

Continuidades y discontinuidades de la hegemonía en la utopía política: el caso del Congreso Nacional Ciudadano en la Ciudad de México y su utopía pospartidista

Continuities and Discontinuities in Hegemony in the Political Utopia: The Case of the National Citizens' Congress in Mexico City and Its Post-Partisan Utopia

*Guillem Compte Nunes**

RESUMEN

Ante la hegemonía política de la democracia representativa, en México está surgiendo una utopía política pospartidista, encarnada en varios grupos contestatarios. Este trabajo investiga qué tanto una de estas mediaciones utópicas, el Congreso Nacional Ciudadano, rompe con la hegemonía “partidista” y/o le da continuidad. Se presenta un análisis de las prácticas colectivas del grupo en la Ciudad de México, derivado de una etnografía de 2015 a 2017. Los resultados indican una reproducción menos que más advertida de la hegemonía política, a pesar de un discurso que aparentemente rompe con la “partidocracia”. Contextualizo esta conclusión en la literatura y sugiero una salida a la cooptación hegemónica. PALABRAS CLAVE: utopía, hegemonía, etnografía, pospartidismo, México, reflexividad colectiva.

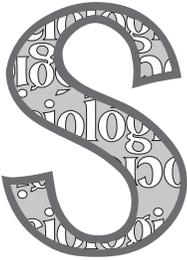
ABSTRACT

In the face of the political hegemony of representative democracy, a post-partisan political Utopia is emerging in Mexico, embodied in several anti-establishment groups. This article is based on the investigation into the degree to which one of these Utopian mediations, the National Citizens' Congress, breaks with the “party-based” hegemony and/or provides continuity for it. The author presents an analysis of the group's collective practi-

* Investigador posdoctorante del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México. Correo electrónico: guillemcn@gmail.com.

ces in Mexico City based on an ethnographical study carried out from 2015 to 2017. The results indicate the less rather than more noteworthy reproduction of political hegemony, despite a discourse that apparently breaks with the “party-ocracy.” The author contextualizes this conclusion using the literature and suggests a way to avoid hegemonic co-optation.

KEY WORDS: Utopia, hegemony, ethnography, post-party-ism, Mexico, collective reflexivity.



INTRODUCCIÓN

Con la caída del bloque soviético y el descrédito del socialismo “real” a fines del siglo xx, los propagandistas del capitalismo y la democracia liberal se apresuraron a declarar “el fin de la Historia” (Fukuyama, 2015). Tras medio siglo de “Guerra Fría” entre los dos paradigmas aspirantes a hegemonía político-económica, finalmente se impuso el modelo occidental, liderado por Estados Unidos. En la misma línea, los enemigos del fascismo y del comunismo enarbolaron la bandera del “fin de las utopías políticas”. Sin embargo, el impulso utópico no puede relegarse a proyectos políticos del siglo pasado. Además, desde su supuesto triunfo tanto el neoliberalismo como la democracia representativa han sido objeto de una crítica feroz por parte de sectores sociales no dominantes. Esta investigación aboga por la vigencia de la utopía política en la Historia. Ahora bien, hegemonía y utopía son construcciones sociales, es decir, procesos sociales que comprenden prácticas colectivas más o menos institucionalizadas. Su coexistencia implica retroalimentación e hibridación bidireccionales: la hegemonía se erige como utopía dominante y coloniza a las utopías contrahegemónicas; y estas últimas socaban a la primera y

se esfuerzan en posicionarse como hegemonías viables. La hegemonía procura cooptar a las iniciativas contrahegemónicas, mientras que las utopías alternativas buscan superarla. Así, la posibilidad de un cambio sociopolítico sustantivo depende de la capacidad de una contrahegemonía de romper con la hegemonía, en lugar de integrarse a ella y dejar de ser una amenaza.

Este artículo se inscribe dentro de la pregunta de investigación general ¿qué tanto rompen las utopías políticas con la hegemonía política? Siguiendo a Gramsci (1971: 16) y Freire (2005), planteo una interrogante más concreta: ¿depende la capacidad de los utopistas de trascender la hegemonía de su capacidad reflexiva sobre su propia acción? Abordaré esta cuestión en relación con el caso del Congreso Nacional Ciudadano (Conaci), un grupo contestatario mexicano que plantea una novedosa utopía política.¹ Según este autodenominado “movimiento nacional”, la democracia representativa en México ha fracasado irremediablemente y debe reemplazarse con un régimen político dirigido por ciudadanos “apartidistas”. En su discurso el Conaci parece romper con la hegemonía política, pero ¿qué tanto quebranta, en realidad, el paradigma actual? Formulo la siguiente hipótesis: la superación de la hegemonía política “partidista” por parte de la utopía pospartidista mediada por el Conaci se correlaciona con la presencia y efectividad de mecanismos de reflexividad colectiva en este grupo. En otras palabras, los participantes del Conaci pueden –individual y colectivamente– proponer una contrahegemonía genuina en la medida en que son capaces de realizar una lectura crítica de la realidad social en la que se encuentran inmersos, incluyendo la autocrítica. Y al revés: en tanto que carecen de esos mecanismos su propuesta (re)produce y perpetúa inadvertidamente la hegemonía política.

El resto del artículo está organizado en seis secciones. Inicio con una breve exposición de la trayectoria democrática

¹ El artículo deriva de mi tesis doctoral “La construcción social de una utopía política pospartidista mediada por el Congreso Nacional Ciudadano en la Ciudad de México (2015-2017)”.

mexicana, señalando el creciente desprestigio de la política hegemónica. Presento al Conaci y los elementos centrales de su discurso “apartidista”. Desarrollo el marco teórico y reviso la literatura sobre recientes utopías políticas en México. Tras delinear la metodología, describo y problematizo cuatro prácticas colectivas. Continúo con la discusión de resultados y cierro con unas conclusiones.

EL CONTEXTO POLÍTICO MEXICANO

En México la democracia ha tenido un recorrido peculiar respecto del resto de países de la América Latina continental. Después de la Revolución Mexicana emerge un sistema político de partido dominante, el Partido Revolucionario Institucional, que corporativiza la política mexicana y domina los poderes públicos (González Casanova, 1967) hasta la década de los setenta, cuando se inician reformas electorales para generar competitividad electoral. La “transición” a la democracia (Woldenberg, 2012), producto de un estira y afloja entre “sociedad civil” y Estado (Estrada Castañón, 2004), dura unas tres décadas y culmina con la “alternancia” en la Presidencia en 2000. Este acontecimiento representa un parteaguas en la política mexicana, en el que se consume simbólicamente un deseo colectivo por el pluralismo electoral. Sin embargo, la llegada del Partido Acción Nacional a la Presidencia no modifica sustantivamente las prácticas políticas; por el contrario, algunos escándalos generan una crisis institucional (Munguía y Muñoz, 2015). Este desencuentro entre expectativas y realidad radica en la inercia cultural-institucional, el formalismo democrático y el neoliberalismo. Debido al historial de fraude electoral durante el régimen priísta, desde 1990 (cuando se crea el Instituto Federal Electoral) el sistema político mexicano se ha centrado en aspectos procedimentales y, a la par con otras democracias, de mercadotecnia política. La transición a la democracia electoral coincide con el auge de la hegemonía neoliberal, que refuerza el

“procedimentalismo” político, los “ajustes” económicos y la privatización del Estado, con independencia de las consecuencias para la población. En este caso, como en otros países latinoamericanos, la democracia parece haber traído más desigualdad socioeconómica (Zapata, 2001). Asimismo, los patrones de relación política propios de un régimen autocrático persisten en la actualidad, advirtiéndonos que la “transición” no es una evolución lineal sino una construcción conflictiva (Cadena-Roa y López, 2011). En este sentido, los escándalos de la administración Peña Nieto (Morales, 2018) contribuyen a la configuración de un discurso público crítico acerca del Estado mexicano y la calidad de su democracia. Este discurso se alimenta de y contribuye a una argumentación transnacional que cuestiona la democracia representativa y a los partidos políticos, y reivindica más protagonismo para la ciudadanía.

A modo ilustrativo, el lamentable suceso “Ayotzinapa” constituye el símbolo más reciente del desprestigio de la política hegemónica. Esta desaparición forzada de 43 estudiantes normalistas el 26 de septiembre de 2014 mostró la colusión entre servidores públicos y el crimen organizado. Asimismo, ha evidenciado la incapacidad del Estado para investigar los hechos, que cuatro años después aún no se han esclarecido. El drama de los padres por la pérdida de sus hijos contrasta con la percepción pública de que indagar en lo acontecido está sujeto a intereses “partidistas” (Marcial, 2015).

En esta línea, diversas encuestas de opinión pública señalan la gran desconfianza ciudadana respecto de los partidos. El *Informe país* (IFE, 2014) encuentra que los diputados y partidos políticos ocupan los dos últimos lugares en una lista de confianza entre 17 instituciones, con un nivel de credibilidad menor al 20 por ciento. Esto concuerda con otra reciente encuesta nacional (Fix-Fierro, Flores y Valadés, 2017) en la que los partidos ocupan el último lugar en confianza entre 19 instituciones, empatados con el presidente de la República. Y según Latino-barómetro (2015), para México el 83 por ciento de los encuestados tienen poca o ninguna confianza en los partidos políticos.

EL CONGRESO NACIONAL CIUDADANO

Fundado y liderado por el ejecutivo empresarial Gilberto Lozano, el Conaci inicia su andar en el municipio de Monterrey en 2009, bajo el nombre de Evolución Mexicana, en favor de las candidaturas independientes en el estado de Nuevo León. Tras las elecciones de 2012 establece un “Congreso Nacional Ciudadano” de cien ciudadanos, con el fin de monitorear a diputados y senadores. En febrero de 2014 se lleva a cabo el Tercer Congreso Nacional Ciudadano en Monterrey, y a partir de entonces el grupo se extiende a nivel nacional. Desde 2015 cuenta con presencia más o menos organizada en toda la república y con simpatizantes en el extranjero. Según declaraciones públicas de Lozano, el Conaci aglutina más de tres mil “células ciudadanas” y cuenta con más de millón y medio de seguidores. Son cifras exageradas, a partir de registros en su página electrónica; en todo caso, se trata de una red heterogénea en su presencia y niveles de participación.

El discurso autorizado (por el líder nacional) de este grupo integra cuatro aristas: objeto, diagnóstico, medio y solución, y actor.² El objeto es México; el Conaci adopta al Estado-nación como hábitat y objeto de mejora sociopolítica. Convo-ca a la ciudadanía mexicana a una “revolución pacífica”, ape-lando a la historia revolucionaria del país e inspirándose en un modelo de lucha no violenta en la tradición de Gandhi. En segundo lugar, diagnostica una “corrupción política” generalizada. Este es, de hecho, un discurso transnacional movili-zado para fines diversos por una variedad de actores. En México el tema está firmemente implantado en el imaginario social y sirve para justificar las limitaciones y escándalos de la democracia, aunque también aparece como válvula de es-cape para mitigar la desigualdad social (Gil, 2013). Para el

² Para mayor información, véanse las páginas y redes sociales del Congreso Nacional Ciudadano; por ejemplo: <<https://congresonacionalciudadano.wordpress.com/>> y <<https://www.youtube.com/user/evolmex>>.

Conaci, la “corrupción” constituye una hermenéutica flexible para juzgar e interpretar el funcionamiento del Estado y el comportamiento de los funcionarios públicos, particularmente de los políticos profesionales. Tercero, dada la ecuación corrupción igual a partidos, el Conaci propone una solución: el “apartidismo”. Este calificativo actúa como principio identificador-diferenciador; se invoca continuamente para posicionar al grupo en el panorama político, generar una identidad colectiva, delimitar la condición *sine qua non* de la acción política y evocar el horizonte político hacia el cual se orienta la organización. Finalmente, se presenta al ciudadano como protagonista de la “revolución” política. Se lo construye como “jefe”, “dueño”, “patrón” y “mandante” de México, con el fin de empoderarlo.

DISEÑO DEL ESTUDIO

MARCO TEÓRICO

La teoría de la hegemonía de Gramsci apunta la lucha asimétrica entre un paradigma político-económico dominante —la hegemonía— y los intentos de desbancarlo —contrahegemonías—. La hegemonía comprende una ideología totalizante o cosmovisión, pero no se limita a las ideas, sino que también se objetiva en prácticas sociales. Mediante agentes de socialización fabrica el consentimiento en y de los dominados para su propio sometimiento (además de contar con el apoyo del aparato coercitivo del Estado cuando se producen fallas de consentimiento). La pugna hegemonía *versus* contrahegemonía implica, en ambas partes, *i*) el fomento y *ii*) desmantelamiento de prácticas sociales propias y opositoras; *iii*) el desarrollo de un “bloque social” o coalición promotora; *iv*) el liderazgo de “intelectuales” capaces de organizar la (contra) hegemonía; y *v*) un “proyecto nacional” o vertebración programática (Bates, 1975; Im, 1991; Woolcock, 1985).

Esta teoría ha sido criticada por su sesgo cognitivo y voluntarista (Burawoy, 2012).³ La utopía es un concepto complementario a la (contra)hegemonía, que facilita la consideración de deseos y afectos. Levitas (2010) indica que existen dos grandes tradiciones utópicas, la liberal-humanista, enfocada en la forma, y la marxista, pendiente de la función. Al combinar forma y función concluye que la utopía es: 1) una construcción social, en concreto, 2) un “deseo de ser mejor”, 3) legitimada (como buena, universal, etcétera) a través de creencias sobre la naturaleza humana, que en mayor o menor grado pretende: 4) criticar a la sociedad (personas, grupos e instituciones), 5) educar a la sociedad, 6) transformar la sociedad, 7) ser realizada, 8) vivirse en el presente y/o futuro, y 9) expresarse en formas subjetivas y/u objetivas. Esta definición puede sintetizarse en que la utopía es un conjunto de prácticas que articulan una crítica del presente, un deseo de mejora y una transformación social a futuro.

Ver la utopía como deseo asociado al contraste “presente malo” *versus* “futuro bueno” nos remite a la temporalidad presente-futuro y a la discontinuidad malo-bueno. Respecto de la primera, la utopía integra o más bien totaliza la temporalidad –pasado, presente y futuro–, lo cual tiene el paradójico efecto de deshistorizarla. En cuanto a la segunda, la utopía captura la acción de trascender lo presente (Buck-Morss, 2004), irrumpir en el futuro (Jameson, 2005), y establecer un estado naciente (Alberoni, 1984). Como en el caso de la temporalidad, totaliza esa discontinuidad. No se trata de una irrupción incierta y contingente, sino posible y necesaria. En clave utópica, la nueva realidad del estado naciente resulta evidente; y el mundo viejo, institucional, una farsa (que ya es y debe ser) desenmascarada y superada.

³ Mediante un análisis comparativo de observaciones participantes en maquilas bajo los regímenes capitalista y socialista, Burawoy concluye que la hegemonía, para ser estable, debe basarse en una mistificación de la explotación laboral –en general, en una mistificación de la dominación–. Esto supone una internalización preconscious que cuya superación requiere un trabajo pedagógico, como indica Freire (2005).

A diferencia de Karl Mannheim (2004) y otros autores (v. gr., Johansson y Ottemo, 2015), que contraponen hegemonía e ideología a utopía, interpreto que hegemonía y contrahegemonía son utópicas en la medida en que asumen un deseo totalizante, centrado en cierta discontinuidad trascendente. Por ejemplo, la utopía neoliberal tiende a imponer la lógica del (endiosado) mercado en la realidad social. Y la utopía pospartidista del Conaci propugna por trascender el dominio “partidista” sobre la política. De este modo, la diferencia entre hegemonía y contrahegemonía no reside en la posibilidad de expresarse utópicamente, sino en que la primera posee mejor capacidad de objetivación y mayor poder para realizarse en prácticas sociales.

Según Ann Swidler (1986), los actores sociales movilizan elementos de un repertorio cultural para configurar “estrategias de acción” que resuelven problemas. “Estrategia” no significa plan instrumental, sino una forma de organizar la acción social o, en otras palabras, una práctica social. Esta autora define las prácticas como “formas persistentes de ordenar la acción a través del tiempo” (Swidler, 1986: 273). La teoría de la construcción social de la realidad de Berger y Luckmann (2012) explica el desarrollo de las prácticas sociales en las personas y su actividad colectiva. Expone los tres momentos –internalización, externalización y objetivación– en la construcción de universos simbólicos. Estos últimos se dividen en mitología, teología, filosofía y ciencia, atendiendo al grado de reflexividad colectiva implicado en su mantenimiento conceptual, con la mitología y la ciencia en polos opuestos. La socialización (primaria y secundaria) de las personas y la institucionalización de los universos simbólicos son procesos sociales recíprocos, que conllevan el aprendizaje, manutención y modificación de las prácticas colectivas. De ahí que la construcción utópica implique una pugna entre la hegemonía previamente internalizada y el deseo contrahegemónico que busca externalizarse y objetivarse. En esta lucha destaco como hipótesis la relevancia de mecanismos de reflexividad colectiva

que faciliten la desarticulación del aprendizaje hegemónico y su reemplazo por prácticas genuinamente utópicas. De acuerdo con Paulo Freire (2005), la construcción utópica sólo puede darse por medio de un diálogo entre acción y reflexión: “[...] esta realidad [hegemónica], en sí misma es funcionalmente domesticadora. Liberarse de su fuerza exige, indiscutiblemente, la emersión de ella, la vuelta sobre ella. Es por esto por lo que sólo es posible hacerlo a través de la praxis auténtica; que no es ni activismo ni verbalismo sino acción y reflexión” (Freire, 2005: 50).

En síntesis, podemos conceptualizar a la utopía pospartidista mediada por el Conaci como un conjunto de prácticas colectivas orientadas a destronar la “hegemonía partidista” y sustituirla por un “universo simbólico apartidista”.

REVISIÓN DE LA LITERATURA Y METODOLOGÍA

El estudio de las utopías políticas y/o del “apartidismo” en el México contemporáneo comprende tres líneas: las utopías operantes, los grupos contestatarios y las propuestas electorales. Me concentraré en cinco casos: el municipio de Cherán y los “caracoles” neozapatistas en la primera categoría; los grupos Alianza Cívica y #YoSoy132 en la segunda, y las candidaturas independientes. Las investigaciones sobre Cherán (Calveiro, 2014; Hincapié, 2015; Mandujano, 2013; Ventura, 2012) y los caracoles (Aranda, 2015; González, 2009; Martínez Espinoza, 2006; Martínez Andrade, 2009) los caracterizan como modelos utópicos de democracia. De hecho, el Conaci exalta a Cherán como utopía operante.⁴ Por ejemplo,

⁴ Cherán es un municipio indígena (puruhepecha) que suprimió los partidos políticos en 2011, a raíz de un levantamiento popular contra la tala ilegal de los bosques comunales. Desde entonces se autogobierna por “usos y costumbres”, modelo legitimado por una resolución del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. Ha atraído la atención de numerosos científicos sociales y periodistas. En mayo de 2015 el Conaci celebró su quinta reunión nacional en Cherán y a los asistentes nos presentaron (también en sentido goffmaniano) los logros del autogobierno sin partidos.

Ventura (2012) enmarca su análisis en la lucha por el reconocimiento de los derechos indígenas; señala que ambas iniciativas constituyen espacios de gobierno autónomo que rescatan y ensayan formas políticas sin partidos y, por lo tanto, cuestionan la hegemonía de la democracia representativa. Por su parte, Martínez Espinoza (2006) ubica al neozapatismo a la par con otros movimientos “altermundistas” o contrahegemónicos, como el movimiento de los “Sin Tierra” en Brasil y el movimiento “piquetero” en Argentina, que surgen porque la democracia de partidos no da respuestas a la pobreza, la desigualdad y la exclusión en América Latina. Ahora bien, esta literatura tiende a un enfoque histórico y normativo; se basa en fuentes documentales más que en un trabajo de campo en esas comunidades, lo cual genera una idealización del “autogobierno indígena”.

En los estudios sobre Alianza Cívica (López, 1998; Olvera, 2010; Valdés, 1995) aparecen elementos utópicos —el “movimiento democrático ciudadano”, el ciudadano protagonista— relacionados con la demanda social de pluralismo en las elecciones, en oposición al fraude electoral durante el régimen priísta. Sin embargo, Ponce (2001) contrasta los ideales de esta coalición con la persistencia de una desigualdad de género en su interior, circunstancia que ilustra la imbricación de elementos culturales preexistentes en las prácticas colectivas. En la movilización #YoSoy132 se observan otras tensiones en la instrumentalización del “apartidismo”, como su antipatía por uno de los partidos o la asunción de marcos hegemónicos (Estrada Saavedra, 2014). Con todo, el grupo cuestiona la realidad social, económica y política del país (Alonso, 2013). Asumiendo pretensiones expansivas e idealistas, plantea una democracia moral, participativa y deliberativa, que pretende trascender la dominación de los partidos sobre el sistema político (Candón, 2013).

Las candidaturas independientes, introducidas en las elecciones de 2015, supuestamente facilitan el acceso directo —no mediado por un partido político— de cualquier ciudadano a ser

votado. De momento se han analizado desde el derecho y se justifican apelando a la crisis de la representación “partidista” instalada en el imaginario social. Serían un revulsivo para animar la participación electoral y contrarrestar el monopolio de los partidos sobre el sistema político mexicano (Campos, 2014; Sarabia, 2015). No obstante, los proponentes de la utopía pospartidista no parecen estar dispuestos a esperar a que estas candidaturas dominen el panorama electoral.

En resumen, cuando el abordaje metodológico es documental y/o normativo, el análisis enaltece el fenómeno empírico; y cuando implica trabajo de campo, aparecen tensiones y contradicciones que revelan la pugna entre utopía contrahegemónica y hegemonía.

Más allá de México, Katz (2006) realiza una sugerente indagación cuantitativa sobre el desarrollo de la “sociedad civil” a nivel global. Mediante un análisis de redes procura verificar si la red de ONGs internacionales está siendo cooptada por la hegemonía político-económica o si, por el contrario, puede desplegar una propuesta contrahegemónica. Sus resultados no son concluyentes a mi juicio, debido al enfoque metodológico, centrado en caracterizar la macroestructura de la red en lugar de profundizar en el tipo de relaciones entre las organizaciones no gubernamentales. Es decir, la ruptura y/o continuidad de la hegemonía radica en la calidad –no en la cantidad– relacional.

De este modo, propongo una metodología cualitativa orientada a la comprensión de las prácticas sociales desde el paradigma de la investigación constructivista (Guba y Lincoln, 2002). En concreto, adopto un abordaje etnográfico. De noviembre de 2014 a diciembre de 2017 participé en el Conaci de la Ciudad de México, específicamente en una “célula” o grupo de ciudadanos “apartidistas” que se identifican con esta organización. En el marco de esta prolongada relación con los nativos, del 1º de agosto al 2 de diciembre de 2016 documenté 87 observaciones participantes. Para registrar estas experiencias utilicé el celular y/o un cuaderno de notas. Inmediatamente después de cada observación completé una

ficha etnográfica, diseñada de acuerdo con el método de Guber (2015). En ella reflejo la descripción de la situación, la reflexividad de los nativos, la del investigador y los artefactos comunicativos relevantes. Las observaciones incluyen 16 recolecciones de firmas, doce protestas públicas estacionarias, diez protestas móviles, catorce colaboraciones con actores externos, diez reuniones, cinco talleres, once actos de difusión y reclutamiento y nueve prácticas misceláneas. El trabajo de campo, y en paralelo un diálogo con la literatura relevante, nos permitieron elaborar análisis e interpretaciones sobre *i)* las prácticas colectivas, *ii)* cómo éstas construyen una utopía pospartidista, *iii)* qué mecanismos de reflexividad colectiva albergan esas prácticas y *iv)* qué tanto esa utopía rompe con la hegemonía “partidista”.

PRÁCTICAS COLECTIVAS EN EL CONGRESO NACIONAL CIUDADANO

La “célula” del Conaci en la Ciudad de México inicia su andar el 22 de noviembre de 2014, con la presencia del recientemente nombrado “coordinador” de la capital en la cuarta reunión de la organización, que precisamente tiene lugar en esa ciudad y que también coincide con mi primera toma de contacto con el grupo a nivel local y nacional. Sin embargo, durante su primer año de existencia, pese a contar con “coordinador” no se conforma grupo alguno en términos sociológicos: se producen algunos encuentros y protestas, pero sin conseguir cohesionar un núcleo estable de participantes. La emergencia de la “célula”, a partir de noviembre de 2015, estuvo motivada por una campaña nacional de recolección de firmas que logra vincular a unos diez participantes. Tras la efervescencia de esta recolección el grupo se estanca, pero en julio de 2016 se reactiva con la entrada de un nuevo “coordinador” y otras tres personas, luego de mostrar su liderazgo en el apoyo a una huelga de hambre. El nuevo ciclo de acti-

vidad comprende la segunda mitad del año, que es cuando documenté formalmente las observaciones participantes. Sin embargo, el carácter autoritario de este líder local, sus diferencias con el dirigente nacional y su incapacidad para resolver conflictos internos desgastaron a la “célula” a lo largo de 2017, reduciendo tanto su número de integrantes (a sólo seis) como su participación en actividades. En el periodo observado, esta “célula” presenta once prácticas colectivas que pueden categorizarse en dos ejes: recurrencia y orientación (tabla 1).

Tabla 1
PRÁCTICAS COLECTIVAS DEL CONACI
EN LA CIUDAD DE MÉXICO

Orientación colectiva		
Recurrencia	Construcción de identificaciones colectivas	Organización de recursos
Situacional (programada)	<i>Públicas</i> <ul style="list-style-type: none"> • Recolección de firmas • Protesta pública estacionaria • Protesta pública móvil 	<i>Internas</i> <ul style="list-style-type: none"> • Reunión • Taller
Transversal (no programada)	<ul style="list-style-type: none"> • Uso de las tecnologías de la información y la comunicación • Vinculación con el Conaci nacional • Hermenéutica de la (con)fabulación 	<ul style="list-style-type: none"> • Ciclo de vinculación • Desarrollo de roles, estructuras y representaciones • Relación colaborativa con actores externos

Fuente: Elaboración propia.

Por motivos de espacio, aquí analizaré únicamente cuatro de estas prácticas: la protesta pública estacionaria; la protesta pública móvil; la reunión, y el desarrollo de roles, estructuras y representaciones. En primer lugar, describiré sintéticamente la protesta estacionaria, lo cual también servirá para introducir el tema de la lucha contrahegemónica. Luego me centraré en este tema respecto de las otras tres prácticas.

LA PROTESTA ESTACIONARIA

La protesta estacionaria deriva principalmente de dos fuentes: las iniciativas nacionales del Conaci y el emprendimiento político del líder local, el “coordinador” de la “célula”. La tabla 2 presenta las protestas ejecutadas hasta 2016, con sus motivaciones y fechas. Las reparte en dos ejes: organización propia *versus* apoyo, e iniciativa nacional *versus* local.

Esta práctica se presta a cierta ritualidad por su amplia difusión en México, situación que ha generado expectativas sociales sobre su funcionamiento, es decir, las personas se socializan en ella con anterioridad al Conaci. Aquéllas con mayor experiencia y/o autoconfianza tienden a dominar su organización y ejecución. Se estructura en la siguiente secuencia de actividades:

1. *Preparación preliminar*: ideación, programación espacio-temporal, preparación del equipamiento, difusión de la convocatoria a potenciales asistentes.
2. *Preparación in situ*: montaje y distribución del equipamiento, juntar *quorum*.
3. *Realización de la protesta*, que consiste en: denunciar el agravio y al culpable a través de un buen orador; delinear las demandas; enfrentar y negociar los intentos de intimidación o represión; si es posible, negociar con el actor denunciado para que acceda a la demanda; documentar el acto (fotos, videos); a veces, intercalar acciones secundarias más o menos relacionadas con el objetivo de la protesta (por ejemplo, recolectar firmas); otras veces, teatralizar la protesta mediante acciones y/o accesorios llamativos.
4. *Cierre de la protesta*: intervención final, foto grupal.
5. *Desbandada* más o menos ordenada, regresando el equipamiento.
6. *Valorar y valorizar*, principalmente compartiendo fotos y videos de la acción en *chats* y páginas de Facebook y WhatsApp, para difusión interna y externa.

Tabla 2
PROTESTAS ESTACIONARIAS EN 2015-2016

	Organización propia	Apoyo
<i>Iniciativa nacional</i>	<ul style="list-style-type: none"> • (1) Fuga del narcotraficante “El Chapo” Guzmán: protestas ante la residencia del secretario de Gobernación (julio y agosto de 2015) • (4) Solicitud de juicio político del Conaci contra el presidente Peña Nieto: protesta ante la Cámara de Diputados (17 de marzo de 2016) • (7) Juicio político: huelga de hambre de “El Justiciero” (20-27 de julio de 2016) • (9) Iniciativa de ley ciudadana del Conaci para eliminar el fuero político y otros “privilegios partidistas”: protestas ante sedes de partidos (septiembre y noviembre de 2016) 	<ul style="list-style-type: none"> • (2) Juicio político: protesta ante la Cámara de Diputados (10 de febrero de 2016) • (5) Elevado costo del avión presidencial: huelga de hambre de “Chencho” (1° de abril de 2016) • (12) Denuncia penal del Conaci contra el presidente Peña Nieto: protesta ante la Procuraduría General de la República (22 de noviembre de 2016)
<i>Iniciativa local</i>	<ul style="list-style-type: none"> • (3) Supuesto sesgo informativo de los medios contra el Conaci: protesta ante Televisa (24 de febrero de 2016) • (6) Gestión del medio ambiente (contaminación del aire) por el gobierno de la Ciudad de México: protesta cancelada (abril de 2016) 	<ul style="list-style-type: none"> • (8) Supuesta corrupción municipal: protesta ante el palacio municipal de Tezoyuca, Estado de México (1° de septiembre de 2016) • (10) Recortes y privatización: protesta ante la Secretaría de Salud (21 de septiembre de 2016) • (11) Supuesta corrupción municipal: protesta ante el panteón municipal de Juchitepec, Estado de México (2 de noviembre de 2016)

Nota: Los números entre paréntesis indican el orden cronológico.

Fuente: Elaboración propia.

La protesta estacionaria puede analizarse atendiendo a varios efectos: a) interpretar y posicionarse en la realidad social; b) conseguir objetivos específicos, usualmente relacionados con las metas del grupo; c) definir cómo debe interpretarse la realidad social; d) generar identificaciones colectivas; e) reclutar; f) desarrollar roles del grupo; g) facilitar la reflexión y el aprendizaje colectivos, y h) construir una utopía pospartidista. Desplegaré el último punto. Esta práctica establece un marco propicio para actuar discursivamente la utopía. A diferencia de la protesta móvil, se apropia de y asienta en un espacio público desde el que puede proyectar un discurso contestatario y, en concreto, profético. El profeta es por excelencia el agente e/anunciador de la utopía, que critica el “viejo orden” e inaugura, con sus palabras (y en ocasiones con sus actos) la nueva realidad. Para el Conaci la protesta no es en realidad un instrumento para conseguir concesiones gubernamentales, sino un “acto de habla” (Austin, 2008), un acto *performativo* que no sólo nombra, sino que en sí mismo instituye la utopía. Son cuatro las maneras en las que el Conaci capitalino está construyendo esta nueva (y todavía embrionaria) forma de apreciar, interpretar y producir la realidad social, tanto afectiva como cognitiva y conductualmente. En primer lugar, los miembros de Conaci (en adelante los *conacis*) emplean el catastrofismo para “explicar” la realidad. El diagnóstico en la protesta es que todo está mal, las cosas van mal, o de mal en peor. Puede que estas quejas estén parcialmente fundadas, pero se exagera sistemáticamente como método hermenéutico, lo cual acaba por transformar la “realidad” –constructo intersubjetivo– en una especie de infierno social. Por ejemplo, en una carta enviada a la Cámara de Diputados y al Senado el “coordinador” afirma:

[...] las políticas adoptadas por encima del pueblo han favorecido la creciente miseria en la que nos encontramos como ciudadanos, y comparándonos con los partidos políticos hoy no existe pobreza en ninguno de sus militantes, pero sí la arrogancia y el desprecio a su pueblo pobre, enfermo, sin empleo y con altos índices de violencia, en los cuales para

colmo el mayor participante es un político con fuero y cargo público, que al verse amenazado por la justicia recurre a la violencia, atentando en contra de la vida de un ciudadano [...].

En segundo término, como lo sugiere este texto, el Conaci *demoniza* al político profesional, “partidista”. Se le asigna responsabilidad, juzga y condena como culpable de todos los males de la sociedad. Los conacis caracterizan al político como “corrupto” y “holgazán”. “Parásito” de la ciudadanía trabajadora, “vive del erario”. En palabras del “coordinador”, los políticos “no salen a la calle a escuchar a la ciudadanía”, sino que “se esconden en sus castillos [sedes], cobrando sin trabajar”. Recortan y privatizan servicios sociales, como la salud y la educación públicas; en cambio, disfrutan de “privilegios” fuera del alcance de la población (por ejemplo, escuelas y seguros médicos privados para ellos y sus familias). Se corrompen, defraudan, roban y violentan a la ciudadanía “impunemente”, porque cuentan con fuero político y se protegen entre ellos.

Tercero: dado que la sociedad sufre porque los políticos la controlan, el remedio propuesto por el Conaci es que ella sola se autocontrole, sin políticos ni partidos. En la utopía pospartidista, los partidos no necesariamente desaparecen, pero sí dejan de centralizar y dominar la política institucional. Se pretende construir una utopía a pesar de y sin el político. En este sentido, las protestas en realidad no exigen ni esperan nada de la “partidocracia”, sino que muestran –y para los conacis también demuestran– simbólicamente su agotamiento. Ahora bien, ¿qué estrategia adoptar, frente al sistema político hegemónico, en la vereda del “partidismo” al “pospartidismo”? El sentimiento dominante en el Conaci favorece la “mano dura”, asumiendo que ésta es incompatible con el diálogo con los partidos y el aprovechamiento de oportunidades institucionales. De nuevo, la protesta pública no procura colaboración alguna con las instituciones; presenta el monólogo de la propia organización, combinado con el palo de la ley, para que se le escuche y obedezca. Que no se produzca la respuesta ins-

titucional (y efectivamente no la hay), o no la que se dice desear, sólo reafirma el convencimiento de los conacis de que “el sistema está podrido”. Ahora bien, el nuevo orden pospartidista queda bastante indefinido; solamente se aterriza en exaltaciones de Cherán –utopía operante– y con el recurso al eslogan “cheranizar a México”.

En el escenario público el actor debe presentarse. Esta cuarta arista de significación utópica tiene dos formulaciones, en claves externa e interna, atendiendo a diferentes públicos con distintas necesidades. De puertas para afuera, el Conaci muestra una fachada de identificación con la ciudadanía, que emerge del discurso de que “somos ciudadanos como tú: trabajamos, pagamos impuestos y nos sostenemos con nuestras propias aportaciones”, y sostiene que trabaja desinteresadamente para el beneficio de toda la población, “por México y por nuestros hijos”. Frecuentemente se hace explícito un llamamiento a la “unión” de la ciudadanía, “por encima de partidos que nos parten y nos la parten [la madre]”. Sin embargo, ni en la protesta pública ni de ninguna otra forma el Conaci capitalino se ha preocupado demasiado por reclutar nuevos participantes. Esto se debe en gran parte a una concepción mágica de la participación ciudadana, que consiste en “despertarse” y reconocerse como “ciudadano”.

De puertas para adentro, esta práctica ha fomentado deseos, sentimientos, expectativas y apreciaciones que particularizan la utopía pospartidista para la Ciudad de México. En este sentido, la protesta posibilita no sólo un aprendizaje práctico sobre “protestar”, sino también el empoderamiento de los participantes y el colectivo. Asimismo, la protesta se interpreta como un mecanismo para crear, aumentar y demostrar la “presencia” del organismo en la ciudad. El sueño del “coordinador” es que “todo es Conaci”, es decir, que todas las acciones ciudadanas se adhieran al movimiento y que el grupo esté presente en todas las colonias. Digo “sueño” porque el número de participantes en la “célula” en lugar de aumentar ha ido disminuyendo, de trece participantes cuando

se incorpora el “coordinador” a seis, un año después. La realidad desmiente la construcción utópica, pero los discursos público e interno recurren a sueños, esperanzas, imaginaciones, deseos, etcétera, para motivarse y/o consolarse. Por otro lado, durante o inmediatamente después de la protesta los conacis se sienten trascendentes: “estamos haciendo historia”. Exageración o fantasía, la percepción es de trascendencia de la realidad, y la utopía sólo es tal si supera y modifica el orden establecido y naturalizado como “real”. Por último, la protesta sirve al Conaci capitalino para posicionarse y acumular capital simbólico (Bourdieu, 1986). Por un lado, el “coordinador” usa su capacidad de oratoria para afirmarse como líder local. En palabras de una participante, “él es el más chingón”, “el que sí vale” y “nosotros estamos detrás de él”. Por otro lado, el grupo se visualiza como “célula madre”, que puede y debe “enseñar” cómo ser activista. Finalmente, el Conaci capitalino cultiva la pretensión de que, por estar en la capital, es la “célula” clave para articular la “revolución pacífica” que la agrupación dice promover.

En conclusión, esta práctica constituye un lugar privilegiado de construcción utópica. Permite al Conaci capitalino actuar en la escena pública e instituir performativamente el nuevo orden pospartidista. Además, particulariza esa utopía para la Ciudad de México, posicionando esta “célula” y la capital como centros “especiales” de construcción. Así, se expresa una necesidad colectiva de reconocimiento, de ser relevantes y significativos para el país.

¿Qué lectura podemos realizar con respecto a la lucha contrahegemónica? En primera instancia, el discurso exhibido se antoja caricaturesco. Analíticamente delinea una mitología. Berger y Luckmann (2012: 140) definen este término como “una concepción de la realidad que plantea la continua penetración del mundo de la experiencia cotidiana por fuerzas sagradas [...], toda la realidad aparece como hecha de una misma materia”. Rescato esta última cláusula, interpretando mitología como aproximación acrítica a la realidad so-

cial, ya sea explicándola por fuerzas sagradas o por cualquier otro tipo de fuerzas, por ejemplo, “fuerzas (a)partidistas”. Mitológicamente, la realidad no se explica sino que se etiqueta. Se asume que es de cierta manera, y todas las “explicaciones” refuerzan esa base acrítica, en lugar de intentar superarla y, en consecuencia, incrementar el nivel explicativo.⁵ En su discurso los conacis *i*) idealizan a Cherán, al “coordinador”, al “ciudadano”, al Conaci capitalino y a la “unión” ciudadana; *ii*) demonizan al político, la política institucional y sus efectos sobre la realidad social; *iii*) transmiten cierta superioridad e indiferencia hacia la ciudadanía “dormida” y las instituciones públicas; y *iv*) todo ello mediante una argumentación circular, que asume un marco conspiratorio.

Por otro lado, tomemos como criterios normativos del paradigma democrático la inclusión y la participación, la igualdad, y la transparencia y rendición de cuentas. El Conaci concibe a la hegemonía “partidista” como antidemocrática y este grupo supuestamente pugna por una democratización del sistema político existente. Por ello, la utopía pospartidista, o en particular cada una de sus prácticas, deberían promover y profundizar la realización de estos principios democráticos. Efectivamente, la protesta estacionaria integra una crítica basada en el incumplimiento de dichos preceptos por parte de los partidos políticos. Ahora bien, el discurso desdobra un relato mitológico que socaba esas mismas normas. En breve, el abordaje mitológico choca con las exigencias democráticas. La revisión de otras prácticas respaldará este argumento.

LA PROTESTA MÓVIL

En la protesta móvil ligada a las conmemoraciones nacionales (aniversarios de la Independencia y del inicio de la Revolución), el Conaci presenta su versión de la Historia. Se

⁵ “A-crítico” es un término que asume una base científico-racional propia de la academia y la modernidad. Las mitologías pueden ser muy complejas, pero no se basan en ni procuran un examen crítico de la realidad.

trata de una narración que enaltece ciertos acontecimientos, personajes y aspectos, mientras que omite elementos considerados irrelevantes. Engarza las historias universal y mexicana de forma simplificada y acrítica. El eslogan “revolución pacífica” combina lo considerado central: Revolución mexicana y pacifismo moderno. El pacifismo sirve de telón de fondo prestigioso para reinterpretar la historia mexicana. Esta es una reconstrucción en clave nacionalista, donde el patriotismo tiene un papel central. El apego a “México” como construcción territorial e imaginaria (Anderson, 1993) representa una motivación básica para los conacis, que separan a un país idealizado del aparato político-administrativo “corrupto” que lo “parasita”. Ellos dicen moverse “por amor a México”, para restaurar e inaugurar un país utópico pospartidista: “desparasitado” y “cheranizado”. Es decir, la utopía y la nación son inseparables; no se concibe a ésta sin aquélla, ni viceversa. Por lo tanto, en este esquema de exaltación nacionalista, los políticos aparecen como “traidores a la patria”.

El relato histórico del Conaci inicia en la Conquista, que de forma estereotipada funciona como punto de partida de los males mexicanos. Se omite o idealiza el pasado prehispánico. Esta primera “violación de México” supone un estado previo, primigenio, de abundancia y ausencia de “partidismo”, con “autogobierno” mediante “usos y costumbres”. La Colonia inicia una bifurcación entre el país deseado y el país violentado que se mantendrá hasta hoy. El segundo momento histórico de interés es la Independencia mexicana, que se valora como fallida: da continuidad a la opresión colonial. Esta prolongación del colonialismo se expresa con la metáfora de la esclavitud para describir la situación de la ciudadanía mexicana. Tras la Conquista y la Independencia, la Revolución constituye el tercer acontecimiento sujeto a reinterpretación. Como la Independencia, se trata de un esfuerzo fallido, que fomenta la oposición México *versus* Esta-

do. El relato continúa con una cuarta coyuntura, un giro supuestamente determinante hacia la esperanza utópica. Se podría denominar la “Revolución de Cherán”, en la que la ciudadanía de este municipio expulsa a los partidos del poder político e instala un autogobierno ciudadano, recuperando así el “autogobierno” precolonial, mediante “usos y costumbres” (Estado primigenio “bueno”: sin “partidismo”). El Conaci ha mitificado a Cherán: lo contempla de lejos y, sin examinar las deficiencias de este modelo, promueve su replicación, aunque tampoco explica cómo. La mera existencia de un Cherán pospartidista y la promesa del eslogan “cheranizar a México” son suficientes para ilusionar. Por último, la narración utópica se proyecta hacia el futuro, aunque sin desligarse del pasado y del presente. En este episodio final de la Historia, ya en su fase pospartidista, el Conaci se presenta como partera o mediador de esta segunda revolución mexicana iniciada en Cherán (tabla 3).

Tabla 3
LA HISTORIA MEXICANA DESDE FINES DEL SIGLO XIX
SEGÚN EL CONACI

Actor dominante	Porfirio Díaz	“Pueblo”	Partido político: PRI	Clase política: “partidocracia”	“Ciudadano”
Periodo	1876-1911	1910-1917	1928-1980s	A partir de 1980s	A partir de 2011
Etiquetas del discurso público	Porfiriato	Revolución Mexicana	Régimen priísta	Neoliberalismo; pluralismo electoral	Cherán; “cheranizar”; “revolución pacífica”

Fuente: Elaboración propia.

Si la protesta estacionaria aporta una visión de conjunto del relato maestro del Conaci capitalino, la protesta móvil muestra una comprensión histórica elaborada mediante una lectura particular de los mitos nacionalistas. Encontra-

mos la misma dicotomía entre el idealizado “apartidismo” y el demonizado “partidismo”, esta vez en la temporalidad. De hecho, la Historia se construye a partir de este supuesto enfrentamiento, estableciéndose una circularidad hermenéutica: los sucesos se asumen y se explican por la discontinuidad “partidismo”-“apartidismo”. Sintomáticamente, la hegemonía “partidista” también moviliza los mitos nacionalistas para reforzar su legitimidad. Así, la historia mexicana se instrumentaliza para justificar el poder de una u otra alternativa. Sin embargo, la adopción de esta estrategia hipernacionalista soslaya otra solución más acorde con los principios democráticos: la deconstrucción de mitos y un entendimiento histórico menos proclive al fetichismo y la manipulación.

LA REUNIÓN

La actividad de la reunión supone un punto álgido en la conversación constante entre los participantes comprometidos. El origen de esta práctica radica en la necesidad del grupo de contar con un espacio propio y recurrente para reflexionar, planificar, socializar, celebrar, etcétera. Este deseo de privacidad emerge cuando el grupo se siente “grupo”, no un mero agregado de personas que realizan actividades. Aparece entonces una voluntad colectiva de “organizarse” para asegurar la continuidad, desarrollar roles y perseguir metas. En 2016 se llevaron a cabo 19 reuniones.

La reunión contribuye a la construcción utópica de tres formas. A nivel primario funge como esqueleto del Conaci capitalino, aportando estructura a la acción colectiva; canaliza y coordina las prácticas que articulan al grupo, y les da sentido como “grupo”. En segundo lugar, una parte sustantiva de ese sentido está relacionada con la narración utópica. Las críticas al “partidismo”, el deseo de cambio político y la transformación del sistema político hacia el “apartidismo” conforman ejes de las discusiones en estos encuentros. Sin embargo,

tercero, esta práctica revela contradicciones entre, por un lado, el discurso utópico pospartidista y, por el otro, los comportamientos que niegan esa utopía. La tabla 4 resume los rasgos que reproducen, en el seno de la reunión, las percepciones negativas del Conaci sobre los partidos políticos. En general, los participantes no parecen estar conscientes de estos contrasentidos o, al menos, no se quejan de ellos.

Tabla 4
RECURSIVIDAD DEL “PARTIDISMO”
EN LA PRÁCTICA DE REUNIÓN

Rasgos de la reunión	Valores del Conaci	Percepción del Conaci sobre los partidos
<ul style="list-style-type: none"> • Opacidad, secretismo 	<ul style="list-style-type: none"> • Transparencia del Estado: sin corrupción 	<ul style="list-style-type: none"> • Opacidad, secretismo
<ul style="list-style-type: none"> • Estilo “pasivo-agresivo” 		<ul style="list-style-type: none"> • Acuerdos “en lo oscuro”
<ul style="list-style-type: none"> • Cierre a potenciales participantes 	<ul style="list-style-type: none"> • “Unión” ciudadana 	<ul style="list-style-type: none"> • Cierre a la ciudadanía
<ul style="list-style-type: none"> • Crítica a participantes ausentes 		<ul style="list-style-type: none"> • Crítica a otros partidos
<ul style="list-style-type: none"> • Jerarquía en el Conaci capitalino: “coordinador” encima de otros participantes 	<ul style="list-style-type: none"> • Democracia y “horizontalidad” (igualdad) ciudadana: sin “privilegios” 	<ul style="list-style-type: none"> • Jerarquía en los partidos: cúpula “partidista” encima
<ul style="list-style-type: none"> • Jerarquía entre “células” del Conaci: “célula” capitalina encima de otras “células” 		<ul style="list-style-type: none"> • Jerarquía en el sistema político: partidos encima de la ciudadanía
<ul style="list-style-type: none"> • Jerarquía entre realidades del “coordinador” y demás participantes 		<ul style="list-style-type: none"> • Jerarquía entre realidades de la clase política y la ciudadanía

Fuente: Elaboración propia.

Opacidad y secretismo marcan las reuniones, proclives a la ambigüedad, la información incompleta y la discusión superficial. El miedo a los “infiltrados”, a ser monitoreados y saboteados, boicotea a la misma reunión y cuestiona su razón

de ser. Mientras se exige transparencia al Estado y se dice luchar contra la corrupción y la opacidad de los partidos, el Conaci capitalino normaliza y naturaliza el secretismo. En esta línea, el formato y contenido de la reunión adoptan un estilo “pasivo-agresivo”. Este término etiqueta la dinámica colectiva resultante de la falta de reglas para conducir la reunión y propicia el monopolio de la palabra por parte del “coordinador”. Ambos factores trabajan en contra del diálogo, la resolución de conflictos, la reflexividad y la autocrítica colectivas. Se recurre a la fuerza verbal y a otros modos de interacción poco democráticos. No obstante, los conacis critican a los partidos por tomar acuerdos “en lo oscuro”.

Asimismo, la reunión ha fracasado como mecanismo de reclutamiento. El grupo no la ha abierto a otros potenciales participantes. Esto pese a llamados a que “despierte” la ciudadanía “dormida” y una apelación a la “unión” ciudadana. Esa “unión” también se contradice con la constante crítica a los participantes ausentes, a quienes se penaliza tanto o más que a los políticos (¿quizá porque los conflictos entre supuestos amigos duren más que aquéllos con declarados enemigos?). Ahora bien, el líder nacional ha popularizado el eslogan “los partidos nos parten y nos la parten [la madre]”. En público se critica el faccionalismo social generado por los partidos y en privado se fomenta el faccionalismo en el Conaci.

Los tres últimos rasgos “partidistas” de la reunión están relacionados con la asunción de jerarquías que niegan la igualdad ciudadana propugnada por el grupo. El “coordinador” monopoliza la palabra e impone su criterio sobre qué hacer, cómo, cuándo, etcétera. Aun cuando el Conaci dirige su escarnio público contra los líderes de los partidos, a quienes acusa de autoritarios. Además, se promueve una visión de la “célula” capitalina como “capital del Conaci”, apelando a la centralidad de la Ciudad de México en los asuntos públicos del país. Esta verticalidad se asemeja a la jerarquía en el sistema político representativo, dominado por los partidos. Final-

mente, se establece un paralelismo entre jerarquías de interpretaciones de la realidad social. Por un lado, el organismo critica la distancia entre la clase política “privilegiada” y la ciudadanía oprimida. Por otro, en sus alocuciones el “coordinador” despliega una representación de la realidad social que frecuentemente cae en la exageración, fantasía o (con)fabulación y que, en consecuencia, se aleja de la percepción de los mismos participantes. En síntesis, la reproducción inadvertida de aquello que el Conaci capitalino critica en los partidos subraya la disyunción entre el discurso y el comportamiento de los utopistas.

ROLES, ESTRUCTURAS Y REPRESENTACIONES

El desarrollo de roles, estructuras y representaciones constituye otra práctica relevante para valorar la pugna contrahegémica del Conaci capitalino. Esto es particularmente cierto para el caso del rol de “león ciudadano” y su adaptación en esta “célula” como “activo guerrero”. La codificación de este rol en el manifiesto ideológico del Conaci, un “decálogo” adjetivado “de los leones ciudadanos” (Conaci, 2018), apunta su centralidad para la construcción utópica. Según los “mandamientos” 3, 4, 5 y 7, el “león ciudadano” es una persona que: 1) se cree “jefe” de los funcionarios públicos; 2) es “apartidista” y enemiga de los políticos “partidistas”; 3) busca “desparasitar y cheranizar a México”; 4) se cree superior a la masa ciudadana “dormida” y a quienes simpaticen con los partidos (“corderos”). Además, según el discurso del líder nacional, 5) el “león” es un rol que forja la Historia –el destino político de los mexicanos– mediante un nacionalismo “revolucionario”, “pacifista” y “abolicionista de la esclavitud partidista”, hasta “cheranizar” a México por completo.

Este planteamiento y la observación del Conaci capitalino muestran que el “león” es un personaje eminentemente individualista; no se configura mediante la colectividad, sino

que destaca de ella. Ideológicamente, el Conaci es un agregado más que un grupo de “leones”. Lozano postula una elite de cuatro millones de ciudadanos “despiertos” que, surgiendo de la masa ciudadana “dormida”, reconocen su propia naturaleza leonina y las verdades que ella revela. Afirma, por ejemplo: “Los leones cuando se despiertan ya no los duermen. Los que nacieron para borregos, para esclavos, van a andar tachando una boleta electoral, pensando que viene un chapulín colorado a salvarlos. Y un día votan por los rojos, al otro por los amarillos, y cada año bailan por un sueño sexenal y trianual” (protesta ante la Procuraduría General de la República, 22 de noviembre de 2016). El Conaci, por lo tanto, no se forma mediante un trabajo de grupo, que atienda a la construcción de lazos interpersonales y de una estructura organizacional. El “león” tampoco depende del grupo: su naturaleza no se construye en y por el grupo. Por el contrario, su apuesta es por una esencia de “ciudadano” que antecede lógicamente y temporalmente a la organización. Primero se despierta el “león”, y luego forma la “célula”, no al revés. En esta línea, el Conaci es (o aparenta ser) un “grupo”, porque todos los “leones” tienen la misma naturaleza y, en consecuencia, actúan con los mismos objetivos y de forma coordinada. Así, la distancia entre el ser y el deber ser individual (y colectivo) se anula, ya que el “león” (y su agregado, el Conaci) siempre es lo que debe ser. Hallamos un paralelismo entre el “león ciudadano” y el planteamiento esencialista del “ciudadano” por parte del Estado: uno es “ciudadano” por nacimiento o “naturalización”; por lo tanto, resulta innecesario desarrollar una política pública de formación ciudadana. Igualmente, el Conaci no considera pertinente capacitar a sus participantes. La práctica de taller no ha cuajado; no ha contado con el apoyo ni con la participación del “coordinador”.

El Conaci capitalino asume el patrón genérico de “león” para construir su propio rol de participante comprometido, que denomina “activo guerrero”. El “guerrero” asume un perfil

beligerante, impulsivo y severo, como el “león”; ambos actúan por “instinto”, es decir, automáticamente, siguiendo su naturaleza. Aunque el “guerrero” presenta particularidades fruto de su interacción en la “célula” (Leifer, 1988). Se percibe como actor importante y superior. No se trata de simple autoestima, sino de una valoración general a raíz del posicionamiento del Conaci capitalino en la realidad sociopolítica. Este grupo local –proyección colectiva del “guerrero”– sería importante porque, como afirma el “coordinador”, “ya está viendo la sociedad que estamos aquí trabajando”. Para este rol –que el líder local desempeña paradigmáticamente– resulta evidente que los mexicanos conocen y valoran la labor del Conaci, particularmente en la capital. Así, se abraza el centralismo de la capital anteriormente mencionado. Asimismo, el “guerrero” adopta una hermenéutica de la (con)fabulación. Esta práctica le ayuda a “explicar” la realidad social, confirmando su propia importancia, superioridad y control de la situación. Sirve, por ejemplo, para interpretar aparentes adversidades como pruebas del éxito del grupo. La (con)fabulación es una forma utópica porque consiste en trascender la incertidumbre –lo que no se sabe, pero que se quiere imaginar o explicar– mediante una dicotomía autoafirmativa. El relato (con)fabulatorio ensalza al narrador como vidente que ha desvelado la “realidad” y ha relegado a los supuestos conspiradores al fracaso. La utopía pospartidista del Conaci puede entenderse como la salida a una confabulación de los partidos políticos para “esclavizar” al ciudadano. Sin embargo, esta práctica introduce contrasentidos en la construcción utópica. Los conacis emplean estrategias de mitificación y secretismo similares a las de los actores hegemónicos que pretenden desplazar. Además, la recursividad fractal de esta hermenéutica hacia dentro del grupo genera conflictos, desgaste y deserciones. Finalmente, el marco (con)fabulatorio impide la autocrítica y, en su lugar, levanta molinos de viento por doquier.

Por otra parte, el rol de “león/guerrero”, y en particular su desempeño por parte de los líderes nacional y local, expresa un abordaje empresarial a la construcción utópica. Según el Conaci, el ciudadano “patrón” contrata, mediante elecciones, “empleados” políticos para administrar el Estado, que es una empresa pública que opera con el capital (impuestos) proporcionado por el “patrón”. Esta formulación no sólo integra un modelo gerencial, recientemente en boga, sino que también evoca la tradición colonial (a su vez inspirada en el contrato medieval siervo-señor) del caciquismo/clientelismo. Sólo que ahora el ciudadano cacique-patrón manda sobre el político cliente-empleado. De este modo, se combinan dos mitos culturalmente resonantes. Ahora bien, este empresarialismo introduce tensiones con los discursos de la “unión” (“lucha social”, “pueblo”) y del nacionalismo “revolucionario”, que vehiculan aspiraciones “obreras” (en clave marxista). Tenemos, por lo tanto, dos enfoques aparentemente contradictorios: por un lado, la verticalidad de la relación empresario-empleado y, por el otro, su negación. De entrada, el Conaci soluciona y a la vez elude este dilema, evitando tratar temas económicos. No obstante, las preferencias económicas están presentes en tres niveles. Primero, en un discurso sobre la necesidad de proteger y poseer los recursos naturales mexicanos ante la “invasión” y el “saqueo” de poderes extranjeros; segundo, en la protesta contra la introducción de políticas económicas que se juzgan dañinas, como el “gasolinazo” de enero de 2017; tercero, en la compaginación ambigua y selectiva del empresarialismo con el nacionalismo “revolucionario”, enfatizando las compatibilidades y desatendiendo las contradicciones. De este modo:

- el elitismo del “león/guerrero” (cuatro millones bastan para la “revolución pacífica”), propio del empresarialismo, se combina con un llamado a la unión de toda la población, como “mexicanos”, por encima de partidos “que nos parten y nos la parten”;

- el individualismo del “león/guerrero” (cuya esencia antecede al grupo), propio del emprendedor/directivo, se entremezcla con un llamado a la creación y cooperación de “células” ciudadanas para desarrollar un tejido social;
- la superioridad del “león/guerrero”, propia del empresario pensante (frente a la “mano de obra”), se conjunta con un exhorto a la igualdad ciudadana;
- la imagen del “león/guerrero”, propia de la mercadotecnia, se une al llamado a la “conversión” interior;
- la opacidad en la toma de decisiones del “león/guerrero” instintivo, propia de una dirigencia empresarial, se conecta con una convocatoria a la transparencia del Estado.

En fin, que el Conaci capitalino concibe al ciudadano como un héroe patriótico que está predestinado a establecer un orden político “apartidista”. Para ello, imbrica mitos tradicionales y neoliberales, desechando el enfoque procesual y reflexivo para la construcción ciudadana.

Discusión

El Conaci capitalino exhibe un discurso que aparentemente rompe con la hegemonía política “partidista” y construye una utopía pospartidista. No obstante, la construcción utópica está atravesada por la misma hegemonía que se pretende trascender. Los conacis asumen y reelaboran mitos hegemónicos (“león”, héroe en lucha del bien vs. mal, señor-cacique, nacionalismo, conspiración del poder, emprendedor-empresario). En segundo lugar, el universo simbólico del Conaci capitalino adquiere forma mitológica, estrategia afín a la hegemonía política, que ha desarrollado una mitología de la “democracia representativa”. Esto tanto por la simplificación

selectiva y conveniente de la realidad (Historia sin/diacrónica según el Conaci), como por la lógica (con)fabulatoria y por el desinterés en mecanismos de reflexividad colectiva (reunión, taller). Tercero, el relato pospartidista implica prácticas colectivas que finalmente refuerzan la hegemonía. La desatención de las relaciones institucionales y del reclutamiento, por ejemplo, condenan el grupo a la marginación social y política. Por último, la “célula” exhibe comportamientos que expresan valores contrarios a los que dice promover. De esta forma, la interacción en las reuniones y el empresarialismo del “león/guerrero ciudadano” socaban los principios democráticos y expresan una dominación política propia de la dupla hegemónica “partidismo”-neoliberalismo.

Esta investigación presta evidencia empírica a la hipótesis de la correlación entre la efectividad de la pugna contrahegemónica y la presencia de mecanismos de reflexividad colectiva. Correlación, no causación, porque la metodología etnográfica no permite establecer el sentido de la relación entre reflexividad y rompimiento de la hegemonía. Podemos conjeturar que ambos factores se retroalimentan en un círculo virtuoso o, en este caso, vicioso. Año tras año, el Conaci insiste en su dependencia en liderazgos carismáticos y ciudadanos intuitivos, y en su indiferencia hacia la formación ciudadana. Concurrentemente, el Conaci capitalino verbalmente condena y, a la vez (re)produce, la hegemonía política.

La reproducción inadvertida de la hegemonía no es un resultado propio del Conaci sino transversal a grupos de corte político. Los estudios de la acción colectiva que abordan la cuestión de género han encontrado que el patrón hegemónico de dominación del hombre sobre la mujer persiste, incluso con un discurso explícito de igualdad de género (Alfama, 2009; Barrera, 2011; Biglia y Luna, 2012; Cross y Freytes, 2007; Morales, 2013; Xavier, 2017). Las etnografías de grupos políticos y/o utópicos que dicen tomar decisiones democráticamente apuntan a una instrumentalización de las asambleas para fines particulares (Allen-Perkins, 2012; Cancino, 2016;

Estrada Saavedra, 2007: 478; Rivero, Allen-Perkins y Márquez, 2013; Tejera, 2009: 271). Marsi (2016) argumenta que las estrategias del activismo urbano contemporáneo —mediatización, horizontalidad, desideologización, aceptación del capitalismo— han sido importadas del neoliberalismo tecnocrático, tecnológico y despolitizado; es decir, aparentan romper, pero en realidad reafirman la hegemonía. En suma, el despliegue de un discurso aparentemente utópico no equivale al rompimiento de la hegemonía; de hecho, la retórica normativa puede enmascarar prácticas que en realidad hegemonizan.

Cabe preguntar cómo superar tal *impasse*. Vislumbramos una respuesta tanto en la teoría de la hegemonía de Gramsci como en las etnografías de algunas utopías políticas. Según el autor italiano, la lucha contrahegemónica requiere del liderazgo de “intelectuales” o, en otras palabras, personas capaces de reflexionar sobre la hegemonía y formular propuestas realmente contrahegemónicas. Rescatemos la reflexividad, pero democraticémosla como plantea Freire (2005). A nivel empírico, las etnografías citadas (también Razquin, 2016) concuerdan implícitamente en que falta una formación ciudadana previa y/o durante la movilización, concretamente, en cómo dialogar, trabajar en grupo, participar en una asamblea, resolver conflictos y llegar a acuerdos, dividir el trabajo, equilibrar activismo y organización, etcétera. Que los participantes “crean” en la “democracia” no significa que sepan comportarse democráticamente. De hecho, si tomamos en serio el concepto de hegemonía, tenderán a conducirse hegemónicamente, ejerciendo la dominación sobre los demás. La democracia debe aprenderse; no se incorpora mágicamente ni por creencia. Además, el aprendizaje de estas habilidades en la movilización ocurre de forma secundaria y conteniendo con dinámicas opuestas, importadas de la hegemonía. Es decir, en el calor del activismo los utopistas (de)muestran las disposiciones hegemónicas que previamente han incorporado.

Se podría pensar en la creación de una institución, hoy inexistente, dedicada a la formación ciudadana; llamémosla “escuela de ciudadanía”. Estaría dedicada a proporcionar conocimientos, habilidades y herramientas para el ejercicio de una determinada ciudadanía, que es la que precisamente desean el Conaci y otros grupos utópicos: informada, participativa, fiscalizadora, empoderada, etcétera. Se trata de atributos “apartidistas”, es decir, basados en valores transversales como la democracia, los derechos humanos y la buena gestión. En América Latina, algunos grupos contestatarios, inspirados por Freire, han incorporado esta dimensión formativa (Baronnet, 2015; Castaño, 2016; Rigal, 2011; Zibechi, 2005), pero falta una propuesta de institucionalización social. En todo caso, sin procesos formativos institucionalizados, dentro o fuera de los grupos utópicos, los llamados a que la ciudadanía “despierte” y “actúe” encontrarán algunos “leones” bien intencionados... que reproducirán la hegemonía política (Giroux, 1985). En síntesis, la utopía pospartidista mediada por el Conaci capitalino comprende un discurso aparentemente quebrantador de unas prácticas en el fondo continuistas respecto del paradigma político actual.

Dicho lo anterior, este grupo sí alberga cierta capacidad utópica. Posibilita la creencia –cognitiva y afectiva, personal y colectiva– en un nuevo mundo “apartidista”. Esta fe se basa en el convencimiento de la decadencia irreversible de la democracia “partidista” y en pequeñas pero tangibles muestras del orden venidero (Cherán, Conaci, líderes carismáticos). Ante la “podredumbre” institucional, el Conaci apela a la “conciencia” individual; asume y explota el individualismo y la angustia existencial que caracterizan la vivencia bajo el neoliberalismo (Vieyra, 2015). Facilita, además, la identificación del adepto con líderes carismáticos que proporcionan seguridad, “respuestas” (incluyendo un sentido trascendente de la vida) y modelos conductuales, un esquema afín a las formas religiosas (neoliberales) contemporáneas (Semán, 2007). En fin,

que los participantes cultivan y promueven el antagonismo “partidismo”-“apartidismo” como reto civilizatorio; en el discurso del Conaci el “partidismo” se equipara a oligarquía, monarquía, esclavitud y, en general, a cualquier forma de opresión política; sólo procedería una “liberación”.

Un segundo quiebre de la hegemonía política proviene de la transgresión discursiva-conductual que modelan el líder nacional y el “coordinador” capitalino. (De)muestran la autoridad –más bien, el autoritarismo– del “jefe/patrón ciudadano” sobre los “empleados públicos”. La fractura no radica en la confrontación (fenómeno frecuente en la política), sino en la autocomprensión de su *performance* como acto abierto de subversión, aquello que Scott (2000) denomina “la ruptura del silencio”. Cual profetas, buscan herir simbólicamente el *statu quo* político y, al mismo tiempo, revelar el “único” y “genuino” poder ciudadano. ¿Qué tanto pueden los seguidores “creér-selo” y emularlos? Depende de la trayectoria política previa y de factores grupales; pero en la “célula” observada casi todos los participantes han sido capaces de tomar un megáfono y expresarse duramente contra el Estado.

En tercer lugar, el Conaci abre en el discurso público la posibilidad de imaginar una política con otro tipo de intermediaciones, más allá de los partidos. Se trata, además, de una visión compartida por otros grupos mexicanos de reciente creación (Nueva Constituyente Ciudadana-Popular, Por México Hoy, Wikipolítica, Nosotrxs, entre ellos). En este sentido, la viabilidad de esta utopía pospartidista mexicana oscila sobre dos factores. Por un lado, su concreción en formas más democráticas que la planteada por el Conaci, capaces –a diferencia de este grupo– de lidiar con el “partidismo” sin diluir la pretensión de trascenderlo. Por otro lado, siguiendo a Gramsci, con la construcción de una coalición de grupos “apartidistas”, con el peso y la transversalidad necesarios para poder impulsar un cambio político sustantivo. De momento, el Conaci se concibe a sí mismo como políticamente autosuficiente, pero

en realidad tiene escasa incidencia política a nivel nacional-federal. Su contribución a la construcción utópica se limita a intentar (re)simbolizar la política y la sociedad.

CONCLUSIONES

Los regímenes democráticos existentes operan bajo el dominio de los partidos políticos. El creciente descrédito de la política institucional en el México post-alternancia ha propiciado la emergencia de una utopía política pospartidista, que critica esta dominación “partidista” y desea un cambio paradigmático en la política. He mostrado cómo el Congreso Nacional Ciudadano constituye una mediación de esta utopía, concretamente la “célula” de este grupo en la Ciudad de México. Ahora bien, la construcción utópica debe lidiar con la estructura hegemónica reinante, que se internaliza y objetiva en personas y sociedad, respectivamente. En este sentido, las teorías de Gramsci y Freire sugieren la importancia de la reflexividad colectiva en el trabajo utópico; así, establecí una hipótesis acerca de la correlación entre la capacidad de superar la hegemonía “partidista” y el funcionamiento adecuado de los mecanismos de reflexividad colectiva. El análisis de cuatro de las prácticas colectivas del grupo capitalino verifica esta hipótesis, pero negativamente; es decir, la “célula” más bien carece de mecanismos reflexivos y, a la vez, su comportamiento tiende a desmentir el discurso pospartidista, reproduciendo patrones de dominación “partidista”. En todo caso, la configuración de un discurso pospartidista es un primer paso hacia la recreación del imaginario político mexicano, a la espera de mediaciones utópicas más democráticas y con mayor capacidad de articulación e incidencia. La lucha por la hegemonía política en clave de partidos apenas comienza.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBERONI, Francesco (1984). *Movimiento e institución*. Madrid: Editora Nacional.
- ALFAMA Guillén, Eva (2009). "Hacia la perspectiva de género en el estudio de los movimientos sociales. La participación de las mujeres en la Plataforma en Defensa de l'Ebre". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 125: 117-129.
- ALLEN-PERKINS Avendaño, Diego (2012). "Liderazgos informales en el movimiento 15-M en Cáceres. Aproximación a su estudio a través del proceso normativo de la asamblea de la ciudad". *Estudios* 2 (2): 60-75.
- ALONSO, Jorge (2013). "¿Cómo escapar de la cárcel de lo electoral?: el movimiento #YoSoy132". *Desacatos* 42: 17-40.
- ANDERSON, Benedict (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- ARANDA Andrade, Marco Antonio. (2015). "Reivindicar la utopía. Una apuesta pragmatista del concepto desde el neozapatismo". *Sociológica* 30 (85): 101-129.
- AUSTIN, John Langshaw (2008). *Cómo hacer cosas con palabras: palabras y acciones*, segunda edición. Buenos Aires: Paidós.
- BARONNET, Bruno (2015). "La educación zapatista como base de la autonomía en el sureste mexicano". *Educação & Realidade* 40 (3): 705-723.
- BARRERA, Marcelo Silvio (2011). "Mujeres y militancia: la división sexual del trabajo en una organización sociopolítica argentina". *Sociedad y economía* 20: 197-221.
- BATES, Thomas (1975). "Gramsci and the Theory of Hegemony". *Journal of the History of Ideas* 36 (2): 351-366.
- BERGER, Peter y Thomas Luckmann (2012). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- BIGLIA, Bárbara y Esther Luna González (2012). "Reconocer el sexismo en espacios participativos". *Revista de Investigación en Educación* 10 (1): 88-99.

- BOURDIEU, Pierre (1986). "The Forms of Capital". En *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, editado por John Richardson. Nueva York: Greenwood Press.
- BUCK-MORSS, Susan (2004). *Mundo soñado y catástrofe. La desaparición de la utopía de masas en el Este y el Oeste*. Madrid: A. Machado.
- BURAWOY, Michael (2012). "The Roots of Domination: Beyond Bourdieu and Gramsci". *Sociology* 46 (2): 187-206.
- CADENA-ROA, Jorge y Miguel Armando López Leyva (2011). "La consolidación de la democracia en México: avances y desafíos (2000-2006)". *Estudios Sociológicos* 29 (86): 415-462.
- CALVEIRO, Pilar (2014). "Repensar y ampliar la democracia. El caso del municipio autónomo de Cherán K'eri". *Argumentos* 27 (7): 193-212.
- CAMPOS, Gonzalo Santiago (2014). "Las candidaturas independientes en México". *Derecho del Estado* 33: 65-99.
- CANCINO Pérez, Leonardo (2016). "Derivas y tensiones en la materialización de la utopía. Etnografía del movimiento Arcoíris en Chile". Conferencia dictada durante el XIV Coloquio Internacional de Geocrítica "Las Utopías y la Construcción de la Sociedad del Futuro", Universidad de Barcelona, 2-7 de mayo de 2016.
- CANDÓN Mena, José (2013). "Movimientos por la democratización de la comunicación: los casos del 15-M y #YoSoy132". *Razón y palabra* 18 (82): 370-386.
- CASTAÑO Gaviria, Ricardo (2016). "Movimientos sociales y pedagogías de la resistencia. Reflexiones antropológico-pedagógicas". *Otras modernidades*. Número especial: "Nuevos movimientos sociales. Política y derecho a la educación": 114-129.
- CONACI (Congreso Nacional Ciudadano) (2018). "Decálogo de los leones ciudadanos", en <<https://congresonacionalciudadano.wordpress.com/decalogo-de-los-leones-ciudadanos/>>.
- CROSS, Cecilia y Ada Cora Freytes Frey (2007). "Movimientos piqueteros: tensiones de género en la definición del liderazgo". *Nueva época* 20 (55): 77-94.

- ESTRADA Castañón, Alba Teresa (2004). "Las presiones populares y el papel de las regiones en la transición a la democracia en México". En *Transiciones a la democracia: visiones críticas*, coordinado por Jorge Cadena-Roa, Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- ESTRADA Saavedra, Marco (2007). *La comunidad armada rebelde y el EZLN: un estudio histórico y sociológico sobre las bases de apoyo zapatistas en las cañadas tojolabales de la Selva Lacandona, 1930-2005*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- ESTRADA Saavedra, Marco (2014). "Sistema de protesta: política, medios y el #YoSoy 132". *Sociológica* 29 (82): 83-123.
- FIX-FIERRO, Héctor, Julia Isabel Flores y Diego Valadés (coords.) (2017). *Los mexicanos y su Constitución. Tercera Encuesta Nacional de Cultura Constitucional*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- FREIRE, Paulo (2005). *Pedagogía del oprimido*, segunda edición. Ciudad de México: Siglo XXI.
- FUKUYAMA, Francis (2015). *¿El fin de la Historia? y otros ensayos*. Madrid: Alianza.
- GIL Villa, Fernando (2013). "Discursos sobre corrupción en México". *Sociedad y equidad* 5: 259-275.
- GIROUX, Henry (1985). "Teorías de la reproducción y la resistencia en la nueva sociología de la educación: un análisis crítico". *Cuadernos políticos* 44: 36-65.
- GONZÁLEZ, Victoria Elena (2009). "La estrategia del caracol". *Comunicación y ciudadanía* 2: 52-59.
- GONZÁLEZ Casanova, Pablo (1967). *La democracia en México*, segunda edición. Ciudad de México: Era.
- GRAMSCI, Antonio (1971). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- GUBA, Egon e Yvonna Lincoln (2002). "Paradigmas en competencia en la investigación cualitativa". En *Por los rincones. Antología de métodos cualitativos en la investigación social*, coordinado por Catalina Denman y Jesús Armando Haro. Hermosillo: El Colegio de Sonora.

- GUBER, Rosana (2015). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- HINCAPIÉ Jiménez, Sandra (2015). "Acciones colectivas de innovación democrática local en contextos de violencia". *Revista Mexicana de Sociología* 77 (1): 129-156.
- IFE (Instituto Federal Electoral) (2014). *Informe país sobre la calidad de la ciudadanía en México*. Ciudad de México: Instituto Federal Electoral.
- IM, Hyug Baeg (1991). "Hegemony and Counter-hegemony in Gramsci". *Asian Perspective* 15 (1): 123-156.
- JAMESON, Fredric (2005). *Archeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*. Nueva York: Verso.
- JOHANSSON, Thomas y Andreas Ottemo (2015). "Ruptures in Hegemonic Masculinity: the Dialectic between Ideology and Utopia". *Journal of Gender Studies* 24 (2): 192-206.
- KATZ, Hagai (2006). "Gramsci, Hegemony, and Global Civil Society Networks". *Voluntas. International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations* 17 (4): 333-348.
- LATINOBARÓMETRO (2015). *Latinobarómetro para México*. Disponible en: <<http://www.latinobarometro.org/lat.jsp>>.
- LEIFER, Eric (1988). "Interaction Preludes to Role Setting: Exploratory Local Action". *American Sociological Review* 53 (6): 865-878.
- LEVITAS, Ruth (2010). *The Concept of Utopia*. Berna: Peter Lang.
- LÓPEZ, Luis (1998). "Imaginario social y creación de ciudadanía. Las transformaciones identitarias en dos organizaciones sociales: Asamblea de Barrios de la Ciudad de México y Alianza Cívica". Tesis de maestría. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- MANDUJANO Estrada, Miguel (2013). "La primavera p'urhépecha: resistencia y buen gobierno en Cherán K'eri". *Bajo palabra. Revista de filosofía* 9: 103-112. Segunda época.
- MANNHEIM, Karl (2004). *Ideología y utopía*, segunda edición. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- MARCIAL, Rogelio (2015). "'Fue el Estado'. El caso de los jóvenes desaparecidos de Ayotzinapa y la crisis política en México". *Desidades* 3 (6): 10-24.

- MARSI, Luca (2016). "Nuevas formas del militantismo en la época neoliberal". *Historia actual online* 39 (1): 143-152.
- MARTÍNEZ Andrade, Luis (2009). "Conciencia planetaria e insubordinación profética en el movimiento neozapatista". *Belo Horizonte* 7 (14): 21-30.
- MARTÍNEZ Espinoza, Manuel Ignacio (2006). "Las juntas de buen gobierno y los caracoles del movimiento zapatista: fundamentos analíticos para entender el fenómeno". *Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas* 5 (1): 215-233.
- MORALES, Alberto (2018). "Escándalos que marcaron el sexenio del regreso priísta". Disponible en: <<https://www.eluniversal.com.mx/nacion/escandalos-que-marcaron-el-sexenio-del-regreso-priista>>.
- MORALES Bonilla, Roxana (2013). "Movimientos, caminos y rutas de las mujeres en espacios socioculturales". *Revista de Ciencias Sociales* 2 (140): 27-45.
- MUNGUÍA Galeana, Fernando y Carolina Muñoz Canto (2015). "La alternancia sin fin. Las muchas caras de la crisis estatal en México". En *De la democracia liberal a la soberanía popular*, vol. 2, "Gobiernos latinoamericanos: los desafíos del Estado, la acumulación y la seguridad", coordinado por Adrián Velázquez, Agostina Costantino y Francisco Cantamutto. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).
- OLVERA, Alberto (2010). "De la sociedad civil política y los límites y posibilidades de la política de la sociedad civil: el caso de Alianza Cívica y la transición democrática en México". En *Movimientos sociales*, coordinado por Ilán Bizberg y Francisco Zapata. Ciudad de México: El Colegio de México.
- PONCE Pérez, María del Carmen (2001). "¿Un espacio público para mujeres? Caso Alianza Cívica". *Revista de estudios de género La ventana* 14: 202-241.
- RAZQUIN Mangado, Adriana (2016). "Erosión de la participación ciudadana en la movilización social: cierres organizativos y repliegues sobre el capital escolar" en *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales* 33: 65-87.

- RIGAL, Luis (2011). "Gramsci, Freire y la educación popular: a propósito de los nuevos movimientos sociales". En *Gramsci y la educación: pedagogía de la praxis y políticas culturales en América Latina*, coordinado por Flora Hillert, Hernán Ouviaña, Luis Rigal y Daniel Suárez. Buenos Aires: Noveduc.
- RIVERO Jiménez, Borja, Diego Allen-Perkins Avendaño y Jesús Márquez Neila (2013). "Etnografía del movimiento 15-M en la ciudad de Cáceres. Análisis de las asambleas a través de tres visiones del objeto de estudio". *Revista de Antropología Experimental* 13: 113-137. Número monográfico: "Etnografías de la indignación".
- SARABIA Ríos, Cecilia (2015). "Candidaturas independientes: ¿más ciudadanía en los procesos electorales?" *Quid Iuris* 28: 89-113.
- SCOTT, James (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. Ciudad de México: Era.
- SEMÁN, Pablo (2007). "Retrato de un lector de Paulo Coelho". En *Cultura y neoliberalismo*, editado por Alejandro Grimson. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- SWIDLER, Ann (1986). "Culture in Action: Symbols and Strategies". *American Sociological Review* 51: 273-286.
- TEJERA Gaona, Héctor (2009). "Prácticas políticas, imaginarios y ciudadanía: las disonancias entre cultura y democracia en la Ciudad de México". *Revista Mexicana de Sociología* 71 (2): 247-285.
- VALDÉS Vega, María Eugenia (1995). "Alianza Cívica en las elecciones de 1994. Una reflexión". *Política y cultura* 5: 175-190.
- VENTURA Patiño, María del Carmen (2012). "Proceso de autonomía en Cherán. Movilizar el derecho". *Espiral. Estudios sobre Estado y sociedad* 19 (55): 157-176.
- VIEYRA Bahena, Pedro José (2015). "¿Un nuevo tipo de individualismo? Las peculiaridades del individualismo mexicano". *Sociológica* 30 (85): 65-100.

- WOLDENBERG, José (2012). *Historia mínima de la transición democrática en México*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- WOOLCOCK, Joseph (1985). "Politics, Ideology and Hegemony in Gramsci's Theory". *Social and Economic Studies* 34 (3): 199-210.
- XAVIER, Dunezat (2017). "Dominación masculina y feminismo en los movimientos sociales". *Política y sociedad* 54 (2): 387-407.
- ZAPATA, Francisco (2001). "Las perspectivas de la democracia en América Latina". *Foro Internacional* 41 (1): 35-62.
- ZIBECHI, Raúl (2005). "La educación en los movimientos sociales". En *Programa de las Américas del Centro de Relaciones Internacionales*: 1-6.