuación una perspectiva sobre un fenómeno en particular: la interpretación del movimiento de masas que en 1988 fue identificado como el neocardenismo. Su estudio antropológico, hecho desde la liturgia, la dramatización y lo imaginario se convierte en una apuesta intelectual que participa de aquella distinción entre explicación y comprensión (Mardones, 1988; Wright, 1980).

Se trata de dos actitudes, mejor aun de dos sensibilidades (Maffesoli, 1991), que atraviesan el campo de las ciencias sociales. La primera apela al formalismo y a la abstracción, la segunda apunta hacia la informalidad y la "simpatía". Una procura distanciarse de su objeto de estudio, ya que para analizar la realidad acude a la discriminación y la taxonomía; la otra, se atiene al pensamiento común como dato insustituible, sin reducirse a la definición busca entenderse con su entorno. Por un lado, se acentúa la construcción, la crítica, la clasificación y la razón; por el otro, se insinúan los sentimientos, la errancia y la imaginación. Este conjunto de antinomias, sin ser del todo tajantes, nos permiten ubicar nuestro enfoque dentro de una tradición que no es ajena a las preocupaciones de un Weber, un Nietzsche o un Simmel.

Ante el agotamiento y saturación de los grandes paradigmas explicativos (Lyotard, 1990; Duhau, 1988), se ha intentado reanimar el quehacer sociológico desde el estudio de la vida cotidiana, la subjetividad y la cultura emergente. La preocupación por las identidades y las prácticas culturales se ha convertido en una veta cuya exploración se viene realizando desde campos muy afines (sociología, antropología, y comunicación). En este camino el interés por las estructuras y las normas culturales fijas se sustituye por los estudios de las mentalidades y las emociones colectivas.

El quehacer y el pensar en las ciencias sociales se ha reconfigurado: las actitudes “objetivistas”, se sustituyen por las de carácter “interpretativo” o “subjetivo” (Maffesoli, 1991: 625), es decir, ahora se procura una mayor atención a la experiencia vivencial de los colectivos. La mirada del científico social deja de ser externa para tomar en su lugar una actitud intimista -observación simpática- para con los procesos sociales que aborda.

En esta reorientación del quehacer sociológico, se trata más de “husmear” en el medio social del momento que de trabajar en una enumeración de sus continuidades. Aquí no se trata de tomar distancia respecto al “dato”, sino de comulgar con su existencia. La pretendida separación entre el “observador” y “lo observado” se diluye frente a la tarea de relacionar tiempos y espacios en donde lo “dado” incluye también al observador. La principal preocupación de esta última perspectiva es dar cuenta de la singularidad las intenciones y los contextos sociales en donde se perfilan y viven las emociones colectivas. Integrar parámetros como el imaginario, la liturgia y el drama social es un intento de traducir la singularidad del mundo social en una dimensión interpretativa que recuerda que no existe más realidad que la de los fenómenos, reconociendo que no hay otra vida detrás de la vida social que la que se deja ver (y vivir). Merodear en el mundo social es una labor no solo de crítica, sino también de recreación interpretativa que lejos de convertirse en una postura indolente de seriedad, advierte de una posibilidad más consciente de su dominio intelectual, el cual procura entrar en correspondencia con los fenómenos que le interesan y procura comprender.

Crisis y vitalidad colectiva

La diferenciación un tanto sutil, que se destaca arriba, la que va del formismo a la empatía, puede dar cuenta de un giro de mayor importancia que se está operando en el ámbito de las ciencias sociales; el interés cada vez más extendido por lo local, lo cotidiano y lo efímero. Se asiste a la sustitución de los estudios macros -de carácter económico y político- por los estudios más puntuales y concretos, donde la preocupación por el mito y la cultura tienen mayor difusión.

Este movimiento teórico puede muy bien expresar el surgimiento de una nueva sociedad. De hecho pasar de aquella perspectiva esencialmente mecanicista, que hablaba de estructuras y funciones, a otra de carácter mucho más complejo en donde se da predominio a lo orgánico -o lo sistémico-, muestra una preocupación más seria por aquello enmarcado en la cotidianidad y las relaciones afectivas. De hecho, se ha impuesto como obligación tomar en

cuenta todo aquello que se consideraba como frívolo, anecdótico o sin sentido (Maffesoli, 1990: 9), sobre todo, aquello que une y fomenta la adhesión grupal, como son las emociones y el simbolismo colectivos. Según uno de nuestros autores se trata de una vuelta al vitalismo, cuyas distintas modulaciones son abordadas desde distintas disciplinas como la etnología, la crónica cotidiana y la sociología cultural.

En nuestro caso, el reconocimiento de una capacidad de creación colectiva que se anuncia y busca su configuración, nos conviene para llamar la atención sobre un hecho más: en tiempos de transición, crisis o desorden social, se acentúa el carácter societario de los fenómenos por encima de sus expresiones políticas. La parte informal sobre la formal, el orden cotidiano sobre lo institucional, las subjetividades por encima de las objetividades, en fin las prácticas y los afectos pasionales sobre las racionalidades del proyecto y la función (Maffesoli, 1990: 115). La fecundidad es clara, analizar lo sucedido en 1988, como una movilización de masas sin precedente, por lo menos desde la insurgencia estudiantil de los sesenta, nos permite estudiar en profundidad su manifestación, más allá de sus formas electorales; traduciendo los conflictos sociales a manera de imágenes y energías colectivas desplegadas en un momento dado, llegamos a la raíz del fenómeno: la faceta de la existencia colectiva que se ve absorbida o disimulada por la actividad política.

Durante este momento, en que un clima desorganización parece dominar, es posible registrar una respuesta social muy específica: la experiencia mesiánica, que se hace presente cuando reúne a las masas desesperadas en torno a profetas o líderes carismáticos. Para Laplantine, se trata de la espera mesiánica o milenarista, que es la respuesta social normal de una colectividad cuando se siente hondamente amenazada: multitudes se congregan entonces alrededor de grandes profetas o líderes populares, para transformar su desesperación en esperanza.

“Cuando toda una sociedad -o determinado grupo- se halla brutalmente desintegrada en los aspectos más cotidianos de su existencia (económico, alimentario, político, cultural, etc.); cuando siente ese desequilibrio como una frustración y una amenaza; cuando dispone, por lo demás de una mitología apropiada que le permite transformar su régimen de desesperación en régimen de esperanza; cuando, en fin, cristaliza su atención en una personalidad carismática que canaliza el desorden social hacia una salida fastuosa, hay grandes posibilidades de que surja un movimiento mesiánico” (Laplantine, 1977: 111-112).

En este trabajo se considera que la experiencia mesiánica estuvo presente durante las elecciones federales de 1988, especialmente entre los simpatizantes y adherentes de la candidatura del Ing. Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano,

representante de esa coalición partidaria el Frente Democrático Nacional (FDN). Dicha experiencia colectiva permitió un amplio movimiento de masas a nivel nacional y la creación de un “ambiente colectivo” propicio y dispuesto a la espera y el activismo social.

Aunque el mesianismo ha sido ampliamente estudiado ya por la antropología, su referencia aquí es importante para dar cuenta de un sentimiento colectivo en particular, aquel que permite “una fuerte disposición a cambiar el orden de las cosas”. Esta fuente emocional originaria (e imaginaria) fue la esperanza.

La esperanza es una emoción, que actúa como impulso colectivo, y que se presenta como portadora de un sentimiento de espera, que hace pensar como posible o inminente lo que se desea o había permanecido reprimido o en estado latente durante algún periodo determinado de tiempo. Esta facultad posee un gran poder de persuasión y de movilización, puesto que se constituye en un estado de ánimo que acude al ámbito afectivo de la vida social, lugar por excelencia de los fenómenos masivos.

Este “principio de esperanza”, se constituye mediante una lógica de la espera y se halla orientado por un proyecto de advenimiento de un nuevo orden social. De este modo, masas o multitudes que se sienten perdidas o desamparadas acuden a un mensaje escatológico (o milenario) para aliviar de alguna manera las carencias presentes y poder reunificar al grupo en torno a nuevas opciones. Son los momentos típicos de la inversión (Canetti, 1987: 53), cuando “los que tanto tiempo estuvieron indefensos, de pronto enseñan los dientes”, en donde se persigue la experiencia de la “alteridad pura”:

“Los hombres transforman la esperanza en ruptura del orden establecido, convierten un presente vivido, asemejado al desorden y al mal, en un futuro portador de un orden diferente y deseado. Tiempo de nacimiento del mundo o tiempo de la espera de una nueva sociedad” (Balandier, 1990: 19-20).

Todo lo que va a producirse y todo lo que acontece conduce a esa espera: marca a los hombres el fin que ha de cumplirse. Surgen entonces imágenes con una fuerte carga afectiva que refuerzan esta espera, los acontecimientos revelan la verdad de este mito, las prácticas y conductas colectivas lo muestran en marcha. Y hombres fuera de lo común, mediadores o mensajeros -de Dios, de la historia, de la comunidad-, son los promotores de esta idea; ya sea por conducto del mártir (víctima elegida que con sus sufrimientos permite la redención), del salvador (o héroe que realiza la salvación colectiva e individual) o del Mesías (el enviado que debe cumplir con la profecía), señalan el paso hacia un mundo nuevo.

Regresando a Laplantine, acudimos a cuatro factores que favorecen la espera mesiánica: la manifestación de una crisis económica y/o política, la experiencia colectiva y vivencial de esa crisis, la presencia de cierto contenido

mítico en dicha experiencia y la aparición de un líder carismático. Se considera que para las elecciones federales de 1988, estos factores ya se habían hecho presentes y permitieron que el sentimiento de espera pudiera encontrar condiciones favorables para desarrollarse.

En realidad en lugar de estar hablando de condiciones necesarias para la aparición del mesianismo, se consideran como elementos convergentes que favorecieron el desarrollo de un estado afectivo común y un imaginario social tendido hacia la espera milenaria; de alguna manera dichas condiciones permitieron la formación de un “estado de ánimo” específico, pero su conversión a una movilización de carácter política y social respondió a otros “resortes” que se encuentran mas allá de las consideraciones de orden objetivo y material, y que en nuestro caso se asignan a la imaginación y al drama sociales.

Es indudable que, durante toda la década de los ochenta, la palabra “crisis” se convirtió en un referente obligado (Gilly, 1988: 9), tanto en el campo de la economía y la política, como en el de la sociedad y la cultura. La ola de cambios generados a nivel mundial: como la nueva revolución tecnológica de la era microelectrónica, la reestructuración del capitalismo y el mercado mundial y la recomposición de las relaciones entre las naciones, aunada a una serie de transformaciones que afectaban ya al país, serían el marco de esta particular coyuntura. Su descripción y comprensión se ha realizado bajo una noción muy peculiar de la modernidad (Gilly, 1988; Camín, 1990; Zermeño, 1989 y Bartra, 1989) que aunque distinta entre estos autores, se ha utilizado por igual para dar cuenta del “desarreglo” y “recomposición” que experimentó la sociedad mexicana durante los ochenta, siempre bajo una concepción paradójica del momento.

De hecho, es posible realizar dos lecturas del “desorden” de los ochenta: una, que nos presenta el desequilibrio económico y político que tuvo lugar, el cual va a producir un “choque” (Gilly, 1988: 20-26) entre economía y política, entre el proyecto de modernización y el modo de dominación política; la otra, que nos interesa destacar, que consiste en el “desajuste” entre la esfera cultural, entendida como el mundo de las representaciones (Bell) y el mundo vivencial (Habermas), donde como afirma el primero, los desequilibrios tienen una especial connotación porque corresponden a mundos constituidos de sentido.

Lo interesante de este esquema es la dificultad del orden político para ajustarse o corresponderse con una sociedad que ya ha cambiado por completo -proceso que algunos lo fechan a partir de la década de los cincuenta-, si se le compara con la que existía hace tan solo algunos lustros (Camín, 1990). En la cual el crecimiento y la industrialización se combinan sin problema con

un orden político autoritario (Bartra, 1989). De este modo, como muy bien lo señalaba Bartra, en realidad la “crisis” económica puede existir pero si no se convierte en “crisis” política los desordenes y contradicciones acumuladas no pueden desatarse. Para 1988, la “crisis” económica se acompañaba de una “crisis” política sin precedentes, que supondría múltiples efectos.

“La crisis de 1982 provocó que se cuestionaran los vínculos establecidos entre un voluntarismo político y el crecimiento económico. Fue un acontecimiento que obligó a una profunda redefinición de los valores que habían orientado el sentido institucional del Estado mexicano, de sus cuerpos administrativos y de las relaciones que guardaba con las corporaciones sindicales y empresariales” (Quiros, 1992: 329).

“[crisis] de los componentes del sistema: la unidad interna del PRI, el ejercicio del poder presidencial, el sistema pluripartidista, la conformación de la clase política, la capacidad de responder a las demandas de la población, y la confianza de esta en sus gobernantes” (González Graf, 1989: 137).

Hacia finales de la década de los ochenta, las afirmaciones de Sergio Zermeno llamarían la atención sobre un hecho más: el escenario latinoamericano presentaba una dinámica de “desorden social” (Zermeno, 1989: 115), incluyendo a la sociedad mexicana, que se caracterizaba por una proliferación de las identidades restringidas, como efecto cultural de la severa crisis económica por la que habían transitado dicha región.

Sería de este modo, como se comenzaría a pensar el “desorden” en términos socio culturales. En una perspectiva donde la “crisis” no solo era inflación, escasa inversión pública, deuda externa, reprivatización y desempleo; sino también confusión social y colectiva. De este lado, las carencias económicas se hacían acompañar por una reducción de las expectativas y las aspiraciones en el horizonte tanto individual como colectivo. Es decir a un nivel psicosocial la crisis se asimilaba bajo ciertos sentidos; no solo a nivel estructural había un desajuste sino también en el universo de las significaciones imaginarias de la sociedad mexicana ocurría algo similar.

La dinámica del desorden actúa aquí en el plano organizacional (Zermeno, 1989) y significativo (Aguilar, 1990) de la sociedad. La crisis se manifiesta en la vida cotidiana y en el continente de los ordenadores éticos y simbólicos de los individuos. A este nivel adquiere un significado vivencial e imaginario, donde los hombres adquieren conciencia de que los tiempos han cambiado y de que el mundo ya no es el mismo:

“Las personas que se encuentran en el centro de esta vorágine son propensas a creer que son las primeras, y tal vez las únicas, que pasan por ella; esta creencia ha generado numerosos mitos nostálgicos de un Paraíso Perdido premoderno” (Berman, 1989: 1).

En este proceso se modelan nuevas formas de producción y de relación social, pero sobre todo, nuevos sentidos para aprehender y orientarse en el mundo. En primer lugar, con cada cambio profundo en la organización de una sociedad se produce cierto sentimiento de pérdida o desconcierto entre los individuos. La noción de vivir un tiempo de crisis, pone a los hombres ante la eventualidad del desorden.

Ante tal situación los principios organizativos y los referentes culturales (o instituciones imaginarias) de una sociedad pueden verse cuestionados seriamente. Entonces la continuidad histórica es la primera que se ve fragmentada, la idea de que el mañana permanecerá con los mismos valores y formas de reproducirlos que mantiene el presente se resaca por un advenimiento del desorden. Los referentes de progreso y futuro sufren una transformación, pierden su atractivo frente a las difíciles condiciones del presente, porque se cuestionan y ponen en entredicho. Cuando esta conciencia del desorden deja entrever la precariedad y el trastorno en que se encuentra envuelta la sociedad, las certidumbres se alejan y en su lugar aparecen las inquietudes y los malestares.

Lo cierto es que durante periodos de fuerte “desorden” parecen proliferar las conductas colectivas y masivas, que generalmente coinciden con la aparición de fuertes movimientos religiosos, mesiánicos o políticos. Los tiempos de crisis se han acompañado de grandes expresiones de efervescencia social, para dar paso a la experiencia de la rebelión colectiva. Y es, en estas circunstancias históricas -consideradas como excepcionales-, cuando se desprende un horizonte genérico de sentido y esperanza donde la historia y el espíritu del tiempo vienen a bordear sus múltiples variables. Tal es lo que Michel Maffesoli reconoce como la Epifanía de una sociedad: la manifestación de una capacidad creadora que se activa cada vez que una colectividad vive momentos difíciles o reconocidos como de “crisis”, de donde brotan toda una serie de comportamientos y representaciones colectivas igualmente regenerativas.

La originalidad colectiva: Liderazgo, Memoria y Mito

La otra condición de la espera mesiánica, es la aparición de un líder carismático, cuya presencia es uno de los caracteres que definitivamente permiten hablar de un movimiento social orientado hacia el mesianismo. Esta aparición va a servir de polo de atracción y de núcleo aglutinador, porque concentra en una sola persona, todas las aspiraciones y deseos de una comunidad emocional dada (Laplantine, 1977: 108). Dicha situación, se manifestó luego que de Cuauhtémoc Cárdenas rompiera definitivamente con el PRI y lanzara su

candidatura independiente aprovechando el registro del P ARM. A partir de ese momento convergería con un amplio movimiento de masas, conformando así la corriente neocardenista.

La presencia del líder es importante aquí, porque condensa la fuerza y las expectativas del movimiento o del grupo movilizado. Pero sobre todo, porque su existencia va mas allá de su mera presencia física; es una representación simbólica y una presencia investida por la fuerza de lo imaginario: "... Cuauhtémoc Cárdenas se constituyó en el catalizador nacional de los diversos movimientos sociales, sectoriales y regionales en ascenso desde tres años atrás, en un proceso que por su carácter caudillesco y en alguna medida mesiánico hace recordar los años veinte y treinta" (Tamayo, 1992: 118).

Si en general, se reconoce la carga simbólica que envolvió la candidatura de Cuauhtémoc Cárdenas, no se ha profundizado mucho ni en sus contenidos, ni en los mecanismos que se echaron a andar para construir ese liderazgo que sobresalió entre los demás candidatos a la presidencia en el año de 1988.

"Ese carácter masivo del fenómeno Cárdenas también encontró fundamento en el orden de lo imaginario. Cuauhtémoc Cárdenas apareció como el anverso del sistema político deseado, en una continuidad mítica con la enérgica acción popular de su padre, el general Lázaro Cárdenas del Río. El hijo del General apareció así como si actuara en nombre del padre, como un líder carismático, como el caudillo" (Sánchez, 1989: 4).

Hasta el momento, la mayor parte de los escritos que versan sobre este tema, reconocen la fuerza simbólica que ejerció CC durante su campaña, pero no han reparado lo suficiente para reconocer la manera en que operó dicha fuerza, ni los mecanismos sociales e imaginarios que pudieron ser activados para permitir su eficacia dentro el campo de la política y la lucha electoral. Preocupados precisamente por las razones y explicaciones del pensamiento político, que observa desde afuera, este aspecto del neocardenismo a quedado relegado en su comprensión.

"No es un líder de "garra". No me recuerda a Carlos Madrazo, el último político mexicano dotado de una capacidad magnética. Cuauhtémoc habla en público sin desmesuras. Quizá su serenidad le de una gran consistencia a su figura publica. Parece "significar" algo" (1).

Es por eso, que no se entiende muy bien porque un líder tan parco y serio en sus intervenciones ejerciera ese poder de convocatoria y ese animo de participación que se mostró a lo largo de su campaña. Muchos analistas y periodistas, no visualizaban bien en donde residía ese poder de movilización:

"... uno se pregunta que hace a este orador plaño que a veces apresura demasiado su lectura, ganar tanta atención en su auditorio, y que lo ha hecho cabeza de un movimiento tan vasto como el que aquí se muestra. La

respuesta, acaso, esta en su herencia y en su persona; en lo que fue su padre y lo que el mismo es: un hombre publico medurado y firme, calmo y claro, sereno y honesto” (2).

Este “acaso”, puede decir mucho aquí. Su carisma derivaba no tanto de su persona, o de sus cualidades oratorias, sino de una recreación imaginaria muy particular. La imagen de su padre estuvo presente en todo momento, concebida y construida por la memoria colectiva, manifestó que la fuerza del imaginario social es una fuerza practica, no simple idealismo popular, sino una particular forma que adoptan los pueblos para transformar su vida mediante la creación y recreación de su historia. Por ello, es fácil encontrar referencias, como la siguiente, reproducidas a lo largo de la campaña cardenista, que demuestran que por encima de cualquier otra cosa, estaba presente y activo el recuerdo por el general Cárdenas:

“A Madero llego casi al mediodía. Y a lo esperaban grupos de campesinos que coreaban: ¡Cárdenas, Cárdenas!. Con dificultades llego hasta la plaza central, la misma que fue escenario, la tarde anterior, de la hostilidad antisalinista. En la plaza había por lo menos unas 20,000 personas. Camino al mitin, los campesinos borran propaganda del PRI, gritando: ¡Viva Tata Lázaro!” (3).

“Aquí, un viejecito, ranchero, pequeño y enjuto, recio, provoca en su entorno inmediato respuestas de simpatía a su periódica arenga, plena de gallardía y solemnidad: ¡Viva la candidatura del ingeniero Cuauhtémoc Cárdenas!: son vítores que acaso le recuerdan otros que tal vez lanzo, en 1934, al otro Cárdenas” (4).

Desde la antropología, esta estrategia ha sido conceptualizada como la memoria colectiva. Georges Balandier, señala que la modernidad en su movimiento ininterrumpido llega a poner a las sociedades ante la incertidumbre, puesto que al renovar borra las referencias y tiende a abolir los anclajes del pasado, pero como el mismo lo afirma, y como es posible observar en muchas de las comunidades de nuestra sociedad (5), la desaparición del pasado nunca es total; mas aun, viejas representaciones, lealtades y solidaridades (Gilly, 1988: XIV) se convierten en formas activas de resistencia y protesta social.

Pero volviendo al liderazgo de Cuauhtémoc Cárdenas (CC), interesa destacar un dispositivo específico, realizado desde la imaginación colectiva: su transfiguración simbólica (Bartra, 1987).

En realidad, CC no estaba siendo considerado como tal, sino recreado. Si por ello se entiende la que dice Bartra al respecto: transfigurar se convierte en el arte de cambiar o poner en otro sitio a una cosa o persona. Es decir, invertir con otro significado, dar un orden distinto a la figura de las cosas o las personas. Con respecto a CC, la campaña y su liderazgo se consideraban

como el retorno de la imagen del general Cárdenas, el regreso de su figura protectora: Tata Cárdenas permanecía como registro colectivo. Hay aquí una verdadera figura de la redención: CC, es el portador de un pasado destinado a resucitar, es el líder que habrá de realizar la nueva misión profética, una puesta al día de la idea de salvación en el campo de la historia colectiva; la oportunidad de volver a tomar parte en la historia gracias a un mensaje de liberación y advenimiento de un orden distinto, contrario a las penurias y desgracias del presente.

El retorno del viejo líder, nos introducía en la época de las grandes transformaciones; en México, cada periodo de revuelta o rebelión esta íntimamente ligada a la presencia de un líder, la época de los caudillos tiene para las masas un valor histórico: es la señal del tiempo de las grandes movilizaciones y los grandes cambios políticos y sociales:

“Cuauhtémoc Cárdenas vino entonces a convertirse a los ojos de las masas en el símbolo, en el mito redivivo capaz de revertir un proceso de deterioro social, de retomar el camino abandonado y de avanzar a la democratización, la defensa de la soberanía y la igualdad social... significo un regreso al país de los caudillos” (Tamayo, 1992: 126).

Una última condición fue la presencia de lo mítico y lo sagrado: lo que involucra no solo al universo de la religión y la magia sino también a los simbolismos que recorren cada entorno social y conforman visiones, mas o menos organizadas, acerca de la acción y la historia propia de cada actor, colectivo o movimiento. El mito pues, cumple también un papel histórico, no se reduce al ámbito de la religión, se convierte en un mediador de las respuestas sociales a los nuevos requerimientos y condiciones de una sociedad. En este sentido, el mito posee una dimensión política muy específica, o más aun, la actividad política hunde sus raíces en ciertas estructuras míticas. De este modo:

“Las ideas, las aspiraciones, los objetivos, los proyectos, se asemejan así mas a las creencias que a los programas. Y quiénes los comparten, mas que de compromisos precisan por ello de un mito fundacional que les proporcione identidad y sentimiento de seguridad, y de rituales vividos que periódicamente los reproduzcan. Los dirigentes, mas que representantes, son tomados por profetas y Mesías” (6).

Bajo esta interpretación, se esta considerando que mas halla de su expresión partidaria y electoral el neocardenismo contenía a su interior la fuerza que da la presencia del pensamiento mítico. Es de reconocer, que los estudios recientes sobre cultura popular señalan que nuestra sociedad esta invadida por expresiones de este tipo; “es en México una de las manifestaciones mas extremas y difundidas en la cultura de la marginalidad y, subterráneamente, de

toda la cultura (Monsiváis, 1986: 211). Y que como lo ha reconocido Jacques Gabayet, en muchas ocasiones las metáforas religiosas han sido el vehículo que unifica el deseo por el cambio en momentos de conmoción o desorden social.

Además, acudiendo a las imágenes de los rostros y los símbolos que aparecieron durante los mítines de la campaña de CC, se puede comprender que en la profundidad de la explosión colectiva no había apoyo real a los partidos del FDN, ni a sus programas políticos, aunque se portaran los colores y los logotipos de aquellos partidos, pues hay que recordar que estos fueron desapareciendo poco a poco, conforme avanzaba la campaña y se multiplicaban las movilizaciones; se fueron sustituyendo por las vírgenes Marías y las imágenes de Zapata y Lázaro Cárdenas (7). El mundo de las creencias tenía más poder de convocatoria que los programas políticos, y la candidatura de CC, se convertía más bien en la emergencia del nuevo “héroe salvador”.

A partir de las jornadas de la Comarca Lagunera, hasta la cresta de la agitación colectiva cobraría una especial relevancia. Como punto de encuentro entre los campesinos y el candidato del FDN, Cuauhtémoc Cárdenas, la memoria (8) será la trama social de esta primera oleada (9) de las masas neocardenistas: la que va del mitin de San Pedro de las Colonias, Coahuila -11 de febrero- al mitin de Apatzingan, en Michoacán -el 21 de mayo-. A modo de ilustrar lo anterior, se utiliza una metáfora católica que nos parece bastante sugestiva, como para analizar este periodo mediante tres momentos sucesivos: los tiempos de la ley (Padre), de la fe (Hijo) y de la alegría (Espíritu).

La primera fase comprende una manifestación de júbilo durante la gira electoral de CC a la Comarca Lagunera, que puede interpretarse como el tiempo de la alegría. En una gira de cuatro días -comprendida del 11 al 14 de febrero de 1988- las crónicas y relatos de celebración y fiesta son dominantes. A partir del recorrido por la Comarca las grandes filas de gente esperando a los lados de caminos y brechas se volverían un distintivo de la campaña cardenista. Las muestras de simpatía se realizaron de una manera tumultuaria y el recibimiento del candidato del FDN se convirtió en un “día de fiesta” para la región. Los poblados de San Pedro de las Colonias y de Francisco I. Madero se convirtieron en capitales del entusiasmo y la alegría masiva de los campesinos laguneros. En el fondo la efervescencia desencadenada, manifiesta un recuerdo memorial que actualiza antiguos entusiasmos e históricas jornadas realizadas durante el “gran reparto” de 1936:

“A partir de ese momento, el entusiasmo de los laguneros rebasó el programa de actividades de Cuauhtémoc. Ejido tras ejido tuvo que detenerse. La caravana de vehículos crecía constantemente.

A Madero llego casi al mediodía. Ya lo esperaban grupos de campesinos que coreaban: Cárdenas, Cárdenas. Cuando bajo de su camioneta, todo mundo lo rodeo. Imposible en momentos dar un paso. Con dificultades llego hasta la plaza central, la misma que fue escenario, la tarde anterior, de la hostilidad antisalinista.

Camino al mitin, los campesinos borraron propaganda del PRI. “Viva Tata Lázaro”, gritaban. Frente a la oficina de la CNC denunciaban: “Es la cueva de los rateros”.

El recorrido continuo. En el corazón de la comarca lagunera la noticia se divulgo con rapidez: el hijo del general recorre La Laguna. Ante la solicitud de los campesinos, Cuauhtémoc siguió en la visita de ejidos.

Con Cuauhtémoc, solidarias, su esposa Celeste y su madre Amalia Solórzano. “A mi me invitaron a La Laguna. No es la primera vez que vengo. Estoy aquí cada año. Ahora mi hijo anda aquí y soy solidaria ciento por ciento con él”, dijo la viuda del general.

Otro punto importante en la gira de San Pedro de las Colonias. Entre el crucero donde se inicia la avenida principal y la plaza municipal hay casi dos kilómetros. A lo largo del trayecto, miles de personas aguardan en valla el arribo de Cuauhtémoc. En el crucero una banda de guerra y una escolta esperan.

La historia se repitió. Llego Cuauhtémoc y la gente lo copo. Poco a poco, la columna avanza hacia la plaza. Vivas, porras, aplausos, se oían al paso del candidato. San Pedro estaba de fiesta.

En la Plaza, en hombros, como si flotara sobre la muchedumbre, Cuauhtémoc llego al trailer que servia de tribuna. Su esposa quedo atrapada entre la multitud. Con dificultades la empujaron hacia el estrado.

Mucha gente se había reunido en el mitin. Por todas partes la gente vitoreaba al candidato. Algunos calculaban 40,000 personas, otros, 50, 000.

Al final del mitin, los campesinos comentaban entre si que la concentración no tenia precedentes en la región lagunera.

“Para nosotros no es raro que se haya recibido así al hijo del general Cárdenas”, expuso Ramón Ochoa, un campesino de 70 años. “Todos recordamos al general con gratitud, porque nos beneficio el reparto de la tierra. Mucho le debemos al general Cárdenas. La tierra, las presas, la maquinaria, el crédito. Torreón no existiría sin la obra de Lázaro Cárdenas”, dijo Francisco Ordaz-” (10).

Otras personas, expresaban dicha nostalgia con una emoción particular, la cual se manifestaba como una confianza en el regreso del entusiasmo de aquellos años:

“Un profesor, Juan Jiménez, del ejido San Esteban de Egipto, a cargo de la bienvenida se emociona:

“Creía que el espíritu del general Cárdenas se estaba muriendo entre los hombres del campo y me doy cuenta que no es así”. Y se indigna: “nosotros somos responsables en alguna forma por haber sostenido tanto tiempo a estos gobiernos que nos inundaron de miseria” (11).

Por su parte, José Vázquez, del ejido el Cuije, decía orgulloso:

“A nadie se le ha dado este recibimiento. A nadie que recuerde. Cuando vino el general Cárdenas en 1936 ocurrió algo parecido. Pero en ese entonces eso era normal. ¿Que si recuerdo al general? Yo preguntaría: ¿Se le puede olvidar?” (12).

En la segunda fase, se expresa con toda su carga afectiva la creencia en el regreso del Tata. La llegada de Cuauhtémoc Cárdenas a la región mixteca asegura una publicidad de la veneración y la fe con que los mixtecos recuerdan al Divisionario de los años treinta. Esta religiosidad permite el regreso de la confianza perdida con los sucesivos gobiernos “corruptos” y alejados del “pueblo”. La gira del candidato del FDN, por Oaxaca y Puebla, del 19 al 23 de febrero, manifiesta una vez más que la fama pública de su padre y la autoridad de su figura daban vida a los sueños y esperanzas de sus seguidores. En esta gira, la fe y la veneración eran una necesidad vital para dignificar y redimir en el presente a las comunidades campesinas y étnicas de la mixteca. Por ello, la solemnidad de los actos y la devoción nostálgica fueron las figuras predominantes:

“El candidato del Frente Democrático Nacional convivió cuatro días con los mixtecos de Oaxaca y Puebla. Por carretera, piso las tierras que hace 20 años recorrió a caballo su padre, el general Lázaro Cárdenas. Y pese a la desorganización de los partidos que lo apoyan (PPS, PARM Y PFCRN) movilizo a la gente que, de lejanos poblados, acudió a su encuentro “siquiera pa’tocarlo, porque el Tata era un santo”...

Hombres de huarache. Mujeres descalzas, enrebozadas y niños de pecho. Cámaras de Televisa. Reporteros de siete diarios nacionales. Corresponsales extranjeros. Lagrimas de ancianos que, con la visita del hijo, recuerdan “al santo”. Cárdenas presente. “Que la semilla que sembró Tata Lázaro fructifique en bien de nuestra patria”, le dicen. “Somos pueblos que no tenemos nada que dar porque necesitamos mucho”.

El candidato va a Putla. Hay enfrentamientos porque las autoridades arrancan parte de su propaganda. En San Andrés Chicauaxtla se habla triqui. Traducen su mensaje. Guitarra y violín forman parte de la recepción. Hay mas niños y mujeres porque los campesinos se han ido a la pizca del norte. Resalta el rojo y anaranjado de los huipiles. Los pies descalzos o con zapatos de hule. El frío de la sierra y las denuncias de invasiones, emboscadas y venganzas con los indígenas de San Juan Copala.

Se deja el viento helado de la sierra y se entra al calor de la mixteca poblana. Cárdenas es recibido en las instalaciones del Fidepal (Fideicomiso de la Palma) creado por el general. Conducido a la escuela, los niños recitan y recuerdan a su padre. Las calles del pueblo llevan el nombre de la familia. Todos quieren tocar al candidato, que firma el libro de los visitantes distinguidos. Y en Izucar de Matamoros, campañas a vuelo reciben a Cárdenas Solórzano. Raro en el, por primera vez se le ve sonreír..." (13).

Un hecho significativo marco la jornada por la mixteca, el recuerdo del general Cárdenas fue exhibido como patrimonio histórico; en el poblado de Juxtlahuaca fue notable y mas claro. Un Kiosco conservado como un altar-museo dio a la campaña este matiz de veneración y solemnidad, el cual se extendería al resto de las giras. La presencia de Cuauhtémoc Cárdenas en el lugar, dio cuenta de que la figura de su padre estaba especialmente arraigada en la "conciencia colectiva", a la manera de un "recuerdo memorable", acompañado por cierta idolatría religiosa que lo identificaba como un líder mesiánico:

"En Juxtlahuaca, donde Cárdenas vivió parte de sus últimos días, fue mas claro: en el interior del quiosco de la plaza local se guardan las cosas que ocupó El Tata: una cama de lamina, una silla de madera y dos mesas.

En una de las paredes hay una fotografía de Lázaro Cárdenas y abajo, en grandes letras negras, se lee:

"No importa quien lo haga, lo importante es que se haga". Mas allá esta pegada una plana de periódico con las fotografías del sepelio del general y, al pie del ataúd, el ahora candidato presidencial del FDN.

Cárdenas Solórzano observa y se entristece. En letras igualmente grandes, bajo una foto del general acompañado de indígenas mixtecos, escribieron un pensamiento del ex presidente: "Para conseguir algo pidan, pidan, pidan".

En otra pared esta otra plana del *Excelsior* del 22 de octubre de 1970, que incluye fotografías de campesinos que acudieron al sepelio, y una de *El Herald* de México, que cabecero a ocho columnas: "Lagrimas del pueblo: el mejor tributo a Cárdenas" (14).

Este acto, un verdadero culto al santo secularizado, es un contacto del candidato con la fe compartida en las comunidades y pueblos de la mixteca, en donde la memoria colectiva se nutre de la veneración al héroe, que como señala Mircea Eliade, se distingue de los humanos por el hecho de que continua actuando después de muerto. De esta manera, sus reliquias y sus recuerdos se cargan de un poder mítico que asegura entre sus fieles y veneradores la fe en su protección y la presencia interrumpida de su labor redentora.

Finalmente, en la tercera fase, de esta primera oleada de las masas cardenistas, la memoria del Tata se convierte en la norma del movimiento y en una leyenda que sustenta la imaginación y la legitimidad del mismo. Los jornadas en Michoacán, del 19 al 22 de mayo, se convierten en ocasión para homenajear y enaltecer la figura de Lázaro Cárdenas. Este 93 aniversario de su natalicio estaría signado por las grandes concentraciones y la recuperación histórica y mítica de su personalidad. Su rememoración se convertiría en una garantía de liberación, y la presencia de su hijo en la continuidad de esta creencia. A partir de este momento, la memoria colectiva se manifestaría como una rebelión en el presente, profundamente invadida por esa nostalgia que guarda al pasado como el último recurso de una sociedad desarmada ante una crisis que agobia su existencia.

Cuauhtémoc Cárdenas prolonga esta esperanza, ya que encarna, merced a su ascendencia, la aspiración a la salvación de sus simpatizantes y seguidores. En todo momento, la veneración de su padre traza un precepto para el movimiento, la fidelidad a su obra misionera.

“Por la tarde, el candidato del FDN, encabezó en Zacapu el mitin mas numeroso después de las concentraciones de La Laguna: alrededor de 40 mil personas -mínimo 50 mil estimaron los organizadores.

Atrás del presidium, en los barrotes de la Catedral, una manta definía la respuesta política: “Para que la cuna apriete debe ser del mismo palo” (15).

La multitudinaria asistencia al mitin de Jiquilpan se representó como el respaldo colectivo que acudía a la memoria del General Lázaro Cárdenas del Río para expresar su apoyo. Este entusiasmo colectivo, se apoya en un mito de redención y en una exaltación de su figura, confiando en el próximo retorno de su obra misionera, el mismo candidato del FDN se hizo portavoz de esta creencia y esta seguridad en el ancestro:

“Hoy fue el mejor día de la campaña de Cuauhtémoc Cárdenas en la ultima semana... Hizo siete paradas fuera de programa entre Ocotlán y Jiquilpan. Centenares de personas lo recibieron a la orilla de la carretera y encabezó mítines importantes en Briseña, Venustiano Carranza y Zahuayo.

A lo largo del recorrido, el candidato presidencial del FDN fue explicando las propuestas para un nuevo gobierno, cuyo objetivo es terminar con la pobreza, la injusticia y la humillación. Dijo:

“Se dice que añoramos el pasado: sí, añoramos un gobierno que cumpla el compromiso político y actúe en favor de las mayorías. Por eso, estamos en contra del actual gobierno entreguista”.

En La Barca, Cárdenas Solórzano se refirió a la reunión de Salinas de Gortari con los representantes de la iniciativa privada en Aguascalientes, y apuntó

que nunca como ahora se están mostrando, con claridad, las coincidencias entre el gobierno, candidato y el gran capital transnacional” (16).

La jornada de Jiquilpan se convirtió en la aclamación colectiva de la filiación cardenista. Fue una aclamación gozosa de la herencia paternal, tanto en el candidato como entre la muchedumbre que acudieron para remontar la memoria del General o el Tata, según fuera el caso. El ambiente colectivo se nutrió de una intensidad emocional muy particular: esta celebración del natalicio del “Tata” traduciría su obra benefactora en hospitalidad y dispendio festivo:

“La noche fue de entusiasmo desbordado: miles y miles de gargantas, bajo el resplandor de los cohetes aclamaron: “¡Cuauhtémoc! ¡Cuauhtémoc! ¡Cuauhtémoc!” por todo el pueblo y, ominosa, se alzaba la sombra de la posible tradición futura o la disidencia presente.

La tierra del padre mostró a Cuauhtémoc Cárdenas su cariño disfrazado de hospitalidad: bajo los portales instalaron los michoacanos puestos de tamales, quesadillas, atole, café. Todo gratis para el que lo deseara, hasta donde alcance. Todo para recibir al hijo del divisionario de Jiquilpan” (17).

La herencia se presentaba como signo de vitalidad social entre la masa que asistió al mitin, permitiendo que la seguridad y el triunfalismo del movimiento fueran posibles. Detrás del júbilo masivo, había un capital simbólico que podía explotarse, es decir una serie de principios basados en los ideales del General Lázaro Cárdenas del Río, que daban una dirección al movimiento, y la presencia de un “pueblo” dispuesto a realizarlos que lo fortalecía, todo ello gracias a esa memoria colectiva preservada a través del tiempo:

“Desde el kiosco, Cárdenas Solórzano manifestó que el Frente Democrático Nacional ganara las elecciones “porque tenemos razón y vamos en el rumbo de la historia”. Tenemos, agrego, un pueblo decidido “que no podrá ser detenido sino con su triunfo”.

El candidato del gobierno, Carlos Salinas de Gortari, “carece de principios y de pueblo”. Nosotros, preciso “tenemos principios y pueblo y, por eso, vamos a terminar con la humillación y atropellos contra el pueblo” (18).

Esta suerte de “efervescencia mística” que acabamos de repasar nos conduce a una presencia antropológica peculiar que guarda todo movimiento tendido hacia el mesianismo: la del mito político. Como tal, el mito asegura la movilización de la masa y los valores de cambio (irreverencia, rebeldía, insurrección, ruptura), ya que acude a una “estructura dramática” (Reszler, 1984: 289) que pone mayor énfasis en las pasiones y la emoción, que en la razón y la reflexión abstracta. Puede por ello, integrar sin dificultad las aspiraciones colectivas en una finalidad única, que transfigurada por lo imaginario,

aspira a la definición de una “vasta empresa común” (Reszler, 1984: 291). El mito viene a reforzar al movimiento, le da un sentido, propone sus justificaciones morales y le da respuestas a sus preguntas e incertidumbres.

En el neocardenismo lo que está en juego es este mito considerado como de renovación. En donde la esperanza se convierte en acción colectiva, alimentando así un vasto movimiento de disidencia social. Este mito sirve a la causa de una tradición que se actualiza en el presente, que considerada como un “renacimiento” apunta hacia una forma superior de sociedad a partir de un tipo social arcaico. Las experiencias colectivas y los ideales compartidos durante el gobierno del Gral. Lázaro Cárdenas, se convierten así en un pasado que se regenera, bajo las condiciones actuales. Entre las masas, este pasado está ligado a la memoria colectiva en cuanto esta es una revelación que permite acceder a la fuerza de la representación carismática del “Tata” Cárdenas, que llevada al “paroxismo” genera un tiempo de espera de una nueva sociedad.

“Las imágenes con una fuerte carga afectiva refuerzan el cuerpo del mito, los acontecimientos revelan su verdad, las prácticas rituales y las solidaridades lo muestran en marcha” (Balandier, 1990: 28).

Se genera entonces un ambiente colectivo propicio a la rebelión, que basado en un tradicionalismo informal (cardenismo como cultura política), que utiliza formas conservadas (fiesta, gasto, conmemoración, nostalgia, devoción) cuyo contenido se ha modificado; puesto que solo establece una continuidad en las apariencias, pero en realidad sirve a objetivos nuevos -apoyo a una campaña, rechazo a un orden, espera de un cambio, alcanzar una liberación colectiva, etc.-; acompañando al movimiento gracias a su relación con el pasado. Como un verdadero mito de salvación, el recuerdo del Tata se convierte en una fuente de inspiración para la disidencia en el presente. Su figura se recrea en el imaginario social como una leyenda o relato de carácter mesiánico que da sentido a las “pasiones colectivas” del momento, que como afirma Laplantine se viven antes que pensárselos, culminando en la dramatización de su espera, asegurada en ese entonces con la campaña a la presidencia de su hijo Cuauhtémoc Cárdenas.

NOTAS

- (1) Ortiz Pinchetti, Jorge. La Jornada, 21 de junio de 1988, p. 10.
- (2) Granados Chapa, Miguel Ángel. La Jornada, 26 de junio de 1988, p. 4.
- (3) Proceso, No. 589. 15 de febrero de 1988. pp. 11. (4) Ibidem. p. 4.
- (5) Esta afirmación, se extrae de una experiencia de campo: investigación fi-

nanciada por el CONACULTA a través del PACMYC, que tuvo lugar en las localidades de Almoloya del Río, San Mateo Texcalyacatl y San Antonio la Isla. Todos en el Edo. de México.

- (6) Cazés, Daniel. *La Jornada Semanal*, No. 16. 10. de octubre de 1989, p. 38.
- (7) El mitin postelectoral del 21 de noviembre de 1988, realizado en el Zócalo poco días antes de que Carlos Salinas de Gortari tomara posesión, fue una muestra de este fenómeno. Las banderas partidarias casi habían desaparecido, en su lugar las masas que asistieron portaban grandes carteles con la figura de Zapata y múltiples imágenes religiosas.
- (8) La memoria colectiva se entiende aquí, como el registro social del pasado que obra en las estructuras de la conciencia a la manera de un “programador de la experiencia común” (Balandier, 1990: 35). En este sentido, se trata de un acervo del conocimiento social que se encuentra disponible para proporcionar una identidad social y una orientación o sentido simbólico al mundo (Briain, 1990: 16).
- (9) Este ensayo comprende solo el análisis de esta primera oleada. Considerando que el neocardenismo como movimiento de masas fue del campo a la ciudad, la segunda oleada de estas corresponde a este ultimo caso, el cual presenta otras característica analizadas en otro lugar y que va del mitin de Ciudad Universitaria -la UNAM-, el 26 de mayo de 1988, al cierre de campaña del FDN en el Zócalo de la ciudad de México, el 25 de junio del mismo año.
- (10) *Proceso*, No. 589. p. 11.
- (11) *Ibidem*. p. 9.
- (12) *Ibidem*. p.10.
- (13) *Proceso*, No. 592. p. 29.
- (14) *La Jornada*, 22 de febrero, pp. 39 Y 14.
- (15) *Ibidem*. 21 de mayo, p.12.
- (16) *Ibidem*. 20 de mayo, p. 9
- (17) *Ibidem*. 20 de mayo, p. 36.
- (18) *Ibidem*. p. 36.

BIBLIOGRAFIA

- Aguilar Camín, Héctor (1990). *Después del Milagro*. México, Cal y Arena: 296 pp.
- Aguilar, Miguel Ángel (1990). “Vida cotidiana y crisis”. *Ciudades*. No. 7, Julio-Septiembre. Red Nacional de Investigación Urbana. pp. 2-7.
- Balandier, Georges (1990). *El desorden*. España, Gedisa: 237 pp.

- Bartra, Roger (1987). *La jaula de la melancolía*. México: 242 pp. "La crisis del nacionalismo en México", en *Revista Mexicana de Sociología* No. 3. julio-septiembre: pp. 191-220.
- Beriain, Josetxo (1990). *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*. España, Anthropos: 242 pp.
- Berman, Marshall (1989). *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. México, S. XXI: 367 pp.
- Brading, David A. (1989). *Mito y profecía en la historia de México*. México, Vuelta: 211 pp.
- Canetti, Elías (1987). *Masa y poder*. Madrid, Alianza/Muchnik: 468 pp.
- Cárdenas, Cuauhtémoc (1988). *Nuestra lucha apenas comienza*. [Discursos] México, Nuestro Tiempo: 164 pp.
- Cazés, Daniel (1989). "Del 68 al 88: religiosidad y política en la oposición". *La Jornada Semanal*, No. 16: pp. 37-40.
- Duhau, Emilio, et. al. (1988). "Sujetos sociales y explicación sociológica". *Sociológica*. No. 7/8, mayo-diciembre: pp. 87-103.
- Eliade, Mircea (1992). *El mito del eterno retorno*. España, Alianza/Emece: 174 pp.
- Gabayet J., Jacques (1986). *Hacia el nuevo milenio*. II tomos. México, UAM/Villicana.
- Gilly, Adolfo (1988). *Nuestra caída en la modernidad*. México, Joan Boldo i Climent: 154 pp.
- González Graf, Jaime (1989). "La crisis del sistema", en *Las elecciones de 1988 y la crisis del sistema político*. México, IMEP/Diana: pp. 137-157.
- González Sandoval, Juan Pablo (1992). "La emergencia del neocardenismo". *Las elecciones de 1988 y la crisis del sistema político*. México, IMEP/Diana: pp. 159-171.
- Laplantine, François (1977). *Las tres voces de la imaginación colectiva*. España, Gedisa: 206 pp.
- Lyotard, Jean François (1990). *La condición postmoderna*. México, Rei: 119 pp.
- Maffesoli, Michel (1990). *El tiempo de las tribus*. España, Icaria: 280 pp. (1991). "La sociología de lo cotidiano dentro del marco de las sociologías francesas". *Estudios* No. 27. El Colegio de México: pp. 623-631.
- Mardones N. Ursua, J. M. (1988). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*. México, Fontamara: 260 pp.
- Monsivais, Carlos (1986). "De los milenarismos desautorizados". *Hacia el nuevo milenio*. Tomo 11. México, UAM/Villicana: pp. 211-226.

- Quiros Pérez, Miguel (1992). *Otras razones en el ejercicio del poder en México*. México, UAEM-A: 399 pp.
- Tamayo, Jaime (1992). "El neocardenismo y el nuevo estado". *El nuevo estado mexicano*. Tomo 11: Estado y política. México, U de G/CIESAS/Nueva Imagen: pp. 113.; 134.
- Wright, Georg H. von. (1980). *Explicación y comprensión*. Madrid, Alianza: 193 pp.
- Zermeño, Sergio (1989). "El regreso del líder: crisis, neoliberalismo y desorden". *Revista Mexicana de Sociología*. Octubre/diciembre No. 4: pp. 115-150.