

El sacrificio del ogro filantrópico

Hugo Enrique Sáez Arreceygor*

En este artículo se plantea una interpretación de los elementos míticos que influyeron en las elecciones presidenciales mexicanas de julio de 2000. Se sostiene que el imaginario social conserva elementos simbólicos provenientes de comunidades antiguas que se hicieron presentes en un ritual de sacrificio en el que la población quiso sepultar 71 años de hegemonía del partido de Estado.

El imaginario social se elabora en la televisión, en la radio, en Internet, en esas pantallas que ofician de espejos frente a los cuales el individuo ajusta su identidad personal e intransferible, aunque ésta se reproduzca en escala millonaria. A raíz de estos mecanismos, los procesos políticos mismos han modificado su antigua estructura republicana al incorporar elementos de mercadotecnia y de la sociedad del espectáculo. Luego, sus actores se involucran en historias colectivas donde la discusión no se centra en los programas de gobierno (oferta política), sino en la personalidad de los candidatos, su lenguaje, su vestimenta e incluso su vida privada. En otras palabras, la propaganda política se encarga de ligar los mitos sociales con las mentalidades colectivas.

* Profesor-investigador del Departamento de Relaciones Sociales de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

Valga una introducción biológica al problema político. El desciframiento del genoma humano ha puesto al descubierto que en nuestra estructura genética se conservan los códigos de otras especies. Léase al respecto:

“Puede ser perturbador para algunos pensar que tenemos los mismos genes que el resto de los mamíferos”, dijo Craig Venter, el presidente de *Celera Genomics*, uno de los dos laboratorios que decodificó el genoma humano. “Pero, por ejemplo, el orden de los genes en el cromosoma X –agregó– es 100 por ciento idéntico entre humanos y gatos” (www.clarin.com.ar, 22/07/00).

Ante estas evidencias, ¿es posible seguir sosteniendo teorías neopositivistas del progreso que plantean la superación absoluta de etapas pretéritas de la historia, o la cancelación de la historia misma? ¿No sería más razonable admitir que los códigos de comunidades antiguas se conservan mezclados y redefinidos con las costumbres más modernas? Ello no implica en absoluto una contradicción ni una esquizofrenia social. El sincretismo caracteriza a todas las culturas humanas, además de que el proceso de recepción de las influencias externas varía de una comunidad a otra por efecto de la “reinterpretación” de los elementos recibidos¹.

Las sociedades europeas y americanas iniciaron en el siglo XIX un proceso de secularización que aún no acaba. Frente a los pueblos tradicionales, el Estado nación configuró desde entonces países de fuerte predominio laico en los que se desplazó a la religión de su papel central en la generación de símbolos sociales. Pese a ello, muchos rasgos rituales de las comunidades antiguas perviven reformados y reestructurados en el mundo moderno. Por ende, la separación que instauró el Estado entre lo público y lo privado debe analizarse en el amplio contexto de la participación comunitaria en ritos de alcance nacional e internacional que contienen elementos provenientes de fases de desarrollo anteriores. A diferencia de la consagración religiosa, en la segunda mitad del siglo XX los medios de comunicación electrónicos se han constituido en un agente esencial de estos fenómenos de masas y han ejercido una influencia ineludible sobre los procesos políticos. La función mediática en la sociedad exige un análisis que le restituya su carácter de “altar doméstico” en el que se celebran los ritos cotidianos.

¹ Denys Cuche (1999: 71) trae un ejemplo ilustrativo de esta reinterpretación en la forma que los Gahuku-Kama de Nueva Guinea juegan al fútbol. “Fueron iniciados en el deporte por misioneros pero sólo aceptaban dejar de jugar cuando los equipos hubiesen alcanzado la igualdad de partidos ganados, lo que podía llevar varios días. Lejos de usar el fútbol para afirmar el espíritu de competencia, transformaron este juego en un ritual destinado a reforzar la solidaridad entre ellos...”

El imaginario social se elabora en la televisión, en la radio, en Internet, en esas pantallas que ofician de espejos frente a los cuales el individuo ajusta su identidad personal e intransferible, aunque ésta se reproduzca en escala millonaria. A raíz de estos mecanismos, los procesos políticos mismos han modificado su antigua estructura republicana incorporando elementos de mercadotecnia y de la sociedad del espectáculo. Luego, sus actores se involucran en historias colectivas donde la discusión no se centra en los programas de gobierno (oferta política) sino en la personalidad de los candidatos, su lenguaje, su vestimenta e inclusive su vida privada. En otras palabras, la propaganda política se encarga de ligar los mitos sociales con las mentalidades colectivas. Hechas estas observaciones, se advierte la necesidad de descifrar los significados de la práctica política que se manejan en el imaginario social. Precisamente, en México ahora se repite por doquier que las elecciones presidenciales del año 2000 han abierto las puertas de una nueva era en el país, merced al singular acontecimiento de la alternancia en el poder. Con objeto de evaluar más a fondo el significado de estos hechos, se intenta a continuación despejar el escenario mítico y simbólico en que estas elecciones se desarrollaron, aunque la cuestión merece análisis de mayor dimensión que no se abordarán en este breve espacio.

Un principio metodológico al que se apelará en este análisis se basa en lo que Katz (citado por Bourdieu, 1986: 59) llamara la hipótesis del "flujo en dos tiempos". Criticando un estudio sobre la difusión cultural, el mencionado autor concluyó que la noción de masa como conjunto atomizado de individuos es incorrecta para captar la expansión de un mensaje televisivo. En efecto, un mensaje no circula si no se vincula con la circulación de las relaciones interpersonales. Dicho de otra manera, la comunicación horizontal de los miembros del público anónimo garantiza que un mensaje tenga alcance masivo. En suma, las redes en que se hallan involucrados los individuos en forma inmediata ejercen una influencia decisiva en la captación y aceptación del mensaje.

La separación entre lo público y lo privado ha sido cuestionada por diversas prácticas de grupos que pugnan por el reconocimiento de una identidad propia, así como por algunos analistas políticos destacados.

El poder no se reduce en absoluto, o se identifica, al Estado, como también Foucault o Deleuze le atribuyen al marxismo, para el cual "el poder sería poder del Estado, y él mismo se localizaría en un aparato del Estado..." y "sería identificado al Estado". Las relaciones de poder, como sucede con la división social del trabajo y la lucha de clases, *desbordan con mucho al Estado* (Poulantzas, 1979: 36-37).

Lo personal es político, clamaban las feministas hace más de dos décadas. Así ponían sal en la herida de un problema que no recibía atención ni de los políticos del *establishment* ni de la teoría revolucionaria: el lugar subordinado que se reserva a la mujer en la familia, el trabajo, las profesiones, etc. Con esta posición se inscribía en la agenda política un asunto que no figuraba en las preocupaciones macrosociales. Junto a las demandas de género se fueron acumulando reivindicaciones de todo tipo, tanto étnicas como de minorías sexuales, así como de colonos marginados o jóvenes arrojados a la desocupación. En otras palabras, el plano microsocial ha logrado ocupar un lugar importante en la contienda política y los movimientos sociales han sido un vehículo de expresión de estas demandas que, como afirma Touraine, no sólo se oponen a la miseria y la explotación sino que también “se orientan a objetivos positivos” (Touraine, 1996: 108). Al territorio privado, a la recámara con el aparato de televisión encendido (el altar doméstico), allí se dirigen los principales mensajes de las contiendas políticas de la actualidad. Por este motivo, los mensajes de mayor eficacia son simplones y hasta burdos, dirigidos a un público que se desentiende de temas como la soberanía y se apega a las promesas de progreso económico. Las exigencias de apertura en los regímenes cerrados han provenido de las demandas que enarbolan los actores individuales en busca de una mayor libertad, aunque ésta se limite al consumo de videos pornográficos. La libertad ya no tiene los contenidos racionalistas del siglo XVIII, apela sobre todo a la movilidad en la jerarquía social, al consumo, al lujo. La transición de España y de Chile, entre otras naciones, dieron un contenido a la democracia que no puede reducirse a elecciones legítimas. La democracia va acompañada de justicia y de libertad, de una reducción paulatina de inmensos privilegios corporativos, la desaparición de la censura y del control gubernamental de los medios de comunicación. En síntesis, la transformación política es necesaria, pero a la vez inescindible de la transformación cultural y social. Almodóvar hubiera sido quemado en leña verde durante la dictadura de Franco, y Pinochet jamás se imaginó que tribunal alguno de la Tierra y sus alrededores se animara a quitarle los ilegítimos fueros que él mismo se inventó a su medida.

En el plano teórico, Marx (*Crítica al programa de Gotha*) se anticipó a la democracia constitucional al cuestionar el valor del derecho igual en una sociedad desigual. En el trasfondo de las relaciones jurídicas y políticas se encuentra un punto capital destacado por el inspirador de las revoluciones socialistas: las relaciones de propiedad. En la antigüedad clásica, Aristóteles fundaba la estructura de la familia en las relaciones de propiedad que el padre ejerce sobre las tierras, el ganado, los esclavos, la mujer y los hijos. Las constituciones políticas puestas en vigor desde el siglo XIX eliminaron este derecho patriarcal, atemperado en algunos privilegios que aún se le reconocieron hasta

fecha reciente. La arqueología de la familia contemporánea no puede eludir el análisis de estos antecedentes. Al respecto, confróntese el aroma arcaico de estas ideas aristotélicas con el pensamiento del machismo contemporáneo.

El padre y marido gobierna a su mujer y a sus hijos como a libres en ambos casos, pero no con la misma clase de autoridad: sino a la mujer como a un ciudadano y a los hijos como vasallos. En efecto, *salvo excepciones antinaturales* (cursivas mías, HESA), el varón es más apto para la dirección de la hembra, y el de más edad y hombre ya hecho, más que el más joven y todavía inmaduro (Aristóteles, 1970: 22).

A su vez, la Escuela de Frankfurt se esforzó por explicar el fenómeno del nazismo enfatizando el amor que las masas sienten por el amo. Pese al escándalo que causó esta aseveración en muchas mentes, la ambigua responsabilidad de las mayorías es ineludible en los fenómenos dictatoriales. Sostener la tesis contraria sería tanto como invocar la infalibilidad casi papal del pueblo (¿fantasma?) en asuntos políticos. Por cierto, una democracia en sentido radical no admite privilegios ni juicios apodícticos de ningún actor social. Los "gorilas" militares latinoamericanos siempre se justificaron aduciendo que ellos salieron de los cuarteles respondiendo a la invitación de anfitriones civiles. Por cierto, la defensa de Pinochet que practican amplios sectores sociales y políticos de Chile, así como el elevado porcentaje de apoyo a Fujimori en Perú, ilustran una idea que se pretende exponer a continuación: la expresión de la voluntad popular más transparente, sin coerción física ni institucional, en las mejores condiciones de libertad e información, no desemboca necesariamente en una elección de los mejores gobernantes, sino que está condicionada por elementos míticos que configuran los hechos sociales y que se difunden por los llamados *mass media*. A la justicia y a la libertad les va peor aún si impera la desinformación y la represión, como en los casos dictatoriales aludidos.

Una hipótesis que se sostiene a fin de explicar el hundimiento del Partido Revolucionario Institucional (PRI) dice que en las microsociedades (comunidades de base) existen elementos de autoritarismo, violencia, privilegio, corrupción e impunidad, encubiertos por discursos sublimadores explotados por la propaganda televisiva, que influyen con fuerza en los resultados obtenidos por los procesos electorales, cuya principal función es servir de exutorio inocuo a la violencia social. La visión idílica de la familia y de las relaciones grupales primarias se orienta a enmascarar que en estas microsociedades predomina el poder.

Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y el que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y simple del gran poder del soberano sobre los individuos; son más bien el suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento (Foucault, 1978: 157).

Se supone que el principio básico de la democracia representativa descansa en la soberanía del pueblo. En la Atenas clásica, fuente de dicho sistema, la soberanía estaba en manos de los propietarios. Esclavos y bárbaros (extranjeros) quedaban excluidos de la asamblea (y de la sociedad). La democracia calificada que se practicó en el siglo xix en la mayoría de los países de América Latina restringía el derecho del voto prácticamente a las clases adineradas e ilustradas. Vagos, pobres, analfabetos, indígenas, jamás eran considerados dignos de consultar en la elección de las autoridades. En estas mismas *democracias*, la mujer obtuvo el derecho del voto apenas a mediados del siglo xx. El concepto de patología sirve para introducir un cuestionamiento a la soberanía absoluta del pueblo abstracto, fundándose en razones estructurales y no de mera exclusión de sectores. En otras palabras, el resultado de una elección refleja presiones inconscientes sobre el colectivo social, que no expresa necesariamente los intereses objetivos del conjunto. En los 71 años que duró la hegemonía del PRI, los pobres del campo y de la ciudad fungían como protegidos que estaban obligados a la obediencia manifestada en el voto. Se intercambia, como en la época feudal, protección por obediencia. De hecho, los marginados formaban una caparazón externa de la casta en el poder, que gozaba de todos los privilegios como si se tratara de un hecho natural.

El dueño del monopolio televisivo durante los años dorados del régimen de partido de Estado, Emilio Azcárraga Milmo, respondió con una recordada frase a la pregunta de un periodista curioso que pretendía indagar las causas de la baja calidad de las telenovelas producidas por la mencionada cadena. Dijo el multimillonario: "México es un país de *jodidos* y nosotros hacemos historias para *jodidos*." Ese México no era el suyo, era como un satélite cercano donde se reclutaban guaruras, sirvientas, choferes, mendigos, vendedores ambulantes, ladrones miserables. La estrategia implementada respecto del control social ejercido por la televisión era clara: es necesario recurrir a una argamasa social que sirva de lazo profundo entre los actores sociales. Ese lazo se llama amor. El amor idealizado de Cenicientas y Princesas que en los primeros capítulos visten harapos y hablan con acento campirano, para luego acceder a la auténtica "civilización" de mansiones bardeadas. En lugar del *self made man* que empezó como

vigilante y terminó siendo dueño de la empresa, la televisión vende la ilusión nocturna de un condimento que se mezcla con la cruel realidad cotidiana.

Ese amor imaginario, sentimiento excelso y exaltado como síntoma de desprendimiento, es en realidad el efecto de una presión social que nos obliga a ser egoístas. Todos los discursos, familiares o televisivos, nos incitan a amar con vocación de propietarios individuales. El que no ama es un marginado, o en el peor de los casos, un fracaso total. Por otra parte, una historia de amor apasionado sin la presencia explícita de la muerte es imposible. Así lo escenificó Shakespeare en *Romeo y Julieta*: los amantes mueren, no tanto por la oposición de Montescos y Capuletos sino para preservar impoluto su amor, sin la carga desgastante de los hechos y desechos cotidianos que se van acumulando como basura que sofoca los instantes cargados de pasión. ¿Puede alguien imaginarse a una Julieta rechoncha y amargada cuidando niños mientras Romeo se dedica a conquistar doncellas con la libido a flor de piel? El amor es un salto al paraíso, la muerte un viaje a lo desconocido. Como decía Borges, sin estos dos misterios casi no existirían poetas ni filósofos. La expulsión del paraíso amoroso sobreviene por la curiosidad del conocimiento. El amor se esfuma por el saber del otro, que se convierte en ejercicio cotidiano de violencia en la familia moderna. Hegel escribió que las clases pobres sólo vislumbran el resplandor del espíritu absoluto cuando desfogan sus pasiones amorosas. La receta, desconocida para los productores de truculencias noveladas, parece haber sido seguida al pie de la letra. En la época del filósofo alemán no existían ni los folletines para contar el amor a las masas, pero él sí comprendió que la separación de clases condenaba a los marginados a centrarse en el ejercicio de su libido como única vía de ejercicio político. Una despolitización que favorece a los intereses prevalecientes en la sociedad contemporánea.

Sin embargo, la sexualidad merece un tratamiento más serio. Hace 100 años que Freud luchaba por el reconocimiento social de la sexualidad, frente a un siglo XIX que separaba con rigor los sentimientos sublimes de las "partes bajas" del cuerpo, como aún las entienden los productores de aspirinas televisadas para los marginados. Los mecanismos fisiológicos expresaban puras "necesidades" desprovistas de espiritualidad y la reproducción de la especie (fin legítimo de la unión carnal, según los pecadoadictos de *Pro Vida*) figuraba en un mismo rango que la micción o el alivio intestinal. La interpretación de los sueños vino a cuestionar estos enmohecidos valores de una sociedad europea hipócrita que se erigía como sinónimo de civilización. Transcurría la *belle époque* y las buenas conciencias negaban con ahínco las atrocidades contenidas tras el escenario de normalidad, atrocidades que se desencadenarían con avasalladora

destruictividad hacia 1914. El psicoanálisis demostró que la familia es una máquina violenta para encadenar a sumisiones, gracias a la represión, que engendra monstruos, al igual que la extrema racionalidad. En la familia se aprende a designar a los seres humanos y a las cosas, se internaliza el sentido que adjudicamos a los hechos cotidianos, o sea, el significado de la conducta como una guerra por obtener los mejores trofeos. El producto de esta educación, la conciencia, es una enfermedad que nos enseña a sublimar. La represión, el inconsciente, Edipo, empezaron a circular como moneda corriente de interpretaciones a la carta sobre cualquier incidente cotidiano.

¿*Comunidad familiar perpetua o comunidades flotantes efímeras?* Me explico, el mito del amor que construyó con paciencia la modernidad configuró al mismo tiempo la forma de la familia nuclear y su sagrado triángulo edípico. En virtud de este mito, en el sentido de historia real y no de invento falso, la sexualidad va unida a la reproducción en el interior de una familia constituida y consagrada ante el Estado decimonónico. Melchor Ocampo diseñó en su epístola los perfiles laicos que vendrían a sustituir los lazos que anteriormente consagraba la iglesia. La familia se modeló siguiendo esas pautas de contrato libre entre dos personas libres, aunque determinadas por el supuesto de la superioridad del varón, sostén económico de la comunidad. La virginidad, en consecuencia, era la más preciada virtud que se entregaba al hombre con el que se proyectaba una unión perpetua, para siempre, hasta que la muerte los separara. Por supuesto, esto ocurría en el mundo ideal, en la forma, en el modelo que casi nadie respetaba por la fuerza avasalladora de las perversiones. En cualquier *talk show* se observa que el marido traiciona a la mujer con su mejor amigo o la esposa huye con la mejor amiga, el amado hijo es producto del coito con un desconocido, etc. Sin embargo, hasta los golpes se soportan en nombre del amor.

Nos movemos ahora en el proceso de transición desde la familia perpetua hacia las comunidades efímeras. En virtud de la globalización, de la urbanización, de la necesidad de cumplir con dos o más trabajos (de ambos cónyuges, además), el viejo modelo comienza a erosionarse y surgen comunidades flotantes en cuanto al número de miembros y efímeras en cuanto a su duración. El contrato matrimonial cada vez se inclina más a convertirse en un contrato comercial. En la escuela, en la oficina, en el barrio, ahora en el *chat*, el individuo tiene encuentros casuales combinados con otros de más larga duración. Los matrimonios duran menos pero las parejas sexuales se multiplican sin el culto de la virginidad. Se ha visto que al contrato civil de la antigua familia se superpone el contrato comercial entre dos socios (varón y mujer) que desean compartir su libido. En otros términos, es evidente que la forma empresa impera aun en la conformación de las familias de modo que el contrato matrimonial se apoya en un

contrato económico insoslayable. Exagerando los términos, esta deformación de las relaciones humanas sustituidas por relaciones entre cosas se advierte en las discusiones que algunos artistas de cine sostienen en torno a la indemnización que el o la cónyuge percibirán en caso de disolverse la pareja. Esta modernidad ha penetrado en México y por ello el hecho de la soltería del candidato presidencial no influyó en la mentalidad de los jóvenes que aspiran al éxito económico como sinónimo de *ser alguien*.

¿Todavía se acuerdan de David Cooper, aquel gordo monumental venido de África del Sur que por el alcohol se balanceaba en sus conferencias de Cuernavaca mientras trataba de explicar la muerte de la familia? Sin duda, él habría avalado la filmación de *Belleza americana*, donde se muestra de manera brillante cómo la decadencia reflexiona sobre la decadencia. Quizás la consigna más recordada de Cooper sea aquella en que afirmaba sin remilgos:

Hacer el amor es algo bueno en sí mismo, y tanto mejor cuanto más veces ocurra, de cualquier manera posible o concebible, entre el mayor número posible de personas y durante el mayor tiempo posible (Cooper, 1974: 54).

En los años setenta el escándalo se permitía en los libros, circunscritos a la lectura de un público intelectual sin poder político. Ahora bien, esa película que fue exhibida en el año 2000 muestra lo que espera a la familia que se rija por el modelo estadounidense, el llamado *american way of life*. La saga relata una lucha entre placer y conocimiento, entre apariencia pública y fantasía privada. Quienes aplaudieron los premios Oscar que obtuvo la cinta, padecen en su mayoría los esquemas familiares que con ácido castiga el mismo argumento. Salvo una mayor producción y el objetivo de llegar a un público más amplio, *Belleza...* guarda similitudes con *After hours*, en cuanto a que no hay salida, como en el final que escogió Buñuel para *Los olvidados*. Nadie se salva: la moralina homofóbica del militar se revela como una incontenible tentación de besar en la boca al protagonista; la filosofía portátil de las técnicas de superación personal demuestra su nula eficacia para vender una casa o enfrentar al marido cornudo; el rey de los bienes raíces termina siendo un rey de chocolate (o un tigre de papel, diría Mao); una decoración monótona y uniforme de la casa (música de supermercado de fondo) como criterio de belleza es avasallada por el paisaje impersonal, electrizado, de una bolsita de plástico que danza ensimismada en la cámara exótica del *vendedor de biblias*; la experimentada y sensual adolescente confiesa que es una tímida virgen. Una cierta frustración en los fines permea el ambiente de la vecindad. Las caras ocultas tras las apariencias superficiales de una normalidad de barrio residencial se agitan como monstruos que acosan el orden establecido. Por mera curiosidad: los personajes de

esta película, o mejor, sus equivalentes de carne y hueso, ¿no votarían de nuevo por un actor mediocre y despiadado como Reagan?

El sacrificio mediático tenía que oficiarse por una figura *moderna*, enérgica y hasta vulgar, acorde con las expectativas de las redes familiares (tanto sanguíneas como simbólicas). Decisiones verticales e inapelables que se practican en las familias, en los lugares de trabajo, inclusive en los grupos de amigos, estarían evidenciando que un gobierno autoritario se apuntala en una sociedad autoritaria. Por consiguiente, enfocarse sobre las estructuras elementales de la sociedad puede resultar aleccionador para entender por qué una figura detestable como Diego Fernández de Cevallos sigue seduciendo a un auditorio extasiado ante la impostura de *hombre fuerte*. Estas notas no se enfocan a desprestigiar la democracia; por el contrario, aspiran a que se aminore la euforia democrática en vista de que lo conseguido en materia de igualdad y justicia hasta ahora es ínfimo. Pasado el entusiasmo (del griego, "llevar la divinidad dentro de uno") que acarreó el momento de la *victoria* deportiva (con concentración en el Ángel de la Independencia y todo), las masas se reintegran a su cárcel individual que transcurre en un tiempo profano.

Si se examinan otros procesos latinoamericanos, cabe recordar que en las vísperas del criminal golpe militar de 1976 en Argentina se podía escuchar en voz alta que la gente exigía una *mano dura* que viniera a poner orden. "Aquí necesitamos un Pinochet o un Fidel Castro..." era una frase común en lugares públicos. La cuestión rebasa el mero terreno de la ética y se instala en el tipo de moral prevaleciente en amplias capas de la sociedad, que debe estudiarse desde una perspectiva patológica más que descriptiva. En otras palabras, en cualquier sociedad se entrecruzan hábitos criminales que agudizan y complican los conflictos. El voto universal y secreto como principio de representación democrática es impecable desde el punto de vista formal, pero en su aplicación se somete a la necesidad de que se emita una opinión por conveniencia individual, y perfectamente asocial. Así, en 1995 fue reelegido el presidente Menem en Argentina, y un amplio sector del electorado lo escogió aun en contra de la antipatía personal que les ocasionaba su desfachatez de boato y corrupción. ¿Las razones? Entre los múltiples motivos aducidos para explicar este efecto se mencionó el llamado "voto electrodoméstico". Después de varios lustros sin créditos de consumo, el plan Cavallo de convertibilidad del peso con el dólar logró un pírrico triunfo al reducir la inflación a un dígito (y elevar la desocupación a 18 por ciento, dato que no mencionan los panegiristas del ajuste). El alivio de la población fue enorme, en un país donde en 25 años se le habían quitado 12 ceros a la moneda nacional para equipararla con el dólar estadounidense. El crédito fluyó posibilitando la adquisición de televisores nuevos, la

renovación del parque vehicular, el acceso a la vivienda propia. El voto del miedo se condicionó en 1995 señalando los peligros de que retornara la hiperinflación en caso de que Menem fuera derrotado; la decisión de apoyarlo se tomó en muchos casos como una medicina amarga pero necesaria, según estos intereses personales.

En el caso de México, la transición del autoritarismo secular a la república tendría que marchar del cuerpo sagrado del presidente a la sacralización del cuerpo social. El presidente ocupa la figura del padre protector que derrama beneficios hacia el pueblo por medio de múltiples canales. Esta idea se ilustraba en aquellos desfiles de acarreados que se celebraban el Día del Trabajo, en los que ominosamente los obreros sostenían pancartas con la leyenda *Gracias Señor Presidente*. El peor crimen era hablar mal del presidente o no mostrarse servil con el jefe. Por lo menos desde 1968 se fue incubando un clima de rechazo a esas prácticas denigrantes de la dignidad humana. La sociedad como conjunto exigía el reconocimiento de un poder que se le birló en 1988. El escarnio mayor vino con el sexenio de Salinas, cuando se prometió llevar al país al Primer Mundo. Una caricatura ironizaba que al corrupto presidente le faltó tiempo, ya había hecho millonarios en dólares a 25 familias.

Las muy concurridas elecciones de julio de 2000 se beneficiaron no sólo del cacareado *voto útil*, sino también de la sensación que embargó a muchos de que se asistía a un ritual que cambiaba la historia del país. Un ritual de sacrificio, tan emocionante como las corridas de toros, con la diferencia de que en estas circunstancias la víctima era una entidad abstracta, el PRI, más concretamente, el Presidente. La enorme pira de votos levantada para acabar con la *monarquía sexenal* se convirtió en un linchamiento virtual escenificado en la televisión y en la radio. La pregunta pertinente sería si es posible que una comunidad decida eliminar el vértice que la sostiene. Ahondemos un poco en este tipo de *crimen colectivo* incruento (según las últimas noticias, el presidente real, Ernesto Zedillo, salió indemne del aluvión opositor, por lo que a su salud física se refiere; el colapso político sigue su curso).

Pero, ¿y el rey?, cabe preguntar. ¿Acaso no es el centro de la comunidad? Sin duda, pero en su caso es precisamente esta condición central y fundamental la que le aísla de los restantes hombres, le convierte en un auténtico fuera-de-casta (Girard, 1998: 20).

La víctima del sacrificio debe poseer un rasgo inconfundible: nadie puede vengarse de quienes la están inmolando. Por este motivo, la figura del sacerdote que preside el sacrificio tiene que aparecer revestida de símbolos de fuerza. El papel de un ranchero

tosco, que calza botas y es mal hablado, parece ser la vestimenta ritual que escogieron los estrategas de su propaganda política para que apareciera en la escena mediática. La revolución francesa exigió la decapitación de Luis XVI, el camino de la democracia es más benevolente y sólo determina que los derrotados pasen a la oposición. Cada voto se vivió como una puñalada al monstruo (el *ogro filantrópico* de Paz) o, desde la otra esquina, como una desesperada ayuda para que no muriera. El rito sacrificial cumple una función social de preservar al conjunto de la comunidad de la violencia destructiva. Todos se sienten salvados, incluso aquellos que vivieron en las entrañas del *ogro* y en estos momentos forman el coro de los arrepentidos que denuestan los restos de la víctima.

Se marcha hacia una república democrática y moderna, según los planes del gobierno electo. Ahora bien, ¿hay república cuando los dirigentes manejan los asuntos del país como si éste fuera una empresa? Nadie pide que retornemos a la irresponsabilidad de los analfabetos en economía que anticipaban la necesidad de aprender a administrar una abundancia que nunca llegó. No obstante, el desarrollo humano no se identifica con crecimiento económico, abarca condiciones de educación, de salud, de esparcimiento, justicia y, sobre todo, calidad de vida. Hay quienes consideran que la inmediata alternancia en el poder es una *conditio sine qua non* de la democratización del país. Sustituir un autoritarismo corporativo centrado en la institución presidencial sacralizada por un nuevo equilibrio político sustentado en protagonismos personales acarrea serios riesgos si uno de los objetivos es extirpar las secuelas de la miseria y la explotación. Como ya se expresó, el protagonismo está presente en la figura del sumo sacerdote que ofició el sacrificio. ¿Podrá Fox desprenderse de los símbolos de caudillo predestinado? Vasconcelos vio con claridad que la nueva faceta presidencialista del poder en los años treinta podía designarse como una especie de Porfirio Díaz colectivo. El cambio hacia la democracia genera expectativas enormes en la población y en principio otorga un cheque en blanco del que los nuevos dirigentes gozan por un periodo limitado. De hecho, la revista *Time* (en su edición del 17 de julio de 2000, volumen 156, número 3) recordaba la metáfora del candidato Fox cuando afirmó que derrotar al PRI demandaba un esfuerzo semejante a poner un hombre en la luna. El semanario acotaba al respecto que cumplir con las expectativas generadas significaba casi lo mismo que llevar un hombre al planeta Marte.

Bibliografía

- Aristóteles (1970), *Política*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos.
- Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron (1986), *El oficio de sociólogo*, México, Siglo Veintiuno Editores.
- Cooper, David (1974), *La muerte de la familia*, Buenos Aires, Editorial Paidós.
- Cuche, Denys (1999), *La noción de cultura en las ciencias sociales*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Foucault, Michel (1978), *Microfísica del poder*, España, Ediciones de la Piqueta.
- Girard, René (1998), *La violencia y lo sagrado*, España, Anagrama.
- Guimarães, Roberto P. (1997), *¿El Leviatán en extinción? Notas sobre reforma del Estado en América Latina*, Santiago de Chile, CEPAL, LC/IP/G.112.
- Poulantzas, Nicos (1979), *Estado, poder y socialismo*, España, Siglo Veintiuno Editores.
- Touraine, Alain (1996), *¿Podremos vivir juntos?*, México, Fondo de Cultura Económica.