



**Universitat Autònoma
de Barcelona**

**Redes sociales y cultura política.
Los casos de Atempan y Huitzilan de Serdán,
Puebla, México**

Neptalí Ramírez Reyes

Director de tesis: Dr. José Luis Molina
Departament d'Antropologia Social i cultural
Facultat de Filosofia i Lletres

Diciembre, 2012

ABSTRACT

This thesis deals with the study of political culture, through social networks of the various political actors in two municipalities (Atempan and Huitzilan de Serdán) in Puebla, Mexico. So, we have two interconnected conceptual elements that allow us to approach the reality studied; networks are conceptualized as relationships *in situ*, these allow a social movement to develop and become evident social and political expressions that nurture a political culture in a specific territory; political culture we understand the set of expressions and social facts which manifest a collective *praxis* in which relationships are evident between social actors, values, worldview, signs, symbols, behaviors, attitudes, strategies, tactics, social constructs, ideologies and participation of individuals who act to realize the ideal of the common good and collective. The concept of social networks is used in two ways in this thesis: as heuristic strategy and method of analysis (social network analysis). Simultaneously, the contributions made in the thesis can be considered of Mixed Methods.

Thus, the native peoples of Mexico, which have a rich history of social, cultural and political life, marked by denial and systematic oppression, have developed a distinct political culture based on strengthening community cultural institutions as political resistance strategy in a context of fracture system formal political legitimacy. This analysis only can be undertaken through the combination of ethnographic methods and social network analysis, by its ability to reflect jointly content and structure. Naturally, two cases are not enough to make a generalization, but allow us to propose a working hypothesis for a solid future.

Keywords

Social networks, Political culture, Political clientelism, Comunalism, Indigenous peoples, Mixed methods, Nahuatl Culture

RESUMEN

En la presente tesis doctoral se aborda el estudio de la cultura política a través de las redes sociales de los diversos actores políticos de dos municipios (Atempán y Huitzilán de Serdán) en Puebla, México. Así, tenemos dos elementos conceptuales interconectados que nos permiten aproximarnos a la realidad estudiada; las *redes* son conceptualizadas como relaciones *in situ*, éstas permiten que un movimiento social se desarrolle y se hagan evidentes las expresiones sociales y políticas que nutren una cultura política en un territorio específico; a su vez entendemos por *cultura política* el conjunto de expresiones y hechos sociales que manifiestan una *praxis* colectiva en la que se evidencian relaciones entre actores sociales, valores, cosmovisión, signos, símbolos, comportamientos, actitudes, estrategias, tácticas, constructos sociales, ideologías y participación de sujetos que actúan orientados un ideal de bienestar común y colectivo. El concepto de redes sociales se usa de dos formas en la presente tesis doctoral: como estrategia heurística y como método de análisis (análisis de redes sociales). En paralelo, las contribuciones que se hacen en la tesis se pueden considerar como propias de *Mixed Methods*.

Así, los pueblos originarios de México, los cuales disponen de una rica historia social, cultural y política, marcada por la negación y opresión sistemáticas, han desarrollado una cultura política diferenciada basada en el fortalecimiento de las instituciones culturales comunitarias como estrategia de resistencia política en un contexto de fractura del sistema de legitimidad política formal. Esta visualización solamente ha sido posible realizarla a través de la combinación de métodos etnográficos y el análisis de redes sociales, por su capacidad combinada de reflejar contenido y estructura. Naturalmente, dos casos no son suficientes para hacer una generalización, pero nos permiten plantear una hipótesis de trabajo futura de forma sólida.

Palabras clave

Redes sociales, Cultura Política, Clientelismo político, Comunalidad, Pueblos originarios, Métodos mixtos, Cultura Nahuatl

RESUM

En la present tesi doctoral s'aborda l'estudi de la cultura política, mitjançant les xarxes socials dels diversos actors polítics de dos municipis (Atempán i Huitzilán de Serdán) a Puebla, Mèxic. Així, tenim dos elements conceptuals interconnectats que ens permeten aproximar-nos a la realitat estudiada; les xarxes són conceptualitzades com relacions *in situ*, aquestes permeten que un moviment social es desenvolupi i es facin evidents les expressions socials i polítiques que nodreixen una cultura política en un territori específic; entenem per *cultura política* el conjunt d'expressions i fets socials que manifesten una praxi col·lectiva en la qual s'evidencien relacions entre actors socials, valors, cosmovisió, signes, símbols, comportaments, actituds, estratègies, tàctiques, constructes socials, ideologies i participació de subjectes que actuen per fer realitat un ideal de benestar comú i col·lectiu. El concepte de xarxes socials es fa servir de dues maneres en aquesta tesi doctoral: com estratègia heurística i com a mètode d'anàlisi (anàlisi de xarxes socials). En paral·lel, les contribucions que es fan a la tesi es poden considerar com de mètodes mixtes.

Així, els pobles originaris de Mèxic, els quals disposen d'una rica història social, cultural i política, marcada per la negació i opressió sistemàtiques, han desenvolupat una cultura política diferenciada basada en l'enfortiment de les institucions culturals comunitàries com a estratègia de resistència política en un context de fractura del sistema de legitimitat política formal. Aquesta visualització només ha estat possible realitzar-la a través de la combinació de mètodes etnogràfics i l'anàlisi de xarxes socials, per la seva capacitat combinada de reflectir contingut i estructura. Naturalment, dos casos no són suficients per fer una generalització, però ens permeten plantejar una hipòtesi de treball futura de forma sòlida.

Paraules clau

Xarxes socials, Cultura Política, Clientelisme polític, Comunalisme, Pobles originaris, Mètodes mixtes, Cultura Nahuatl

Agradecimientos

Agradezco a José Luis Molina el acompañamiento que me ha brindado durante los años en la Universitat Autònoma de Barcelona. Sin su apoyo este trabajo no habría sido posible. Muchas gracias.

A Rosy por su apoyo afectivo y por dejarme ser y hacer las cosas que me apasionan.

Al Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos Joel Arriaga Navarro A. C. por abrirme las puertas de la Sierra Norte del estado de Puebla.

A los habitantes de Atempan y Huitzilan de Serdán por su gentileza. Estoy en deuda con ustedes.

La pasión y los prejuicios en unos autores y la falta de conocimiento o de reflexión en otros, les han hecho emplear diversos colores de los que debieran. Lo que yo diré va fundado sobre un serio y prolijo estudio de su historia, y sobre el íntimo trato de los mexicanos por muchos años. Por otra parte, no reconozco en mi cosa alguna que pueda preocuparme en favor o en contra de ellos. Ni la razón de compatriota inclina mi discernimiento en su favor, ni el amor de mi nación o el celo del honor de mis nacionales me empeña a condenarlos; y así diré franca y sinceramente lo bueno y lo malo que en ellos he reconocido.

(Clavigero, 2004).

ÍNDICE

CAPITULO I PROPOSICIÓN ANTROPOLÓGICA

Introducción	17
Antecedentes y planteamiento del problema	21
Objetivos de la investigación	35
Objetivo general	35
Objetivos específicos	35
Hipótesis de investigación	36
Aplicabilidad y utilidad práctica de los resultados	36
Dificultades y limitaciones	38
Definición de términos	38

CAPITULO II REFLEXIÓN METODOLÓGICA

El por qué del método etnográfico	41
Tipo de investigación	44
Sujetos de estudio	45
Muestra	47
Técnicas de recogida de información	48
Técnicas de análisis de la información	50

CAPITULO III ESTADO DE LA CUESTIÓN

El estudio de lo político: Una construcción continua	52
Las semillas	52
Un viajero incansable	53
Los auténticos políticos	54
El hombre es un animal político	56
El hombre que soñó un Imperio	58

Uno de los más grandes historiadores	59
Las raíces apenas perceptibles	60
Un trasfondo espiritual y político	61
Un acercamiento al mundo oriental	63
Exploradores y viajeros musulmanes	66
El tallo se robustecerse	69
“No encuentro nada de bárbaro y de salvaje en esta nación”	72
Él vio aquello que narra	73
El método objetivo	75
Del pensamiento medieval al pensamiento moderno	77
El primer antropólogo de la Nueva España	80
Una notable labor de antropólogo y etnólogo	82
La observación sistemática	84
El hombre es bueno por naturaleza	88
El explorador del pacífico	90
Una experiencia cercana a los cánones de la antropología	91
La situación de la clase obrera	93
El Darwin de las ciencias sociales	95
El punto de partida formal	99
Las diferentes ramas de la Antropología política	100
Orientación genética	100
La orientación funcionalista	102
La orientación tipológica	103
La orientación terminológica	105
La orientación estructuralista	107
La orientación dinamista	109
Objetivos y metas de la Antropología política	110
Los temas de la antropología política	111
Cultura política	114
Cultura	114
Política	117
Cultura política	118
Antropología y cultura política	120
Estudios sobre cultura política en México	123

Pueblos originarios y cultura política	124
Movimientos sociales	129
Primeros intentos de teorización	129
<i>Lucha de clases</i>	129
<i>Movilización de los recursos</i>	131
<i>Hegemonía cultural</i>	132
<i>Racionalidad social</i>	133
<i>El hecho social y la solidaridad orgánica</i>	134
Enfoques clásicos	135
Enfoque del comportamiento colectivo	135
<i>Variante Estructural-funcionalista</i>	136
<i>Variante interaccionista-simbólica</i>	137
Enfoque de la sociedad de masas	138
El enfoque de la privación relativa	139
El enfoque de la elección racional	140
Interpretaciones y enfoque teóricos contemporáneos	140
Teoría estadounidense: la Movilización de los Recursos	141
<i>Enfoque organizativo y enfoque del proceso político</i>	143
Teorías europeas: los nuevos movimientos sociales	143
<i>Teoría de la identidad</i>	145
<i>Construcción social (de la protesta)</i>	146
<i>Enfoque cognitivo (o de marcos)</i>	147
Movimientos sociales contemporáneos	148
Otro mundo es posible	149
Movimientos sociales en América Latina	151
Características comunes	152
Entre la modernización y la construcción de la identidad	154
Movimientos sociales en México	155
Periodización, demandas y logros	156
Caracterización de los movimientos sociales	158
Antropología y Movimientos Sociales	159
Clientelismo político	160
Perspectiva antropológica y clientelismo político	160
El clientelismo político en la actualidad	167

Clientelismo y democracia	167
Clientelismo y condiciones sociales	170
Clientelismo político moderno	173
El clientelismo político en México	178
Los estudios de clientelismo en México	178
Clientelismo y corrupción: “cultura política”	180
La Comunalidad en los pueblos originarios de México	183
Comunalidad y derechos indígenas en México	187
Comunalidad y política	191
Conflicto y Comunalidad	194
Las redes sociales en los estudios antropológicos	198
Las redes sociales in situ	200

CAPITULO IV

REDES SOCIALES Y CULTURA POLÍTICA

El primer contexto: Huitzilan de Serdán	206
El lugar donde abundan los chupamirtos o colibríes	206
Marginados, negados, desterrados: Un pueblo “sin” historia escrita	221
La muerte tiene días específicos: Las fiestas	226
<i>La Semana Santa</i>	226
<i>La fiesta patronal a Santiago (y la Virgen de la Asunción)</i>	227
<i>Los días de muertos</i>	228
<i>Experiencia religiosa ordinaria</i>	230
Las comunidades de Huitzilan de Serdán	232
Organización política	244
En el trascurso de la investigación	250
Así llegué a Huitzilan	250
Un trabajo imparcial y serio	252
El primer día en Huitzilan	254
Desde que el PRI ha gobernado: La situación de las comunidades	258
La etapa de la Unión Campesina Independiente (UCI)	259
La era de Antorcha Campesina	264
El PRI, siempre el PRI	268
Contra la organización de las comunidades	272

El origen de la organización interna en las comunidades	275
Una aproximación cuantitativa	275
Detrás de los números	283
El poder alternativo: La Asamblea y el Consejo Ciudadano	289
Estrategias y tácticas de acción política	292
Un nodo visible	292
Línea política	294
Las acciones colectivas	295
La vía legal	297
La ruta de las Tecnologías de la Información y la Comunicación	298
Constructos sociales	299
Las redes sociales	308
Con quién me relaciono y ante qué circunstancias	309
<i>La realización de faenas (trabajo colectivo)</i>	309
<i>La defensa del territorio y los recursos naturales</i>	316
<i>Fortalecer los valores de la cultura Náhuatl</i>	322
<i>Solventar problemas con los partidos políticos</i>	329
<i>Solucionar problemas con autoridades municipales</i>	337
<i>Organización intercomunitaria y acciones colectivas</i>	344
<i>Exigir el respeto a los derechos de los pueblos originarios</i>	351
<i>Confianza, relación cotidiana y afinidad política</i>	358
El poder y la centralidad	364
El segundo contexto: Atempan	366
En la orilla del río	366
“Comenzar desde abajo”: Sistema de Cargos	373
Las comunidades de Atempan	376
Entre el año 2006 y el 2009	387
Antecedentes del conflicto	391
La respuesta: Un Movimiento Ciudadano	395
La vía legal	395
La línea política	396
La ruta mediática	397
Las acciones colectivas	398
Actores sociales y sus relaciones en el Movimiento Ciudadano	405

El grado nodal o <i>degree</i>	408
El grado de intermediación o <i>betweenness</i>	410
El grado de cercanía o <i>closeness</i>	411
Los conjuntos o bloques	412
En la intimidad de la comunidad	415
Durante el trabajo de campo	420
Las redes sociales en la actualidad	424
Con quién me relaciono y ante qué circunstancias	424
<i>La defensa del territorio y los recursos naturales</i>	428
<i>Solucionar problemas con autoridades municipales</i>	434
<i>Organización intercomunitaria y acciones colectivas</i>	441
<i>Confianza, relación cotidiana y afinidad política</i>	447
El poder y la centralidad	453
CAPITULO V	
NO TODO ESTÁ DICHO: DISCUSIÓN	
La diversidad como punto de partida	455
No todo está dicho	463
Las redes sociales y la cultura política	467
Experiencia, <i>praxis</i> y hechos	482
La ciudadanía como estrategia	485
BIBLIOGRAFÍA	487

CAPITULO I

PROPOSICIÓN ANTROPOLÓGICA

Introducción

En la presente tesis doctoral se aborda el estudio de la cultura política a través de las redes sociales de los diversos actores políticos de dos municipios en Puebla, México. Este estudio se justifica por la necesidad de visibilizar movimientos comunitarios en franca oposición a la estructura política formal del Estado mexicano, ejercicio para el cual la aplicación de la perspectiva de redes sociales se manifiesta como especialmente adecuada.

El actual trabajo está antecedido por un proceso de investigación llevado a cabo entre los años 2006 – 2009, relacionado con las redes sociales y los movimientos ciudadanos en Atempan y Huitzilán de Serdán, ambos municipios se encuentran ubicados en la Sierra Norte del estado de Puebla.

La fuerza de los movimientos comunitarios reside en sus conexiones y en el escenario que se configura entre individuos o actores sociales, los cuales se

articulan entre sí para construir proyectos que se establecen como una plataforma en un tiempo y un espacio particular, regularmente público, en la que se pueden visualizar rasgos de una *cultura política* que emerge, se desarrolla y se enriquece con la interpretación consensuada de una coyuntura específica.

Así, tenemos dos elementos conceptuales interconectados que nos permiten aproximarnos a la realidad estudiada: las redes sociales y la cultura política. Las *redes* son conceptualizadas como relaciones *in situ*, las cuales permiten que un movimiento social se desarrolle y se hagan evidentes las expresiones sociales y políticas que nutren una cultura política en un territorio específico. Por su parte, entendemos por *cultura política* el conjunto de expresiones y hechos sociales que manifiestan una *praxis* colectiva en la que se evidencian relaciones entre actores sociales, valores, cosmovisión, signos, símbolos, comportamientos, actitudes, estrategias, tácticas, constructos sociales, ideologías y participación de sujetos que actúan para hacer realidad un ideal de bienestar común y colectivo¹.

El vínculo, la proximidad, los lazos, las interconexiones, la centralidad y el poder, los *cliques*, los núcleos, los componentes, las posiciones y los nodos articulados en las redes sociales y que emergen en la cultura política, son abordados desde una perspectiva antropológica, es decir, conocedora tanto del punto de vista de los actores como de la estructura en la que se hayan insertos. Esto permite tener una visión integral de los procesos sociopolíticos y generar conocimiento científico respecto a los impactos que están teniendo las redes sociales dentro de las diversas culturas políticas contemporáneas, como la de los pueblos originarios de México, pero que han sido excluidas u ocultadas por los sistemas políticos oficiales.

Entendemos que si bien el presente estudio es “local”, éste proporciona conocimiento científico que puede coadyuvar en la estructuración de explicaciones para entender procesos *macros* o globales.

¹ Definición propia.

En efecto, el trabajo de campo dejó gratas enseñanzas y fue oportuno asumir una actitud metodológica que hiciera a un lado lo exótico, lo folclórico, lo insólito para centrarse en un fenómeno emergente de suma importancia y actualidad: el desarrollo de una cultura política alternativa de los pueblos oprimidos. Así, los pueblos originarios de México, los cuales disponen de una rica historia social, cultural y política, marcada por la negación y opresión sistemáticas, han desarrollado una *cultura política diferenciada basada en el fortalecimiento de las instituciones culturales comunitarias como estrategia de resistencia política en un contexto de fractura del sistema de legitimidad política formal*. Esta visualización solamente ha sido posible realizarla a través de la combinación de métodos etnográficos y el análisis de redes sociales, por su capacidad combinada de reflejar contenido y estructura. Naturalmente, dos casos no son suficientes para hacer una generalización, pero nos permiten plantear una hipótesis de trabajo futura de forma sólida.

El concepto de redes sociales se usa de dos formas en la presente tesis doctoral: como estrategia heurística y como método de análisis (análisis de redes sociales). En paralelo, las contribuciones que se hacen en la tesis se pueden considerar como de *Mixed Methods*². Sin embargo, no abundaré en el tema porque entiendo que la aproximación es etnográfica y que el análisis de redes sociales, es una herramienta más en el trabajo etnográfico.

Por otra parte, es importante mencionar que Atempan y Huitzilan de Serdán comparten el mismo contexto regional (Sierra Norte del estado de Puebla) y político. Sin embargo, Atempan, tiene un Sistema de Cargos todavía vigente y ampliamente desarrollado; en tanto que en Huitzilan de Serdán el Sistema de Cargos es muy exiguo.

En efecto, la comparación ha sido más que pertinente, pues refuerza la hipótesis del desarrollo de una cultura política basada en el fortalecimiento de instituciones comunitarias de cualquier tipo. El fortalecimiento de instituciones

² Creswell, John W. (2003). *Research Design. Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches* [2nd edition]. London: Sage.

comunitarias favorece la resistencia política en medio de una fractura del sistema de legitimidad política.

El trabajo se encuentra dividido en cinco capítulos.

- I. Primer capítulo: **Proposición antropológica**. En este apartado se encuentran los antecedentes, el planteamiento del problema, el objetivo general y los objetivos específicos y la hipótesis. Además, el lector podrá encontrar una reflexión acerca de la utilidad que puede tener el estudio y la definición de términos utilizados en la presente tesis doctoral.
- II. Segundo capítulo: **Reflexión metodológica**. En este capítulo se aborda el por qué del método etnográfico. Se detalla el tipo de investigación, los sujetos de estudio, la muestra, las técnicas de recogida de información y las técnicas de análisis de la información encauzadas a lo largo del proceso de investigación.
- III. Tercer capítulo: **Revisión constructiva: el estado de la cuestión**. En esta sección se realiza el análisis e interpretación de la situación actual en torno a temáticas diversas pero vinculados con el tema de estudio: Redes sociales y Cultura política. En tal sentido, se analiza el estado de la cuestión de las redes sociales, la cultura política, los movimientos sociales y el clientelismo político. Además, se aborda el tema de la *comunalidad* en los pueblos originarios de México.
- IV. Cuarto capítulo: **Redes sociales y cultura política**. En esta parte se realiza la descripción-explicación de lo siguiente: 1) El contexto de cada uno de los dos municipios (Atempan y Huitzilan de Serdán); 2) La situación sociopolítica desde que el Partido Revolucionario Institucional (PRI) ha gobernado en ambos municipios; 3) Cómo emergen y se manifiestan las experiencias políticas; 4) Las formas de organización interna en los dos municipios; 5) Las confrontaciones del PRI contra la organización de las comunidades en ambos municipios; 6) Las estrategias y tácticas de acción

política puestas en práctica; 7) Los constructos sociales y 8) Las redes sociales y los impactos de la praxis de la experiencia política.

V. Quinto capítulo: **No todo está dicho: Discusión.** En el capítulo se lleva a cabo una interpretación global basada tanto en el trabajo de campo como en el análisis teórico. Se efectúa una reflexión acerca de la relación que existe entre la etnografía y la cultura política. Así como la importancia del análisis de las redes sociales en los estudios antropológicos. Se abordan diversos aspectos relacionados con los temas abordados a lo largo del estado de la cuestión. Se detalla la importancia de la colaboración para enriquecer la etnografía y fortalecer el análisis antropológico. Se interpretan los hallazgos realizados en torno a la experiencia comunitaria y la *praxis* política de ambos municipios. Se describen los aportes del análisis de las redes sociales y la cultura política en el estudio realizado.

De manera general, a lo largo del capítulo se reflexiona respecto a dos paradigmas diferentes: la política y la *comunalidad*, la cultura política oficial y la cultura política alternativa que se hace manifiesta en los pueblos originarios investigados en el presente trabajo.

En síntesis, la presente tesis doctoral es el producto de un esfuerzo académico que incluye un trabajo de campo extensivo que nos ha permitido describir, interpretar y proponer explicaciones sobre la dinámica de los movimientos sociales, la inercia de sus redes sociales y la cultura política de dos municipios que pertenecen a la cultura Náhuatl: Atempan y Huitzilan de Serdán, ambos municipios situados en la Sierra Norte del estado de Puebla, en México.

Antecedentes y planteamiento del problema

Los movimientos sociales son a menudo caracterizados como iniciativas ciudadanas que se sitúan activamente en su entorno y empujan la transformación de una situación particular, haciendo de la *praxis* una realidad. Discursos y acciones configuran a los movimientos, los cuales se nutren de ciudadanos que

actúan para revitalizar el tejido social, no sin contradicciones internas y siempre con oposición. En este proceso se intensifica un intercambio de visiones u orientaciones con la finalidad de generar lazos, fortalecer vínculos, afianzar conexiones y construir una plataforma *in situ* que permita fortalecer el movimiento político y poder transformar así la realidad.

Cuando los movimientos tienen éxito, tanto el discurso como el acto le dan forma y significado a las acciones colectivas, se fortalece el tejido social y se hace patente el capital social de una entidad particular por su capacidad movilizadora. Un movimiento social se forja como respuesta a fracturas sociales, culturales, económicas o políticas coyunturales.

Un movimiento de estas características deja enseñanzas para las personas, las sociedades, las instituciones y la política, entendida ésta como la construcción de un bienestar social y común amplio. Además, su impacto es observable en la ocupación, recuperación, apropiación, reinterpretación o resignificación de los espacios públicos.

En México, como en muchos otros países, los movimientos sociales son constantes; tienen distintos orígenes, desarrollos peculiares, estrategias diferentes, tácticas diversas, múltiples motivaciones, ideologías heterogéneas y fines variados. No obstante, únicamente algunos movimientos ocupan un espacio en los medios masivos de comunicación (Internet, radio, televisión, periódicos, revistas, entre otros), porque realizan acciones específicas orientadas a alcanzar un alto impacto mediático para hacerse visibles, reafirmar el afecto de sus simpatizantes o incluso, llamar la atención de autoridades del Gobierno Mexicano para que atiendan sus demandas.

El origen de los movimientos sociales en este contexto particular tiene distintas causas. Éstas se pueden categorizar en una de las siguientes tres vertientes: político-partidistas, sociales y culturales. La primera es auspiciada regularmente por los mismos partidos políticos oficialmente reconocidos y sus acciones, discursos e ideologías son muy predecibles y regularmente de corta

duración. Sin embargo, cuando se gestan desde la sociedad civil para incidir particularmente en las políticas públicas que les conciernen, se evidencian discursos diferentes, acciones colectivas y una ideología no predeterminada por los alineamientos oficiales. Dentro de la segunda categoría, los movimientos sociales son respaldados por Asociaciones Civiles, Organizaciones no Gubernamentales o por personas que no tienen una filiación político-partidista-oficial, por simpatizantes que consideran que su participación puede ser importante para empujar o construir un bienestar que beneficie a la sociedad en general y posiblemente a estas mismas personas en particular. Por lo que se refiere a la tercera categoría, regularmente han sido llevada a cabo por personas que pertenecen a pueblos originarios, que buscan la finalidad que sus usos y costumbres se reconozcan, sean valorados y respetados por el Estado; son movimientos amplios que construyen una forma diferente de ser y situarse en el contexto; no se limitan a perseguir un bienestar material individual (que no se niega), sino a transformar modos de pensar y actuar, de modificar actitudes y revolucionar paradigmas y el *statu quo*. Un ejemplo es el movimiento zapatista el cual busca desde su nacimiento (y actualmente) impactar y tener un espacio en la arena política mexicana.

Cada uno de los movimientos sociales se desarrolla de forma diversa, dependiendo del lugar, de sus redes sociales y de los obstáculos o facilidades que encuentra en su contexto. Algunos movimientos sociales tienen un desarrollo repentino y mediático y que interactúan con las instituciones del Estado Mexicano. Existen otros, que se gestan al margen y no involucran a las instituciones oficiales; estos movimientos sociales emergen paulatinamente, desde la cotidianidad y tienen como actores centrales a personas con un discurso de autonomía que considera que únicamente estas mismas personas pueden gestionar su bienestar social, cultural y político.

El desarrollo de algunos movimientos implica en ciertos casos, la realización de acciones colectivas visibles y a menudo al margen de la legalidad. En cualquier caso, el desarrollo depende de la coyuntura que se genera, de la fuerza organizativa, de la firmeza de las finalidades y por supuesto, de la

construcción de redes sociales entendidas como recursos para la acción política, de la fortaleza de sus vínculos, el desarrollo de las capacidades para generar nuevos lazos y formas de interconexión entre sí y con otros actores sociales.

La mayoría de los movimientos sociales tiene una estrategia. Algunos la definen antes de actuar, otros las adecuan de acuerdo con las circunstancias que vayan presentándose. Lo cierto es que existen movimientos cuya estrategia es posicionarse en los medios de comunicación; otros eligen la vía legal o jurídica; algunos, optan por las acciones colectivas visibles, que pueden o no ser radicales; unos, sólo priorizan a los actores oficiales inmersos en las políticas públicas. Son escasos los movimientos sociales que tienen una estrategia integral. Es decir, que realicen acciones colectivas, jurídicas, políticas, mediáticas y de fortalecimiento constante hacia el interior y exterior del mismo.

Las tácticas también son diversas. Unos movimientos priorizan a los medios de comunicación para que éstos les brinden tiempo y espacios para difundir sus demandas. En otros casos, son los medios quienes acuden a entrevistar a los líderes de los movimientos, sobre todo cuando se bloquean calles o carreteras, se realizan plantones, cierran instituciones, obstruyen el libre tránsito, se enfrentan con la policía o realizan acciones singulares.

En ocasiones se da el caso en que los medios de comunicación simpatizan con ciertos movimientos sociales, como ha sucedido recientemente con el *Movimiento Yo Soy 132*, liderado por jóvenes mexicanos de universidades públicas y privadas. Otro caso de interés es el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad en la fase donde se lleva a cabo la Caravana del Consuelo en México y en Estados Unidos, convertida en un *epicentro del dolor*; un movimiento que emerge para darle nombre y apellido a las víctimas de la violencia en México; para erradicar el discurso oficial de *daños colaterales, cifras de muertos y criminalización de las víctimas*; para acompañarse en el dolor, leer poemas, generar un espacio en el que las víctimas hablen y sean escuchadas, así como para encontrar a los desaparecidos; para confrontar al gobierno mexicano en torno a *su guerra contra el narcotráfico* pero también como protesta contra los criminales.

Otro ejemplo actual puede ser la experiencia desarrollada en Cherán, Urapicho y Ostula, en Michoacán, así como en diversas comunidades de Chiapas, Oaxaca y Guerrero donde se desarrolla un movimiento social de autodefensa, a través de la policía comunitaria tradicional y la formación de un cuerpo de guardia comunal designada por la misma comunidad. Son movimientos que no suelen aparecer en los medios de comunicación, pero que tienen un impacto importante en su contexto y donde los mismos habitantes son los autores de las transformaciones.

Como hemos dicho hace un momento hay tácticas que son planeadas; otras, como en el caso anterior, tienen una historia que atraviesa décadas y que sirven como una válvula desde el cual las personas canalizan su descontento. Ciertamente, no existe una fórmula con tácticas definidas, cada movimiento las desarrolla de acuerdo a la coyuntura que prevalece, sus conveniencias y exigencias.

En cada movimiento social las motivaciones son diferentes: el dolor ante la injusticia, un futuro con bienestar y seguridad social, las demandas materiales en la ciudades, la búsqueda de equidad y género, el respeto a los usos y costumbres, la revaloración de las culturas originarias, el respeto a la tierra y la cosmovisión, a la diversidad sexual y religiosas, la libertad de expresión, el respeto a los Derechos Humanos, al libre tránsito de los migrantes, la dignificación del trabajo obrero y campesino, mejores salarios, la defensa de la educación pública, gratuita y de calidad, la apertura de espacios de participación ciudadana o la democratización de los medios de comunicación, entre una infinidad de ejemplos que podrían escribirse. Las motivaciones, por lo tanto, son diversas y buscan cimentar las bases que contribuyan en la generación de un bienestar social o forjar cambios inmediatos en las estructuras sociales, políticas o culturales, que se cree podría beneficiar a la mayoría de las personas.

La ideología también proporciona un soporte irremplazable a los movimientos sociales. Surgen las ideas cuando se analiza, se conceptualiza la realidad y se explican los hechos sociales; se configura entonces un sistema de

creencias (ideología), que constituye el fundamento de las prácticas sociales y la interacción social. En efecto, a partir de las ideas, se explica la realidad social, política y cultural en un contexto específico.

Las formas de pensamiento no surgen necesariamente por espontaneidad, son producto de la misma experiencia y de la historia de cada una de las personas y de su entorno inmediato que se amalgaman para construir una visión que puede o no compartirse. Cuando éstas se organizan alrededor de un proyecto político compartido se constituyen como la amalgama de la acción colectiva.

En efecto, las ideas empujan, las palabras mueven y los hechos anticipan acciones colectivas que le dan forma a los movimientos sociales en cualquier espacio público. Las ideologías no necesariamente tienen que ser negativas o fundamentalistas, ni contra un *ente* específico. Los movimientos sociales no siempre son contra un sujeto, una institución o un poder. Es decir, las formas de pensar –compartidas– no siempre se traducen en negación, confrontación radical, desaprobación, censura, condena, maldición, protesta o actitudes contestatarias.

Existen movimientos sociales que más que ir en contra de algo o alguien, buscan transformar su entorno inmediato, tiene una actitud proactiva; es decir, los movimientos son un referente de partida y no un punto de llegada. En estos casos, la ideología proporciona sentido a la acción (y viceversa) y se configura tanto un discurso como una práctica que le provee un orden al ejercicio del poder ciudadano a través de un movimiento social. En efecto, es difícil, sino imposible, hallar un movimiento social que no esté sustentando en ideología alguna. Sin ideología y *praxis*, sin redes sociales y cultura política genuina no hay movimiento social.

Los movimientos sociales con regularidad tienen como objetivo inmediato configurar un discurso, hilvanar el tejido social, organizar sus redes, estructurar, consensar y actuar para obtener conquistas mediáticas, legales, políticas, sociales y culturales que permitan incidir tanto en los poderes fácticos como en los poderes oficialmente reconocidos. Las personas actúan para que sus puntos de vista sean tomados en cuenta en las políticas públicas. Igualmente, pretenden configurar

marcos de referencia cultural, empujar procesos de transformación social que se traduzcan –afirman-- en una convivencia más armónica entre los miembros de una sociedad.

Proponemos que los movimientos sociales que estudiamos aquí no surgen espontáneamente o cuando hay una crisis o una tensión estructural, sino cuando se rompen los vínculos; es decir, en el momento en que se fractura la estructura que sostiene el tejido social y ya no existen lazos que permitan negociar a los ciudadanos y a los gobernantes. Así, proponemos que en México, los movimientos sociales emergen básicamente porque existe una *fractura estructural* del Estado Mexicano. En consecuencia, se desgarran el tejido que sostiene a una sociedad y los medios de resolver las contradicciones internas. Esto trae como consecuencia que las personas entren en un estado de *indefensión*: una situación conductual que se manifiesta de dos formas; una, las personas no actúan porque han perdido el control y conciben que todo esfuerzo conducirá irremediablemente al fracaso; dos, las personas actúan radicalmente, hostil y desesperadamente para resolver las adversidades en las que se encuentra. En efecto, la indefensión social tiene límites y aparece cuando una parte de la sociedad se ve obligada a actuar.

Dentro de los movimientos sociales protagonizados por los grupos indígenas en México, aunado a la fractura estructural y trascendiendo lo asuntos mediáticos, se suma la oposición Estado vs. Comunidad o Pueblo vs. Sistema. Estos son algunos de los debates que se han afianzado en los últimos años. Las posturas no son coyunturales, emergen como resultado de la experiencia que los pueblos indígenas han tenido en el marco del Estado Mexicano a lo largo de la historia. En efecto, la realidad es que los pueblos originarios no han tenido pleno derecho a participar en las instituciones del Estado, no se han reconocido ampliamente sus derechos, no se ha valorado su cultura de forma integral ni sus valores, cosmovisión y saberes. Por el contrario, se han sido considerados como un impedimento para el desarrollo del país. Son por tanto, en palabras de Guillermo Bonfil Batalla (2005), una *civilización negada*.

La oposición entre el Estado y la Comunidad es visible en distintos aspectos y circunstancias. Por ejemplo, el sentido de Comunidad difiere respecto al Estado;

la comunidad tiene como elemento central la participación en la *asamblea comunitaria*. Lo importante, es que lo que se realiza en la comunidad como “política pública” –valga la redundancia- tiene un fin colectivo y las personas tienen una participación destacada y sumamente activa, a través del trabajo colectivo (las faenas, el trabajo de en medio, el tequio, las fajinas, la gozona, el tequil, la guelaguetza y la mano vuelta, entre otros) y que le da un sentido de pertenencia a todos los que integran o forman parte de una comunidad. Este trabajo individual y colectivo, no es ni una obligación ni un acto voluntario, sino una expresión de mutualidad hacia la comunidad y es una institución que cohesiona a las personas y permite que la comunidad perviva a lo largo de los años y las transformaciones sociales, políticas y culturales. Es por tanto, una expresión de solidaridad o mutualidad comunitaria que tiene rasgos distintivos y que marcan una diferencia puntual respecto al Estado. Así, lo común y lo colectivo, no son únicamente ideales, sino prácticas que emergen desde la cotidianidad en las comunidades originarias de México.

La Comunidad tiene sentido con sus tierras, el sentimiento subjetivo, sus bosques y los lugares denominados como sagrados; éstos que en conjunto, brindan seguridad y firmeza cultural. Sin ellas, la Comunidad no existe ni la Comunalidad se puede llevar a cabo. Se fragmenta una entidad colectiva cuando no existen los soportes que la mantengan activa. Sin valores e integridad, las acciones dejan de tener sentido, debido a que ya no existen discursos ni practicas que identifiquen y hagan diferente a una comunidad; desaparece la ritualidad y las ceremonias del ámbito público; y prevalece lo privado, justo en ese ámbito la vida comunitaria y política se debilita fuertemente.

Lo que se ha expuesto hasta aquí, permite esbozar parte de las oposiciones existentes entre la Comunidad y el Estado.

El conjunto de instituciones que colaboran y compiten para ordenar las actividades y decisiones en un territorio se denomina en el ámbito académico *gobernanza*. Las instituciones formales en este caso representan únicamente la perspectiva de los partidos políticos o del gobierno en turno, los cuales no

incorporan a menudo las necesidades y ambiciones de los ciudadanos. Los partidos políticos y los “políticos”, así como las autoridades gubernamentales tienen su fuente de legalidad y legitimidad en las elecciones municipales, estatales o federales. Las elecciones son prácticamente el único reducto de participación ciudadana formal. Por lo tanto, la intervención ciudadana suele ser pasiva; algo que no corresponde a la actualidad y la historia de los pueblos originarios. La *gobernanza* entonces no alcanza en la práctica de forma positiva a los pueblos originarios de México, al menos en nuestro caso.

Para el estado lo importante es el control de las instituciones formales y el ejercicio del poder. En el estado existe un control de los procesos políticos, la dirección es jerárquica y regularmente vertical. En cambio, en el paradigma Pueblo, se supone teóricamente identidad, formas de vida, organización y territorio, historia, tradición, lengua, cultura, el arraigo de las personas a la tierra y las interrelaciones entre los miembros de una entidad específica.

Tomando en cuenta lo descrito en los anteriores párrafos, no hay marcadas diferencias entre Pueblo y Comunidad; pero sí existen evidentes contrastes relacionados con los paradigmas Estado y Pueblo. Pueblo y Comunidad son dos modelos que han sido transversales dentro de los movimientos sociales indígenas y que reflejan una cultura política diferente a la oficial. Puede servir como ejemplo los *Caracoles Zapatistas*³ y múltiples municipios de diferentes entidades federativas de la República Mexicana que se han declarado autónomos.

Acorde con lo anteriormente mencionado, las redes sociales y la cultura política están estrechamente vinculadas y son dos pilares nodales de los movimientos sociales. Recordemos que entendemos por *cultura política* al conjunto de expresiones que manifiestan una *praxis* colectiva en la que se evidencian valores, signos, símbolos, actitudes, estrategias, tácticas, constructos sociales, relaciones entre actores sociales, ideología, imaginarios colectivos, y participación activa de sujetos que actúan para hacer realidad un bien común y colectivo.

³ Son comunidades autoproclamadas como células locales de “buen gobierno y autogobierno”.

De la misma forma, la *redes sociales* son concebidas como una descripción formal de la estructura social⁴ y son las interrelaciones que establecen diferentes actores sociales dentro de una plataforma específica, como pueden ser los movimientos sociales. Las redes están integradas por actores que pueden ser entidades sociales en cualquier nivel de agregación (personas u organismos individuales, o colectividades, como unidades familiares, organizaciones o países). Las relaciones pueden comprender cualquier acción, actividad o transacción, obligación o sentimiento u otro tipo de relaciones entre pares, o entre subgrupos de actores⁵.

En efecto, las redes sociales dinamizan a los movimientos y éstos a su vez, son portadores de una cultura política que no sólo resulta oportuno, sino útil y necesario investigar desde una perspectiva antropológica; oportuno, porque cuando se observan de forma integral los aspectos culturales se puede entender con mayor precisión el *qué* y el *cómo* de un movimiento social y sus redes; útil, debido a que las relaciones entre actores sociales permiten que se evidencie la *praxis* colectiva, los valores, los signos, los símbolos, las actitudes, las estrategias, las tácticas, los constructos sociales, la ideología y la participación de los habitantes de una comunidad específica; necesario, porque la antropología hace visible lo que es obvio, pero que se niega, se esconde o se evade dentro de los sistemas políticos oficiales.

Es así como en la presente tesis doctoral nos centramos en las redes sociales y la cultura política que reflejan los movimientos sociales. Ambas dimensiones están íntimamente ligadas y nos proponemos mostrar en detalle *cómo* lo están.

El concepto de red social que usamos aquí no se reduce a las “redes sociales” virtuales que actualmente se han popularizado en las tecnologías de la información y la comunicación (TIC) de última generación. Igualmente no

⁴ Molina, J. L. (2001): *El análisis de redes sociales. Una introducción*. Barcelona: Bellaterra.

⁵ Mendieta, J. G., Schmidt, S. (2002). *Análisis de redes: aplicaciones en ciencias sociales*. México, D. F.: UNAM-IIMAS.

limitamos como hemos dicho el concepto de cultura política a las diversas expresiones que actualmente se hallan en las instituciones del Estado Mexicano, en la estructura gubernamental, en los partidos políticos oficialmente reconocidos, en la “clase” política: diputados, senadores, regidores o en simpatizantes y adherentes de los partidos políticos.

(...) El sistema de movimientos sociales es en sí mismo completamente diferente al sistema político y vive con intensidad su propia dinámica, ajeno a elecciones, presidentes, gobernadores y toda la parafernalia que los acompaña; con otros calendarios, problemas diferentes, victorias y derrotas a las cuales los medios (con notables excepciones) no prestan atención alguna. Ahí no reina la publicidad, sino las redes sociales (...), el compromiso digno con ideas y valores, la solidaridad humana es fuerte (...), es fuente bien establecida de participación popular y poder (Semo, 2012).

En efecto, coincidimos con el autor citado que existen otros espacios y otros enfoques, con otras prácticas y otros discursos en los que se desarrolla la política y que se encuentra en la vida de las comunidades originarias de México, aunque precisamos que esta acción política no está exenta de contradicciones internas.

Las investigaciones en torno a las redes sociales relacionadas con la cultura política permiten construir una perspectiva académica diferente, al poner de manifiesto los lazos y las interrelaciones de confianza, las expresiones internas y externas de los individuos. El vínculo redes sociales y cultura política, hace evidente lo que no se suele observar, sino cuando se está en un escenario participando de lo “ordinario, lo normal y lo natural” en la comunidad; es decir, cuando el investigador se adentra en los usos y en las prácticas que las personas hacen de la política.

(...) Las redes sociales evidencian la interacción plural, la convivencia democrática plena, la inclusión social y la equidad, el acceso a todas las formas de pensar, las decisiones mayoritarias que transforman el estado de las cosas, por lo pronto, en el conjunto de las dimensiones de la comunicación humana (...). En efecto las redes [su estructura y los actores sociales] pueden ser un factor que cambie por completo las formas en que nos entendemos (...) en esta realidad compleja (Muñoz, 2011).

En tal sentido, las redes sociales, su estructura y función permiten entender cómo diversos actores sociales de una entidad específica configuran, en parte, la cultura política. Las redes sociales y la cultura política son importantes, porque permiten analizar procesos políticos, desentrañar el orden social y los movimientos sociales, así como la sinergia comunitaria, a través del cual se logran entender determinadas dinámicas socioculturales.

Al principio de esta investigación (2005) se estudiaron los movimientos ciudadanos: orígenes, catalizadores e impactos socioculturales, en cada uno de los dos municipios. Sin embargo, para la elaboración de la tesina *Movimiento ciudadano y redes sociales: orígenes, catalizadores e impactos socioculturales en Atempan, Puebla. Etnografía 2005 - 2008*, únicamente se tomó en cuenta al municipio de Atempan, Puebla. Con este trabajo de investigación, el autor obtuvo el grado de Master en Investigación Etnográfica, Teoría Antropológica y Relaciones Interculturales en la Universitat Autònoma de Barcelona.

Durante el Máster tuve la oportunidad de conocer e introducirme en la teoría y práctica de las Redes Sociales, a través de diferentes cursos y talleres impartidos por el Dr. José Luis Molina. En los diferentes cursos y talleres conocí las diversas aplicaciones que se podían realizar particularmente en las investigaciones antropológicas. De esta forma, descubrí que aplicar el análisis de redes a la investigación que efectuaba, particularmente en el municipio de Atempan, Puebla, en México, era oportuno porque me permitiría no sólo hacer una descripción del movimiento ciudadano en la entidad referida, sino analizar cómo se relacionaban los diversos actores sociales involucrados en el tema abordado.

En efecto, había avanzado en la elaboración de la etnografía del movimiento ciudadano durante tres años aproximadamente, pero era necesario un análisis más específico que permitiera conocer la situación de los actores sociales: las relaciones y los grados de centralidad e intermediación para describir, explicar e

interpretar lo que acontecía al interior del movimiento ciudadano del municipio de Atempan, Puebla en México.

El tema abordado durante la primera fase de investigación se debió fundamentalmente a que ambos municipios se encontraban (y se encuentran) en un proceso de transformación sociopolítica importante; han desarrollado un movimiento ciudadano, fortalecido sus redes sociales y configurado una cultura política enriquecida con prácticas sociales de arraigo indígena.

La participación activa de los ciudadanos ha desempeñado una función determinante en la conformación de un movimiento ciudadano con el que se ha estimulado una *praxis comunitaria*, así como una forma de hacer política, muy distinta a la que practican la “clase política mexicana”, las instituciones del Estado y la estructura gubernamental.

Una vez culminada la tesina del Master, decidí continuar con otra etapa de investigación para la elaboración de la tesis doctoral. Pero ahora priorizando las redes sociales y la cultura política de los municipios tanto de Huitzilán de Serdán como de Atempan. Las semejanzas entre ambos municipios, reside en tres características: un movimiento ciudadano, el fortalecimiento observado de sus redes sociales y la configuración de una cultura política alternativa.

En ambos municipios se ha configurado una cultura política, que es de interés antropológico y que puede ser de vital interés para generar conocimiento teórico, a fin de que la ciencia antropológica participe desde su perspectiva en la construcción de una *gobernanza* contextualizada; es decir, con pertinencia y acorde con la diversidad social, lingüística y cultural de México y sus pueblos originarios.

Es innegable que la antropología y los científicos sociales tiene un compromiso con la ciencia, pero ésta no tiene ningún sentido si no favorece la construcción de un bienestar social y cultural, y no configura (en este caso) un punto de llegada y un referente de partida: contribuir a la transformación de los

esquemas políticos, presentes en los partidos políticos, en las instituciones gubernamentales y en el Estado.

La coyuntura actual en ambos municipios permite generar y construir conocimiento científico sobre el tema abordado (Redes sociales y Cultura política), a partir de una investigación objetiva y un trabajo en co-labor (laborar con una u otras personas en la realización de una obra)⁶. De manera que se pueda generar una antropología de los hechos políticos, que considere al sujeto como un elemento clave en la construcción de la teoría.

De acuerdo con lo anteriormente argumentado, resulta no sólo oportuno, sino útil y necesario plantearse lo siguiente:

- ⊙ ¿Cómo emergen y se manifiestan las experiencias políticas desarrolladas en Atempan y Huitzilan de Serdán, Puebla, México?
- ⊙ ¿Cuáles son las estrategias y tácticas de acción política puestas en práctica por los habitantes de ambos municipio?
- ⊙ ¿Cuáles son los constructos sociales que sustentan las acciones sociopolíticas en Atempan y Huitzilan de Serdán, Puebla, México?
- ⊙ ¿Cómo son las relaciones entre los diversos actores sociales que integran las redes sociales, involucradas en el desarrollo de la política local de los dos municipios?
- ⊙ ¿En qué forma impacta la *praxis* de la experiencia política en la dinámica sociocultural en Atempan y Huitzilan?

Las anteriores preguntas establecidas desde el inicio de la presente investigación, le dieron cauce a la actual tesis doctoral. Han sido oportunas para

⁶ Leyva, X., Speed, S. (2008). "Hacia una investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor". En: Leyva, X., Speed, S., Burguete, A. (coordinadoras) Gobernar (la) diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor. México, D. F.: CIESAS.

dilucidar lo que el sujeto siente, piensa, reflexiona y construye en sus contextos de acción. Las respuestas han permitido conocer cómo los sujetos generan sus lazos, fortalecen sus vínculos y afianzan interconexiones que fortalecen los movimientos sociales y configuran una cultura política.

En efecto, las preguntas de investigación fueron útiles, porque orientaron el *cómo* y *para qué* de la actitud metodológica. La actitud metodológica es de vital importancia para conocer las relaciones que se tejen entre los diversos actores sociales, sus formas de actuación y cómo han configurado una cultura política que identifica y hace diferente a estos pueblos investigados. La actitud metodológica cobra mayor sentido cuando se tienen objetivos claros a lo largo de la investigación y se trabaja en su consecución.

En tal sentido, a continuación se presentan los objetivos que se persiguieron a lo largo de la investigación.

Objetivos de la investigación

Objetivo general

Investigar la emergencia e interrelación de las redes sociales y la cultura política en los movimientos comunitarios en los municipios de Atempan y Huitzilan de Serdán.

Objetivos específicos

- ⊙ Describir la experiencia política desarrollada en las localidades de Atempan y Huitzilan de Serdán.

- ⊙ Explorar las estrategias y tácticas de acción política realizadas en Atempan y Huitzilan de Serdán, Puebla.

- ⊙ Examinar los constructos sociales que sustentan las acciones sociopolíticas en Atempan y Huitzilan de Serdán.
- ⊙ Analizar las relaciones entre los diversos actores sociales que integran las redes sociales, involucradas en el desarrollo de la política local de Atempan y Huitzilan de Serdán.
- ⊙ Explicar los impactos de la praxis de la experiencia política en la dinámica sociocultural del municipio de Atempan y Huitzilan de Serdán.
- ⊙ Interpretar desde la antropología la cultura política tanto de Atempan como de Huitzilan de Serdán.

Hipótesis de investigación

En Atempan y Huitzilan de Serdán, Puebla, México se articularon paralelamente redes sociales de acción política que configuraron una cultura política alternativa a la oficial, como respuesta a la fractura política del estado mexicano.

Aplicabilidad y utilidad práctica de los resultados

El tema de las redes sociales asociado con la cultura política es novedoso, permite descubrir los patrones existentes en los procesos sociopolíticos y que emergen en un mundo globalizado. Si bien, con este paradigma de investigación se aborda un tema “local”, esto no impide que se genere teoría con la que se pueden entender los procesos *macros* y globales.

De ahí emerge su importancia para la antropología, porque ésta es capaz de aportar una mirada integral a estos procesos y una perspectiva integral de la cultura política que prevalece en ciertas comunidades, particularmente en las comunidades indígenas de México.

Investigar las redes sociales permite descubrir que los grupos o etnias no pueden entenderse, sino por la dinámica de sus redes *in situ*. En tal sentido, actualmente es oportuno mencionar que más que grupos, clases o facciones, la sociedad está constituida por redes sociales. Este cambio de perspectiva es no sólo oportuno abordarlo, sino necesario en un contexto donde las estructuras se modifican y los sistemas se adecuan a una sociedad diversa y plural.

En efecto, describir, analizar, explicar e interpretar, teniendo como sustento etnográfico las diversas manifestaciones de las experiencias políticas ciudadanas y comunitarias, evidenciadas en las redes sociales permite conocer cómo se configura la cultura política local de forma dinámica. Favorece el desarrollo de una investigación desde el terreno, encontrando información y conocimientos para desarrollar explicaciones pertinentes en relación a la forma en que impactan las experiencias políticas en la dinámica sociocultural del ámbito de estudio.

Recabar y obtener información de primera mano en torno al ámbito de estudio, permite hacer una descripción, exploración, análisis e interpretación del desarrollo de las experiencias políticas y de las relaciones sociales que se tejen bajo este contexto. Con tales conocimientos se pueden canalizar procedimientos que conlleven soluciones de corto y mediano plazo a conflictos de escala municipal, generados por un desconocimiento de la cultura política de la localidad por parte de las instancias del Estado Mexicano.

A partir del trabajo etnográfico se genera un conocimiento desde el contexto. Con esto se procura generar certidumbre y romper con las formas que con regularidad se abordan las dificultades que presentan los municipios estudiados. De este modo, la perspectiva antropológica contribuye en la generación de conocimiento científico porque se investiga, se procesa la información, se analizan e interpretan los hechos políticos y se construye conocimiento en torno a problemas previamente definidos por la comunidad académica.

Dificultades y limitaciones

Las dificultades para encontrar bibliografía acerca de las redes sociales o la cultura política no son importantes si se buscan de forma separada, ya que existe material suficiente sobre el tema. Sin embargo, investigaciones y producción científica con el vínculo redes sociales y cultura política es incipiente.

Por otra parte las dificultades se centran primordialmente en hacer que se puedan complementar dos formas de “pensamiento”: el autóctono y el académico. Es decir, en el obstáculo –propio de cada investigación- que conlleva la articulación de categorías que puedan traducir el sentido de la cultura política local al lenguaje analítico de la antropología.

Esperamos haber podido hallar el equilibrio necesario entre ambas perspectivas, no siempre fácil y pleno de dilemas éticos.

Definición de términos

Comunalidad

Categoría que expresa en lo que respecta a la sociedad indígena: comunicación directa y decisión local. Incluye, además, diversas nociones: lo comunal, lo colectivo, la complementariedad, la integralidad. Diferentes elementos la definen: 1) La tierra, como “madre” y territorio, 2) el consenso, en Asamblea para la toma de decisiones, 3) el servicio gratuito, como ejercicio de autoridad, 4) el trabajo colectivo, como acto de recreación, 5) los ritos y las ceremonias, como expresión del don comunal (Robles y Cardozo, 2007:40).

Constructo social

Interpretación ordenada que el individuo, el grupo, la clase social y/o la sociedad hace sobre un espacio concreto. Estas interpretaciones responden

a lógicas socioeconómicas, político-institucionales y socioculturales que imperan en cada momento en ese espacio y en el conjunto de espacios (García, 2011: 79). Es una hipótesis construida y compartida por individuos que forman parte del mismo grupo social.

Cultura política

Conjunto de expresiones intrínsecas y externas que se amalgaman para darle orden a una *praxis* colectiva o comunitaria, en la que se evidencian valores, conocimientos, elementos de una cosmovisión, signos, símbolos, comportamientos, actitudes, estrategias, tácticas, constructos sociales, relaciones entre actores sociales, imaginarios colectivos, ideología y participación activa de sujetos que actúan para hacer realidad un bienestar colectivo en un lugar específico (Definición propia).

Estrategia política

Formas de proceder [con líneas maestras definidas y ordenadas ante una coyuntura sociopolítica concreta] o camino o vía a seguir (Harnecker, 1986a:20). Guía de las acciones que hay que seguir [por un individuo, un grupo, una etnia o un movimiento social], son siempre conscientes e intencionales (Monero, Castelló, Clariana, Palma y Pérez, 2009:23).

Experiencia política

Conjunto acumulado de hechos políticos vivenciados por las personas en un contexto específico, a partir de los cuales se elaboran constructos, se asumen actitudes y una *praxis* que transforma a la sociedad y dinamiza la cultura en la que se está inmerso (Definición propia).

Hecho político

Son aquellos acontecimientos que tienen una repercusión en la vida comunitaria y que involucran a los actores sociales de una entidad específica. A través del hecho se pueden distinguir estrategias y recursos de poder disponibles en cada uno de los actores sociales (Definición propia).

Praxis

Es una actividad humana consciente que modifica y transforma el entorno (Revueltas, 2008: 176). No es una participación simple e inercial: lo que existe es consecuencia de una acción transformadora (Sánchez, 2003: 66) que emerge o se potencia a partir del análisis de la realidad que las mismas personas hacen de su realidad vivida (Ramírez, 2010: 27).

Redes sociales

Identificación y descripción formal de la estructura social, de las relaciones específicas entre una serie definida de actores sociales (personas, grupos, organizaciones, entre otros) a los que se añaden atributos. Las redes sociales son un campo social [o una plataforma] en el que confluyen acción y estructura, interacciones sociales y normas institucionales, perspectivas micro y macro (Molina, 2001, 2009; Molina y Aguilar, 2004:152-154).

Táctica política

Son las distintas operaciones o medidas concretas que se adoptan para llevar a cabo el plan estratégico (Harnecker, 1986a:46) o bien, son las formas de proceder que responden al cómo de la acción política.

CAPITULO II

REFLEXIÓN METODOLÓGICA

El por qué del método etnográfico

El Método Etnográfico es una columna fundamental de la investigación antropológica; estimula una actitud oportuna respecto a cómo se debe buscar o encontrar la información relacionada con los sujetos, los hechos sociales o una expresión sociocultural investigada; establece un andamiaje indispensable para situarse en el terreno de la investigación; demanda la observación sistemática y participación activa para construir el conocimiento científico desde los actores centrales en la investigación, como es el caso del presente estudio. Además, dicho sea de paso, las redes sociales y la cultura política en cualquier contexto, son procesos que requieren de perspicacia para ser abordados, analizados e interpretados.

El método etnográfico fue especialmente útil para reconocer los elementos subjetivos (y objetivos) que emergen en el transcurso de la investigación; fue oportuno, porque permitió estructurar todo el proceso (Mejía y Sandoval, 1998:132) identificado en las localidades de los dos municipios en los que se llevó a cabo el estudio; fue necesario para abstraer las categorías de análisis antropológico utilizadas. Pero, sobre todo, el método etnográfico se constituyó en

una parte irremplazable en la construcción teórica relacionado con el tema que se aborda en la presente tesis.

Igualmente, es adecuado reconocer el potencial del análisis etnográfico para el estudio antropológico de lo político, (ya que su esfuerzo) radica en la forma en que centra su mirada en las perspectivas de los actores entendidas como parte de los hechos a examinar (Balbi y Boivin, 2008:8). En efecto, el método etnográfico es ineludible ya que es apropiado para conocer las experiencias políticas desarrolladas en las diversas localidades o comunidades de los municipios donde se realizó el estudio.

El método etnográfico, favorece el conocimiento de los pueblos originarios en México en el presente, pero sobre todo contribuye a hacer manifiesta diferentes formas de concebir y practicar lo que se ha entendido como “lo político” o “la política”. Más aún: el método favorece la construcción de un conocimiento antropológico claramente contextualizado. De esta manera, se avanza en el sentido del “arte de tener la razón” (Shopenhauer, 1996). En efecto, con este método es posible trascender las fronteras y límites del Estado e indagar lo que sucede en el interior de las comunidades estudiadas.

El método al que se hace referencia permite en el transcurso del análisis teórico y de la realización del trabajo de campo o *ex post facto*, abstraer categorías para el análisis de los hechos sociales del ser humano en la diversidad social, lingüística, cultural y étnica existente. Al respecto, Berdichevsky (2002:130) menciona que es una herramienta heurística, especialmente en cuanto a práctica de terreno. Tiene reglas que cimientan una forma de proceder en la construcción del conocimiento.

De acuerdo con lo anteriormente planteado, en el presente estudio se conocieron, analizaron e interpretaron las diversas perspectivas de los diferentes actores involucrados porque se *interactúo* con ellos; habitantes, representantes del Consejo Ciudadano (en Huitzilán) y líderes comunitarios (en Atempan). De este modo, conseguí conocer lo que los actores involucrados dicen, piensan, sienten,

hacen y propiciar en consecuencia la reflexión (Sandoval, 2002:78) en torno a las experiencias políticas desarrollada, las tácticas y estrategias de acción política formalizadas, los constructos sociales que sustentan las acciones sociopolíticas y las relaciones entre los diversos actores sociales.

El método etnográfico se considera también pertinente porque es un camino que se transita para poder conocer los patrones culturales, el proceso y significado de la participación activa de las personas en su contexto y a partir de su experiencia. Es así como el método etnográfico favorece la generación de teoría pero partiendo de los datos obtenidos (Lerma, 2003:37). También, esclarece las razones o los motivos por los cuales las personas hacen esto o aquello y dejan de hacer tales cosas; descubre los comportamientos sociales cotidianos, el escenario en el que se actúa, el rol, el guion cultural que cada sujeto representa (Cañas y Waerns, 2001:102) en el contexto de estudio.

De acuerdo con lo anterior, el método etnográfico también hace referencia a la descripción y análisis de las actividades cotidianas para entender los universos de sentido, las lógicas de la acción social del otro y de nosotros; contribuye al entendimiento del otro, el resurgimiento, la construcción, revitalización de nuevos actores y de nuevas identidades sociales que han provocado una crisis en los paradigmas hegemónicos y han puesto en crisis los modelos cuantitativos, así como los contenidos de la teoría (Guerrero, 2002a:20). Lo importante es que el método etnográfico permite tener una visión integral de los hechos sociales y una construcción sistemática del conocimiento científico antropológico.

De hecho, la etnografía es en sí misma una forma de análisis social, de comprensión intercultural, un método privilegiado para el conocimiento directo de los hechos sociales (Guerrero, 2002a:20). El método etnográfico y la etnografía son en conjunto una piedra angular para abstraer cualidades que sirven como elementos de análisis y referentes para argumentar, que tanto en Atempan como en Huitzilán de Serdán, se articularon paralelamente redes sociales de acción política que configuraron una cultura política alternativa a la oficial, como

respuesta a la indiferencia sistemática sufrida por los ciudadanos en sus reivindicaciones ante la estructura gubernamental y partidaria oficial.

Evidentemente, los hechos sociales se conocieron desde el trabajo de campo que se realizó para la elaboración de la presente tesis doctoral y en ésta se busca hacer manifiesta la interacción e interrelación con los habitantes de los dos municipios, rescatar y destacar el aspecto humano de los datos y de la información obtenida (Gómez, 2006:69-70). Esto que puede parecer insignificante es esencialmente lo que permitió conocer en profundidad los hechos y encauzó el trabajo para la realización de una etnografía que se podrá conocer en el siguiente capítulo.

Tipo de investigación

De forma general, el enfoque de la investigación es descriptivo-interpretativo ya que se prioriza tanto la descripción como la propuesta de explicación, además de la identificación de las redes sociales y la caracterización de la cultura política en los municipios de Atempan y Huitzilán. Con esto, se pretende también generar teoría partiendo de los datos obtenidos (Lerma, 2003:37) en colaboración con los actores políticos, a partir de una contrastación sistemática entre los discursos y las prácticas que prevalecen en un contexto específico.

En concreto los objetivos planteados en el presente proyecto de investigación son descriptivos, analíticos, exploratorios, explicativos e interpretativos; descriptivos, porque se da cuenta de un hecho político concreto, como son las experiencias políticas desarrollada en las localidades de Atempan y Huitzilán de Serdán, Puebla, México; analíticos, porque se consideran las relaciones entre los diversos actores sociales que integran las redes sociales, involucradas en el desarrollo de la política local de ambos municipios; exploratorios, porque se indagan las estrategias y tácticas de acción política, así como los constructos sociales que sustentan las acciones sociopolíticas en Atempan y Huitzilán de Serdán, Puebla, México; explicativos, porque se exponen los impactos de la praxis de la experiencia política en la dinámica sociocultural e interpretativos porque se

dilucida desde la antropología, la cultura política tanto de Atempan como de Huitzilan de Serdán.

De acuerdo con la temporalidad en la que se aborda la investigación, ésta es longitudinal, ya que se ha realizado entre los años 2009 – 2012. A lo largo del proceso de investigación, desarrollado durante tres años, se realizó un trabajo de campo extenso (lo mismo en Huitzilan de Serdán que en Atempan) y un análisis minucioso de la producción académica del tema abordado en la presente tesis doctoral.



Ilustración 1. Grupos focales en Totutla

Sujetos de estudio

El único criterio de inclusión de los sujetos (mujeres y hombres) de estudio es que directa o indirectamente se hallasen involucrados en el desarrollo político de su localidad. Los nombres de las personas que me concedieron una entrevista formal en la investigación se omiten por expresa petición para el caso de Huitzilan; no profundizaré en las razones, ya que el lector podrá descubrirlas a lo largo del capítulo IV. Para el caso de Atempan, se comparten sólo aquellos nombres de las personas que así lo aprobaron, en el resto de los casos se utilizan seudónimos.

El siguiente cuadro muestra las técnicas que se utilizaron en la investigación y el número de sujetos o eventos que se establecieron como unidades de análisis en ambos municipios.

Unidades de análisis		
Técnicas	Atempán	Huitzilán de Serdán
Redes sociales	40 Sujetos	50 Sujetos
Entrevistas etnográficas	30 Sujetos	30 Sujetos
Grupos focales	15 Sujetos (3 reuniones)	20 Sujetos (3 reuniones)
Observación participante	4 Asambleas comunitarias	4 Asambleas comunitarias
	1 Asamblea general	2 Asambleas general
	1 Faena comunitaria	2 Faenas comunitarias
		3 Talleres (líderes comunitarios)

Tabla 1. Trabajo de campo y técnicas de investigación utilizadas.

Las entrevistas, en la mayoría de los casos se realizaron en la casa de las personas que facilitaron el encuentro. Para efectuar las entrevistas contacté a las personas que son líderes en los municipios o eran representantes de sus localidades. Para el caso de Huitzilán, a la mitad de las personas aproximadamente las conocí en las asambleas o en las faenas o en algún evento importante para la comunidad o el municipio. En relación al caso de Atempán a un amplio número de personas las conocía desde tiempo atrás (2006). En ambos municipios las entrevistas personales oscilaron entre los treinta minutos y la hora y media de duración. En cinco casos, en Huitzilán de Serdán, las entrevistas personales tuvieron una segunda parte. Las edades de los participantes oscilaron desde los 25 años hasta los 52 años.

Respecto a las personas que participaron en los grupos focales, éstas lo hicieron por invitación del investigador. Sin embargo, hubo personas que acudieron voluntariamente a las reuniones cuando se enteraron que “alguien estaba escribiendo un libro sobre el pueblo y sus tradiciones”. Otros más, se integraron por una invitación hecha por sus mismos amigos quienes ya estaban participando y “estaban contentos porque habían revivido cosas del pasado y que

se creían olvidadas”. La generalidad de los grupos focales se llevó a cabo en las casas de las personas que prestaron un espacio para tal efecto. Regularmente, después de las reuniones las charlas continuaban acompañadas de comida y bebidas proporcionadas por el anfitrión. Cada una de las sesiones tuvo una duración promedio de tres horas. Cada grupo focal se integró con cinco o seis personas y siempre estuvieron las mismas personas en los grupos focales. El promedio de edad de los participantes, en ambos municipios, osciló entre los 60 y los 70 años de edad.

La tercera unidad de análisis fueron los diversos actores sociales que favorecieron el conocimiento de las relaciones entre las localidades de cada uno de los municipios. En Huitzilan de Serdán participaron activamente los mismos representantes del Comité Ciudadano. En Atempan se trabajó con personas de las diferentes localidades del municipio. La edad de los participantes en ambos municipios osciló entre los 23 y los 67 años de edad. La duración aproximada de cada grupo focal osciló entre los 45 minutos y la hora y media.

La cuarta unidad de análisis fue lo observado en las Faenas comunitarias, las Asambleas generales, las Asambleas comunitarias y los Talleres para líderes comunitarios (en Huitzilan). Así como diversas observaciones y participaciones en fiestas familiares, fiestas comunitarias, actos políticos y diálogos informales con niños, jóvenes y mujeres de diferentes edades. De manera general, con las cuatro unidades de análisis se pudo obtener información acerca de la situación del municipio de Huitzilan de Serdán y Atempan.

Muestra

La muestra general es de conveniencia, aunque siempre buscando la máxima heterogeneidad a lo largo del proceso de investigación (observación de situaciones, participación en asambleas, faenas, acciones colectivas, entrevistas personales, grupos focales, diálogos informales, entre otros). Con esta estrategia de ubicación de los diversos actores involucrados quedó representada la totalidad de la población en su heterogeneidad. De forma general, la muestra está integrada por

185 personas con las que se tuvo contacto directo y formal durante el proceso de investigación.

Técnicas de recogida de información

Por medio de la Observación Participante pude “mirar desde abajo y de una forma más directa” las acciones que las personas realizan (en las asambleas, en las faenas, en los talleres y en la cotidianidad), así como entender con mayor objetividad las motivaciones individuales y colectivas que nutren las experiencias políticas desarrolladas en ambos municipios.



Ilustración 2. Formación de liderazgos y Asamblea en Huitzilan

De ésta forma, logré captar un suceso complejo desde varias perspectivas en diversos contextos y situaciones distintas que fueron redactadas en el Diario de Campo, herramienta importante para plasmar mis propias impresiones. Al respecto, Pardinas (1993:109) refiere que la observación participante no consiste solamente en la materialidad de participar en los acontecimientos del grupo investigado, sino en que el investigador llegue de tal manera a ser una figura familiar dentro del grupo observado y a su vez tenga una participación no sólo externa, sino interna en los sentimientos, expectativas e inquietudes de la población abordada.

En relación a la Entrevista Etnográfica, con ésta técnica conseguí obtener información en torno a la lógica de las experiencias políticas en las diferentes localidades que integran ambos municipios y los motivos que subyacen a la acción política. Los sujetos (hombres y mujeres) pudieron narrar sus experiencias y los

significados otorgados a la forma de situarse ante su realidad municipal. El manejo de las entrevistas etnográficas facilitó la generación de información sobre la relación existente entre los significados y las prácticas efectuadas. Con estas entrevistas, pude establecer conceptos experienciales que permiten dar cuenta del modo en que las personas conciben, viven y asignan contenido a un término o una situación (Guber 2001:81) como la que prevalece en sus contextos. Las entrevistas fueron un diálogo entre investigador y entrevistado, de un modo relativamente informal y cuya lista de cuestiones a tratar se encontraron sujetos a su reformulación (Vallejos, Ortí y Agudo 2007:60) constante y adecuación a las circunstancias del ámbito de estudio.

Por otra parte, los Grupos Focales fueron oportunos para “reproducir” un escenario natural con el objetivo de explorar respuestas no previstas. Lo importante fue descubrir aquellos comportamientos y concepciones que están profundamente arraigados en el inconsciente y que necesitaban algún tipo de estímulo para que brotaran al nivel de la conciencia. Los diálogos estuvieron relacionados con las expresiones socioculturales, concretamente con las tácticas y las formas de actuación política en cada municipio.

Por otra parte, el Análisis de Redes Sociales fue pertinente para identificar las estructuras asociativas que permiten coordinar las experiencias, estrategias y tácticas de acción política en ambos municipios, así como establecer la direccionalidad de las relaciones, en función de cada uno de los temas descubiertos durante el transcurso del estudio.

Las cuatro técnicas utilizadas en la presente investigación permitieron obtener información suficiente para describir las experiencias políticas, explorar las estrategias y las tácticas de acción política, examinar los constructos sociales, analizar las relaciones los diversos actores sociales, explicar los impactos de la praxis de la experiencia política e interpretar de manera global la información analizada para el presente estudio.

Técnicas de análisis de la información

La precisión del *cómo* estratégico y práctico, me condujo a describir e interpretar la trascendencia del método etnográfico y la elaboración de una etnografía como punto de partida para el análisis de las redes sociales identificadas. La etnografía se refuerza con el análisis de las redes sociales, en tanto que ésta última tiene un soporte crucial en la etnografía para una adecuada interpretación. Juntos hacen que los estudios antropológicos dispongan de una mirada más incisiva y comprehensiva, más acordes con las exigencias del conocimiento científico y más equilibradas con los tiempos que actualmente estamos viviendo dentro del mundo académico.

De la misma forma, descubrí a partir de la teoría revisada y desde la experiencia del trabajo de campo, que la mejor manera de comprender e interpretar la cultura política en Atempan y Huitzilan, era conociendo las experiencias, estrategias y tácticas de la acción política, los constructos sociales que sustentan las acciones comunitarias y las relaciones entre los diversos actores sociales, que en conjunto integran el tejido de las redes sociales en los dos contextos de investigación.

Durante el trabajo de campo acumulé una importante cantidad de información relacionada con el tema de investigación, su contenido permitió esquematizarla. En efecto, la información contenida en el diario de campo, en las grabaciones de imagen, voz y audio se revisaron constructivamente y fueron examinadas de manera sistemática; el contenido se *analizó* cualitativamente, se *codificó* y *categorizó* en función de los objetivos específicos perseguidos durante la investigación. Paralelamente, se *transcribieron* sólo aquellas partes de las entrevistas personales o de los grupos focales que contenían información sustancial y pertinente para incluirla en la etnografía.

Toda la información se revisó y estudió una y otra vez para estructurar, describir, analizar, explicar e interpretar las redes sociales y la cultura política en los dos municipios en los que se desarrolló la investigación. A lo largo del

procedimiento de análisis relacionado con el contenido del diario de campo, las entrevistas personales, las conversaciones informales y los grupos focales, se hizo un esfuerzo para abstraer la información más oportuna a la temática abordada para juntar las piezas y construir la presente tesis doctoral.

El procedimiento analítico contribuyó a que lo acontecido desde la cotidianidad se convirtiera en elementos de análisis para el mundo académico y científico; permitió reconocer lo significativo aunque aparentemente fuese irrelevante; vinculó hechos aparentemente desconectados y “sin razón de ser”; además, delineó categorías analíticas para abstraer situaciones sustanciales.

Todo el proceso desarrollado para la elaboración de la presente tesis doctoral implicó conjetura y verificación, corrección y modificación. Fue un proceso de organización de datos que hacen parecer el esquema analítico como obvio, ya que se encauzaron cuatro procesos cognitivos dinámicos e insustituibles en los procesos de investigación: comprensión, síntesis, teorización y recontextualización (Sandoval, 2002:183). En el tal sentido, en la presente tesis doctoral se hace un esfuerzo importante para que se cumpla a cabalidad con los procesos mencionados.

CAPITULO III

ESTADO DE LA CUESTIÓN

El estudio de lo político: una construcción continua

Las semillas

Me permito una metáfora para iniciar este capítulo: una semilla tiene partes que la integran (embrión, endospermo y epispermo) y que le son medulares. Una articulación análoga sucede con la conformación de las semillas del campo de estudio de lo político. Las partes a las que hacemos referencia podemos encontrarlas en la lucha por el poder no sólo en la antigua Grecia, sino también dentro del Imperio Romano, en medio del mundo musulmán, en las entrañas asiáticas o en suelo Azteca, Maya e Inca. La acción de actores políticos condujo en cada caso a logros particulares que se constituyeron como componentes coherentes y eficaces lo que fueron semillas del campo actual del estudio de la política y el poder.

En esta construcción participaron también otro tipo de personajes, representantes de otros poderes, que a través de los siglos fueron viajeros o exploradores y que más adelante encauzaron sus ambiciones intelectuales. El resultado trajo consigo una serie de obras que permiten conocer cómo eran los

diversos escenarios socioculturales y la arena política. Las descripciones detalladas facilitan saber de buena tinta la cotidianidad prevaleciente, si bien no del pueblo, sino de la élite política. Sin embargo, no por ello deja de ser importante. El esfuerzo intenta ser una mirada objetiva y en ocasiones crítica, pero sobre todo es una osadía por satisfacer la curiosidad intelectual, por describir y por transmitir desde adentro lo que acontece en su momento. Éste es el caso por ejemplo de Julio César y Tácito, espectadores privilegiados al tiempo que actores interesados en acontecimientos que cambiaron el mundo hasta ese momento conocido.

A continuación haremos un recorrido por las obras clásicas, particularmente las que convienen al tema abordado; con ello caeremos en cuenta que sus aportaciones fueron de vital importancia y trascendentales para el entorno académico de las ciencias sociales en general y particularmente, para la antropología.

Un viajero incansable

Una breve revisión a los escritos de Herodoto nos permite descubrir una porción de la semilla de la Antropología política. Él prestó gran atención a las costumbres de los pueblos con los que convivió durante sus largos viajes. Sus observaciones en algunos casos no fueron estrictamente objetivas, por utilizar datos de segunda mano o por estar influenciados por prejuicios. No obstante, su capacidad para distinguir las diversas costumbres de la gente ha hecho que en muchas ocasiones se le considere, incluso, como el padre de la antropología (Ramírez, 1994:12) y no solamente como padre de la historia como comúnmente es aceptado en la mayoría de círculos académicos en diversos lugares.

Quien escribe, no ratificará lo anterior, pero sí reconoce que Herodoto, fue un viajero incansable, en busca de tradiciones comunicadas oralmente y obras escritas, en busca de contactar directamente con los hechos y las personas. El resultado intelectual del ímpetu de Herodoto, trajo consigo una obra basta, dividida en nueve tomos. Cada volumen lleva por título el nombre de una musa,

como los conocemos actualmente; los seis primeros (*Clío, Euterpe, Talía, Melpómene, Terpsícore y Erato*) abordan las costumbres, leyendas, historias, tradiciones, los conflictos internos, los problemas entre los diversos pueblos existentes y las formas de gobernar de las clases dirigentes de los diferentes entidades del mundo antiguo griego y de los pueblos bárbaros (Hélade, Libia, Egipto, Babilonia, Cólquida, Siria y Macedonia); los últimos ejemplares (*Polimnia, Urania y Caliope*) abordan de forma detallada el origen y el desarrollo de las Guerras Médicas, entre Grecia y Persia.

Herodoto, seguramente no tenía otra intención más, que los hechos no se diluyeran en el tiempo y se borraran en los espacios. De ahí que la obra, en general, sea un esfuerzo por narrar los acontecimientos públicos de las personas de la época vivida. Al abordar los sucesos que eran de dominio público, nos transmite los cimientos y las formas, las actitudes y comportamientos, el pensar y sentir tanto de los hombres como de las mujeres de la época. Su obra, facilita, en virtud de las descripciones detalladas, el poder desentrañar los diversos escenarios – políticos- del mundo antiguo.

Los auténticos políticos

Platón ocupa un lugar especial en la conformación de las semillas de la Antropología política. Sus obras más conocidas (*La República, el Fedro, el Timeo y el Teeteto*) nos permiten adentrarnos en una realidad teórica, no sólo política, sino psicológica, cosmológica, cosmogónica y epistemológica. Siempre se sintió inclinado por la política activa, aunque los acontecimientos políticos de su tiempo y la muerte de su maestro Sócrates, le hicieron desistir de esa idea. Sin embargo, durante toda su vida el interés por la política estuvo especialmente ligado a su pensamiento filosófico. Para él los auténticos políticos sólo podían ser los filósofos, que por tener el verdadero conocimiento podían llevarlos a la práctica (Flores, 2005:60).

En el libro de *La República*, se abordan temas que están vigentes en la actualidad; el poder, la autoridad, el diálogo y el conflicto; la infancia, la vejez, la

conducta y el carácter; la pobreza y los bienes materiales; la justicia, las normas, las leyes, la ciencia y los pensamientos; el arte, el gobierno, la democracia, el estado y la guerra; la naturaleza, la religión, los mitos y las fábulas; el hombre, el individuo, la organización, el trabajo, la ética y la política, que de ninguna forma se encuentran desligadas.

En el libro *Fedro o Fedón* se abordan también el amor, lo verdadero, lo bueno y la belleza, la esencia, la juventud, pero sobre todo se procura evidenciar la equivocación de una teoría, producto de un razonamiento inadecuado o la veracidad de un principio con un fundamento metodológico. Los temas abordados en el libro, si bien pueden parecer de importancia sólo para la ética, la metafísica y la psicología, son también, de importancia para la antropología, en el sentido de que se abordan, los relatos históricos, el diálogo, la discusión y por supuesto, el mito. Los relatos históricos le dan mayor sentido a la perspectiva antropológica; el diálogo le proporciona validez interna y un crecimiento en el debate; el mito es una necesidad que explica las construcciones del individuo y de su entorno, es una necesidad y en cada cultura su presencia resulta inocultable.

En *Timeo* se aborda el origen del cosmos, se expone los procesos de la razón en la construcción del mundo vivido; lugar donde se articula el ámbito del ser eterno, el devenir, el tiempo, el orden, los límites y el movimiento. Así que en todas las culturas, existen construcciones del origen del ser humano y la generación de su mundo; la razón las construye y la necesidad empuja a conformar su entorno y configuran un orden que proporcione sentido a la existencia. De acuerdo con la construcción del cosmos se llevan implícitas actitudes, comportamientos, procesos y corolarios políticos. En el mismo sentido, en *Teeteto* se aborda la naturaleza del conocimiento o la ciencia y se resuelve que de ninguna forma el saber es percepción, tampoco que el saber es opinión verdadera, y que el saber no es opinión verdadera aunque esté acompañada de una explicación.

Como podemos dar cuenta, Platón aborda temas que son diversos y ninguno es ajeno a la antropología en general y muchos son tratados de forma particular por la Antropología política. Las dualidades tienen su origen en las formas

filosóficas de Platón y han acompañado a la antropología desde su existencia; lo puro y lo impuro, lo permitido y lo prohibido, el sistema de partidos y el sistema de cargos, lo normal y lo anormal, lo ordinario y lo extraordinario, el alma y el cuerpo, lo bueno y lo malo, la muerte y la vida. Así que los temas abordados en su momento por Platón, han sido desarrollados por el quehacer antropológico.

El hombre es un animal político

Aristóteles nació en la ciudad de Estagira el año 384 a. C. Su primera formación debió ser influida por el carácter científico de su padre, Nicomaco, quien fue médico personal del rey de Macedonia. A la edad de 18 años ingreso a la Academia platónica donde permaneció por cuatro lustros, primero como discípulo y después como profesor al lado de su maestro Platón (Montes, 2003:30). Es uno de los más grandes pensadores de toda la historia. En sus estudios antropológicos, a su concepto de hombre, aplica la teoría del hilemorfismo, que es entendido como compuesto único, de alma y cuerpo (Lerma, 2006:65). Aristóteles, busca el buen gobierno y el Estado ideal, pero lo hace mediante la observación de los hechos, utiliza el método experimental (Cruz, 1994:33).

Formó parte de los llamados filósofos de la naturaleza, es considerado como el creador y difusor de una forma de entender la realidad, aproximándose a ella a través de la observación. Fue él quien describió las etapas que constituyen las bases de lo que llamamos el método científico: observación, inducción y deducción. Es preciso observar detalladamente la realidad y a partir de la observación, inducir unas hipótesis sobre las reglas generales de funcionamiento u operación de la naturaleza y postular una especie de teoría, o conocimiento abstracto de aplicación más universal (Guerrero, 2007:122).

La obra más importante de Aristóteles que compete a la Antropología política es *Política*. El cual descansa en la mayor parte de los regímenes políticos de su tiempo (Cruz, 1994:33). En el texto, afirma la finalidad del Estado, que como el hombre, tenía su fundamento en la naturaleza, pero con una función distintiva. Combinando estas dos ideas “es evidente que el Estado es una criatura de la

naturaleza y que el hombre es, por naturaleza, un animal político”, refiere Aristóteles (Flores, 2005:71). *Política* es trascendental debido a que el autor introduce diversos sistemas políticos que de una u otra forma, están vigentes en la actualidad. De hecho, él considera al hombre desde el *homo politicus* y busca rasgos comunes a todas organizaciones políticas reconocidas dentro de su diversidad histórica y geográfica (Balandier, 1976:7). Tales sistemas políticos son descritos y analizados por la Antropología política. En efecto, en la obra de Aristóteles, se distingue una tipología de las formas diversas de gobierno cimentadas en dos criterios; uno, a quién sirve el gobierno; dos, cuántos gobiernan. Está demás referir que Aristóteles, considera a la democracia como una forma desviada de gobierno.

(...) la soberanía debe residir sea en un hombre, o en unos pocos, o en los muchos. Cuando Uno, Pocos o Muchos gobiernan con miras al bienestar común, estas formas de gobierno ha de ser rectas; pero si atienden a la ventaja de sólo una parte, entonces es una desviación [...] Los nombres usuales de las formas rectas de gobierno son las siguientes: 1) un hombre gobierna buscando el bien común: monarquía; 2) Gobierno de más de uno, pero sólo unos pocos: aristocracia; 3) Gobierno ejercido por el grueso de los ciudadanos para el bien de la entera comunidad: politeia. Las desviaciones correspondientes son: de la monarquía, la tiranía; de la aristocracia, oligarquía; de la politeia o gobierno constitucional de la mayoría, la democracia (Aristóteles, 1976:115-116).

Con el paso de los siglos, el término democracia fue adquiriendo su actual connotación positiva. Ante esto, muchos traductores a lenguas modernas optaron por verter *politeia* como república, democracia, o constitución democrática; al utilizar la democracia para designar el gobierno recto de muchos, pasaron a emplear *demagogia* para caracterizar el gobierno desviado de esos muchos, refiere (Emmerich y Favela, 2007:113). El sistema político al que se hace referencia, independientemente de su situación geográfica y sus contradicciones en las diversas sociedades que la han acogido, es la más extendida en la actualidad y a su vez, es lo que intenta estudiar en profundidad la Antropología política y no solamente los sistemas políticos de sociedades consideradas “primitivas” o “arcaicas” como refiere Balandier (1976:7). Si bien, es justo reconocer que éstas últimas fueron su prioridad al principio. Sin embargo, dadas las circunstancias

actuales, las readecuaciones resultan necesarias y su giro un imperativo del presente.

El hombre que soñó un Imperio

Julio Cesar es considerado como el hombre que soñó un Imperio y que como político fue capaz de diseñarlo; cómo soldado, se le reconoce históricamente como el más grandioso general; como escritor, se le atribuye el epíteto de ser el más prolífico en lengua latina; como jurista, se le muestra como quien sentó las bases del derecho Romano.

Sin embargo, no son sus calificativos lo que interesa por el momento, sino conocer sus obras, las cuales nos transmiten aspectos que permiten entender con mayor sensibilidad los quehaceres políticos de la República romana.

En efecto, las obras en las que nos centraremos son dos: *Guerra de las Galias* y la *Guerra Civil*. En la primera de las obras se contiene información sistemática sobre las tribus galas; sus debilidades y divisiones, sus aspectos religiosos y sus usos lingüísticos. También, se encuentran descripciones de la vida cotidiana dentro del ejército romano; sus formas de organización, sus tácticas de combate, sus técnicas de ataque desarrolladas contra las tribus galas y una descripción minuciosa de los armamentos utilizados. El conocimiento del otro, permitió a Julio Cesar combatir a los galos y controlar a sus respectivas tribus.

En la segunda obra que nos concierne, Julio César realiza una descripción que refleja los orígenes y el desarrollo de la guerra civil generada por las pugnas con el senado romano y los partidarios de Pompeyo. Este último y Julio César buscaban el control absoluto del Imperio, una vez que Craso había fallecido. Lo que generó una feroz disputa interna, antagonismos que se tradujeron en un enfrentamiento militar con Pompeyo, su persecución y las luchas con los generales leales al mismo y finalmente la conquista militar de Italia.

Las descripciones en las obras de Julio Cesar son el reflejo de un conocimiento detallado del enemigo; transmiten los hechos como fueron vividos, reflejan un arduo trabajo y un disciplinado esfuerzo por redactar asiduamente sus impresiones, observaciones y comentarios de diversos actores. Impresiones que pueden constituirse en lo que actualmente llamamos Diario de Campo.

Uno de los más grandes historiadores

Tácito (Publius Cornelius Tácito) es reconocido junto con Herodoto como uno de los más grandes historiadores y sus aportes a las ciencias sociales han sido fundamentales. Las contribuciones han sido de vital importancia para la antropología, en el sentido de que analiza detalladamente las costumbres y genera precisas reflexiones políticas, sustentadas en una férrea documentación, buscando siempre las fuentes originales. En tal sentido, pueden destacarse fundamentalmente *La Germania* o *De origine et situ Germanorum* (Sobre el origen y el territorio de los Germanos). Libro en el que se abordan las costumbres de los pueblos germánicos que ya habían sido sometidos por los romanos; de forma primordial, se describen a detalle como éstos se habían constituido en una amenaza real para el Imperio Romano.

Una breve revisión del texto nos permite descubrir el esmero del autor por procurar la objetividad en lo que se transmite y evidencia un esfuerzo por continuar conociendo en profundidad a los pueblos bárbaros, por parte de un miembro de la élite política del Imperio. El interés por conocer era una exigencia coyuntural, necesidad que con el transcurrir del tiempo se constituyó en aporte “para” la antropología, legado riguroso, fino y que procura la neutralidad ante la alteridad.

Por su parte *Los Anales*, pueden considerarse como una obra básica de la reflexión política. Una breve lectura, permite descubrir una descripción densa realizada por Tácito, desde una perspectiva *emic*. Sus líneas nos introducen en una escritura llena de detalles de las formas de acción política de los diversos grupos de poder; confabulaciones, traiciones, revanchas, ejecuciones, destierros,

adulterios, engaños, patologías y un cuestionamiento implícito en relación al ejercicio absoluto del poder. Todo el contenido de los textos son interesantes; lo son porque no escribe acerca de hechos extraordinarios, remotos y ajenos; escribe, sobre acontecimientos políticos de su entorno inmediato. Transmite sus apreciaciones a la generación a la que pertenece. Si bien la descripción sólo abarca a la clase dirigente, no por ello deja de ser interesante, pues son abordados temas medulares como lo son la política y el poder.

Las raíces apenas perceptibles

En el mundo griego y romano se hallan precedentes por tanto de temas tratados por la Antropología política. Es muy probable que hayan abundado los escritos de exploradores, de viajeros que fueron en busca de lugares diferentes, de personas diversas y culturas variadas. Sin embargo, se carece de la información necesaria. No es sino hasta que aparece la figura de Marco Polo (1254-1324), en que volvemos a las descripciones detalladas, narraciones producto del contacto directo con otros escenarios. Sus obras nos introducen por mundos generalmente desconocidos para la mayoría de las personas de su tiempo; el mundo de extremo oriente.

Seguramente, durante la Edad Media, también hubo exploradores orientales que viajaron hacia Europa, pero se desconocen o no hemos mostrado interés en saberlo. El hecho de que el Imperio Mongol, haya sido uno de los más grandes en toda la historia de la humanidad, no es casualidad, pues lo mismo se expandieron por Asia occidental que por Persia y Rusia. No se puede conquistar otras tierras, otras culturas y otras sociedades, si no es por el conocimiento, aunque sea superficial, de los otros.

Una misma situación a lo descrito en el párrafo anterior, se hace patente respecto al mundo musulmán. Pero a diferencia del desconocimiento del Imperio Mongol, la Civilización musulmana si tiene constancia de numerosos viajeros que encarnan el arquetipo del espíritu aventurero antropológico; por lo pronto, mencionaré algunos nombres, que más adelante los abordaremos; el primero, *Abu-*

l-Hassan Ali ibn al-Hussain al-Masudi (871-957); el segundo, *Abu Hamid al-Garnati (1080-1169)*; el tercero, *Ibn Yubair (1145-1217)*; el cuarto y quizás más importante, *Shamsuddin abu Abdullah Muhammad ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Luwati at-Tanyi*, más conocido como *Ibn Battûta (1304-1368 o 1377)*.

Un trasfondo espiritual y político

La situación geográfica y la historia etnológica han hecho del lejano Oriente y particularmente de China, un lugar de autoaislamiento y defensa. La construcción de la Gran Muralla en el siglo III a. C., con sus 6 mil kilómetros, es la mejor prueba de su introversión cultural. Así que durante los primeros siglos, ningún misionero penetró más allá de éstas murallas. Sólo en el 635, con la llegada de los nestorianos, consta la llegada de los misioneros a China. Este acontecimiento está históricamente documentado por la estela descubierta en 1625 en Sian, capital de los Tang (López-Gay, 2005:125). Aunque es justo reconocer que únicamente consta el arribo. Sin embargo, no se ha investigado en profundidad ni los nombres ni la cantidad de misioneros que pudieron llegar hasta China.

Con el anterior referente, precisaremos que antes que Willem Van Ruysbroek, Juan da Pian del Carpine y Benedicto de Polonia fueron los “primeros” occidentales en pisar el lejano oriente, alrededor del año 1246 y su proeza se encuentra documentada. Cada uno escribió una obra en la que plasma su experiencia; se sabe que el trabajo de Benedicto de Polonia se tituló *De Itinere Fratrum Minorum ad Tartaros* (el viaje de los hermanos menores a los Tártaros) y el de Juan Da Pian del Carpine se le conoce de diversas formas: 1) *Historia Mongalorum quos nos Tartaros appellamus* (historia de los mongoles a los que llamamos tártaros), 2) *Liber Tartarorum* o *Liber Tatarorum* (libro de los tártaros). Ambos libros describen asuntos geográficos y climáticos, costumbres e historia, religión y tácticas militares y sobre todo, aspectos políticos de los países recorridos para llegar a China.

Recordemos que para 1246, año en que iniciaron su travesía los religiosos, los mongoles habían conquistado toda el Asia central y sus avances ya se habían

hecho realidad tanto en Polonia como en Hungría. La Iglesia para los años referidos, tenía una sólida presencia en suelo europeo y su poder era inobjetable. Su poder exclusivamente lo amenazaba el Islam. La intimidación, provocó que la Iglesia necesitara extender su evangelización a nuevas personas en tierras lejanas y que en un futuro no muy lejano pudieran aliarse en contra del Islam. Así que conocer a estos *Seres* (provenientes del extremo oriente) era una necesidad coyuntural. Sin embargo, no ahondaremos en lo anterior. A partir de ésta líneas, nos enfocaremos en otro religioso a quien la historia no ha reivindicado y a quien la antropología tampoco le ha otorgado la importancia que se merece.

La persona a la que deseo hacer referencias es conocida como Willem Van Ruysbroek, Guillaume de Roubrouck (francés) o Guillermo Rubruck. Fue un misionero franciscano que vivió entre los años 1210-¿1270/1293/1295?. Contrario a lo que regularmente se ha pensado ingenuamente, no fue Marco Polo el primero en escribir acerca de los pueblos del extremo Oriente. Sin embargo, los escritos de Willem Van Rubruck fueron desconocidos en general por los occidentales, pero no para quienes estaban insertados dentro de las estructuras religiosas. Información que por ejemplo los dominicos no ignoraban, pues al igual que los franciscanos, eran enviados como misioneros a los pueblos Orientales.

No es trivial, que a la llegada de Marco Polo, ya existieran pequeñas comunidades cristianizadas. Además, recordemos que debido probablemente a su condición de religioso, Willem estaba condicionado a acatar la humildad franciscana. Es decir, a no difundir asuntos “vanos” fuera de la Iglesia. A él y no a Marco Polo, se deben los primeros conocimientos de los chinos identificados como los *Seres*, a los que se sabe, los romanos solían llamar -proveedores de seda-. Los conocimientos de Willem, se deben en particular a que fue enviado por el Rey Luis de Francia (1214-1270) a una misión político-religiosa (Martinell y Cruz, 2006:52). Al rey francés Rubruck le argumenta “ya que me ordenasteis que os escribiera todo cuanto viese entre los tártaros y asimismo me exhortasteis a no tener empacho en enviaros una carta larga, cumplo vuestro mandato” (Gil, 1993:164). Sin embargo, por su condición de religioso tiene siempre presente su misión evangelizadora y misionera. Su obra es uno de los más logrados libros de viajes de la Edad Media, se

inscribe entre los que tienen como modelo el secuencial-lineal; pero supera las estructuras virtuales debido al gran talento del narrador, al humor y al espíritu de observación del fraile flamenco (Popeanga, 1992:44).

(...) Estas primerísimas crónicas etnográficas franciscanas conllevan, en realidad, un trasfondo espiritual y político bastante específico. Son indagaciones cuidadosas sobre sociedades que se sospecha pueden ofrecer fácil conversión y permitir una cristianización acelerada del Asia gengiskánida. Se trata de conocerlas mejor para poder inculcarles con mayor eficacia el mensaje de Cristo y llevarlas a un discurso nuevo. La finalidad política (y utópica) es declarada. El caso es rodear y sitiar el Mediterráneo musulmán para preparar una suerte de asalto definitivo que liberaría los Santos Lugares y autorizaría la fundación de la Nueva Jerusalén y el reino universal de Cristo. Hemos visto las prudencias y reservas que los frailes etnógrafos del siglo XII demostraron en las respectivas conclusiones de sus obras, por ser éstas justamente indagaciones cuidadosas sobre sociedades que por desconocidas o mal entendidas en Europa occidental podían parecer fácilmente transformables (Baudot, 2000:161-162).

La obra a la que hacemos referencia, es el relato llamado en latín: *Itinerarium fratris Willielmi de Rubruquis de ordine fratrum Minorum, Galli, Anno gratia 1253 ad partes Orientales* (Itinerario del hermano Guillermo Rubruck de la orden de los hermanos menores, Francés, Año de gracia de 1253 a las regiones Orientales). En la actualidad su obra es más conocida como *Viaje por el imperio Mongol*. En general, el relato de Rubruck en lo que se refiere a la guerra, costumbres, creencias, disposiciones físicas y morales de los mongoles es bastante explícita y en ella el autor admite que cuando se encontró frente a los tártaros parecía entrar a otro mundo; respecto a la religión argumenta que tras su aparente tolerancia se encuentra el interés por el sincretismo religioso (Álvarez-Cienfuegos, 2006:146-157).

Un acercamiento al mundo oriental

El motivo original por el cual Marco Polo se interesó en conocer nuevos lugares, se debe fundamentalmente a que provenía de una familia de mercaderes venecianos. Su deseo por conocer nuevas rutas que los llevaran hacia el Oriente, lo hizo

constituirse en uno de los exploradores más importantes de todos los tiempos. La llegada a tierras orientales se configuraba como una verdadera proeza, porque que no era común que personas del mundo latino, llegaran hasta dominios mongoles.

El material del que podemos hablar, es la obra *El descubrimiento del mundo*, que también es conocido como el *El Millón o libro de las maravillas del mundo*. La obra en su conjunto, actualmente es más conocida como *El libro de Marco Polo*; son narraciones, descripciones realizadas acerca del modo de vida del imperio Mongol; tanto de sus mitos y sus riquezas, como de las costumbres de los países vecinos que actualmente conocemos con el nombre de Tailandia, Birmania, Tíbet, Japón, India, Java, Sri Lanka y parte de Vietnam. La información era una novedad dentro de los ambientes no religiosos, pues en el siglo XIII, Asia era un continente casi ignorado o más bien desconocido, donde sólo se atrevían a entrar audaces viajeros ansiosos de riquezas. Los Polo como tantos otros veneciano, no eran exploradores ni embajadores, aunque cumplían las funciones de estos; puesto que llevaban regalos y mensajes a los soberanos de los países que visitaban. Se esforzaban en establecer relaciones amistosas, que hoy llamaríamos diplomáticas. Al regreso de sus viajes proporcionaban relatos muy exactos sobre geografía, las costumbres, la religión, la economía y la política de aquellos países (Moreno, 1991:7). Por ejemplo, tenemos una clara descripciones acerca de cómo se encontraba organizado el imperio Mongol.

Libro Segundo

Capítulo primero

Del poder de Cublay, el muy gran rey de los tártaros

En el contenido de este libro segundo trataré de mostrar la grandeza de Cublay, el muy gran rey de los tártaros, que consta que vive hasta el tiempo de redactarse este libro. Su pujanza en riquezas, en dominio de tierras y en señorío de multitud de pueblos es evidente que excede a lo que se pueda contar de cualquier otro rey o príncipe de todo el tiempo pasado, como se verá de manera paladina en los capítulos siguientes. Desciende este Cublay Kan, es decir, «señor de señores», del linaje del rey Chinchis, y es el sexto Kan, como se desprende de lo dicho arriba. Comenzó a reinar en el año de nuestro Señor Jesucristo de MCCLVI y alcanzó el reino por su sabiduría y

valor, pues algunos de sus hermanos y parientes trataron de impedir que reinara, aunque por derecho le correspondía el trono. Es varón esforzado en las armas, robusto en virtud, aventajado en consejo y avisado y prudente en el gobierno del ejército y del pueblo. Antes de recibir la corona del reino salía a menudo a la guerra y en todo se portaba como bueno; sin embargo, desde que la ciñó, no ha marchado sino una vez en campaña, pero envía a la lucha a sus hijos y barones.

Capítulo vigésimo segundo

De los XII gobernadores de las provincias, de su deber y de su palacio

Tiene el Gran Kan XII barones que gobiernan a XXIV provincias, a cuyo cargo está la elección de los señores gobernadores y oficiales en las provincia susodichas y en sus ciudades. Tiene también reyes que, proveyendo a los ejércitos de los cuarteles en donde han de acampar todo el año, deben dar cuenta al Kan de cuanto disponen, y éste ratifica con su autoridad sus decisiones. Se llaman seicug, es decir «oficiales de la corte mayor». Estos pueden dispensar muchas mercedes y multitud de favores, por lo que el pueblo les rinde grandes honores. Su morada se encuentra en la ciudad de Cambalú en un gran palacio consagrado a este menester, donde hay para ellos, sus oficiales y sus servidores las salas, habitaciones y demás cosas que requieren su comodidad y su cargo. Tienen también asesores, jueces y escribanos, que con sus consejos y escrituras los ayudan en sus mandados y oficio (Marco Polo, 2009:47-67).

Después de una breve revisión al texto de Marco Polo, puede argumentarse que el contenido de la obra es un compendio de novedades; costumbres, tradiciones, formas de organización social, cosmovisiones, modos de vida y leyendas cotidianas que se configuraban hasta cierto punto míticas para los occidentales; sin embargo, eran reales para el mundo oriental, pues le daban vida y sustento al tiempo y al espacio asiático para articular la vida humana. La obra por tanto, no parte de una cosmogonía construida sobre esquemas mentales apriorísticos y su descripción no se constituye en modelo circular del mundo, sino que es un acercamiento al mundo oriental a través de la directa observación y la posterior reflexión sobre él (González, 1991:97). La observación directa es uno de los fuertes pilares de la Antropología, sea o no en su vertiente política; -estar en el lugar- es una imperativo de la ciencia antropológica, porque permite mirar lo explícito y adentrarse astutamente en los asuntos implícitos. De ésta actitud

metodológica surge un conocimiento construido a partir de la sensibilidad palpada al estar en contacto con las personas que tienen, quizás, una construcción del mundo totalmente diferente a nuestros referentes inmediatos.

La observación, por tanto, genera conocimiento y este último suele ser más integral si se mantiene una actitud sensible a lo observado. Sin embargo, no basta conocer *per se*, es importante generar procesos de reflexión; ese proceso mental que le permite al ser humano trascender lo observado, discernir el orden implícito en las formas cotidianas de vida, responder interrogantes, plantear supuestos y generar anticipaciones.

En tal sentido, el esfuerzo de Marco Polo por describir lo observado, por explicar sus impresiones no excluye a la consecuente reflexión; ésta última es generada cuando existe un esfuerzo intelectual por apreciar la alteridad y que puede ser no sólo otra persona, sino también, las costumbres, tradiciones, ideas, lenguaje y formas generales de vida cotidiana.

Exploradores y viajeros musulmanes

Se sabe que antes de que los pueblos de Europa occidental iniciaran a partir del siglo XVI la llamada “época de los descubrimientos” y entraran en contacto con otras tierras y civilizaciones desconocidas para ellos, otras culturas del Viejo Mundo, como la musulmana o la china, trataron de estudiar y comprender el mundo que las rodeaba a través de la ciencia y de los viajes. Durante todo la época medieval, los pueblos afroasiáticos exploraron su entorno por tierra y por mar (Alif Nûn, 2007). En efecto, una breve incursión a la literatura musulmana, permite encontrar también viajeros y exploradores con un espíritu inquieto y que respondieron adecuadamente a las inquietudes de la época. Sin embargo, el egoísmo académico occidental ha intentado negar sistemáticamente o se muestra indiferente ante sus aportes y consideran que la antropología es exclusivamente occidental. Lo que queda claro es que en el mundo islamita, también se situaron activamente hombres que buscaron trascender sus espacios y transitar por otros escenarios exóticos.

No es poco lo que se desconoce o niega en relación a los aportes del mundo musulmán. En nuestros días, una imagen negativa es transmitida en los medios masivos de comunicación. A menudo se olvida, que antes el centro del conocimiento de varias ciencias, no fue exclusivamente el mundo griego como se desea enfatizar en determinados círculos académicos, sino en diversos lugares como Egipto, Bagdad, China y la India. En los distintos lugares referidos con antelación, la enorme complejidad en su organización política fue el germen de lo que después se pregonaría como exclusivamente occidental.

Pero bien, lo que interesa es hacer mención de exploradores y viajeros musulmanes que contribuyeron en su contexto y configuraron con sus descripciones lo que más adelante se denominaría Antropología y en los tiempos actuales, se constituirían en documentos valiosos para la Antropología política. Por lo tanto, es justo al menos hacer una breve referencia a las personas cuyos aportes son invaluableles.

El primero de ellos a los que haremos referencia es Abu-l-Hassan Ali ibn al-Hussain al-Masudi (871-957), quien recorrió diversos lugares de Oriente, tales como India, China, Sri Lanka y las costas de África oriental. Si bien, en los primeros siglos de nuestra era los romanos habían tenido contacto con el lejano oriente, no puede ni debe hacerse a un lado el hecho, de que posteriormente, al igual que los misioneros cristianos, los musulmanes hayan pisado los mismos lugares. El autor al que hacemos referencia en las presentes líneas, dejó plasmado un libro titulado *Muruj adh-dhahab wa maadin al-jawhar* (Los prados de oro y las canteras de joyas). Se sabe que la obra se encuentra integrada por treinta volúmenes, donde se plasman las observaciones y los estudios llevados a cabo a lo largo de sus viajes.

El segundo explorador musulmán al que se hará referencia es a Abu Hamid al-Garnati (1080-1169), quien se sabe, llevó a cabo su travesía por lugares tan diversos como África, Siria, Irak, Persia, Transoxiana y el centro y sur de Rusia. Su obra más reconocida es *Tuhfat al-albab* (Regalo de los corazones o de los espíritus). Su obra se sitúa entre los tratados geográficos más eruditos y la cosmología popular, describiendo la vida y la cultura islámica del siglo XII. En la

obra el autor justifica la inclusión de leyendas en su relato y describe tales contextos, sus habitantes, maravillas, monstruos terrestres y marítimos y relatos de milagros con un lenguaje sencillo y coloquial que se mezclan con fantasía y realidad. Su espíritu aventurero al surcar diversos escenarios, se vería fortalecido, así que pronto habría de marchar. Partió hacia la Bulgaria de Volga y la Rus, cruzando probablemente el río Oka. Su encuentro con los polovtsianos, musulmanes nómadas de las estepas, que extendían desde el volga al Danubio, debió ser decisivo a la hora de escoger su nuevo viaje: Bashgir –Hungría- (Cortés 2007:270). Una breve descripción de sus observaciones realizadas en Bashgir y China, en relación a su organización política la veremos a continuación:

(...) consta de sesenta y ocho ciudades, cada uno de las cuales tiene muchas fortalezas, aldeas, alquerías montes, selvas y jardines. Viven allí incontables militares descendientes de magrebíes y millares. Asimismo incontables, de descendientes de la gente juwarizm. Los de juwarizm sirven a los reyes y aparentan ser cristianos, aunque practican el Islam en secreto. En cambio, los descendientes de magrebíes no sirven a los cristianos más que en las guerras, y practican el Islam públicamente, refiere Abu Hamid al-Garmati (Cortés, 2007:271).

(...) cuando en este país (China) muere un extranjero y deja mercancías de su propiedad, nadie toca su herencia, ni ninguno de sus bienes, ni a sus hijos, ni a sus mujeres. Tienen grandes consideraciones con los mercaderes musulmanes, a los que no obligan a pagar diezmos ni impuesto. ¡Ojala los reyes musulmanes imitasen tan excelente manera de gobernar, puesto que los creyentes son particularmente dignos de ellos!; ¡pero así lo ha decretado la sabiduría divina! En efecto, el Profeta, a quien guarde y salve, ha dicho que este mundo es una prisión para el creyente y toda prisión es un lugar de angustia y temor; a este estado se llega por la falta de equidad, por el dominio de la injusticia y de la iniquidad, así como por la escasa fortuna y la infertilidad; de tal modo que bien se puede decir, sin faltar a la verdad, que para el creyente su prisión es este mundo. También ha dicho el Profeta - ¡sobre él sea la paz!- que este mundo es el paraíso de los infieles y el paraíso es el lugar donde abundan los bienes; es un lugar de gracia, seguridad, justicia, buen gobierno, bienestar y toda clase de perfumes ¡alabado sea Dios, que a la injusticia de los príncipes musulmanes constituya una de las maravillas del Señor de los Enviados... (Hamid al-Garmati, 1990:31)

El tercer viajero que se puede destacar del mundo musulmán, es Ibn Yubair o Yubayr (1145-1217). Sus escritos conocidos como *Libro de los viajes*, ofrecen una importante cantidad de datos etnográficos e históricos y de gran calidad literaria. Viajó tres veces a Oriente: Siria, Irak, Palestina y Sicilia. En sus escritos, se pueden hallar descripciones que nos transportan no sólo a la geografía islámica sino por una época que vio profundas transformaciones en las sociedades musulmanas, marcadas por las cruzadas y por la pérdida de Sicilia (Fierro, 2001:34). En sus escritos Ibn Yuhayr, reflexiona a partir de sus viajes y en virtud de sus observaciones, que el pueblo musulmán bajo dominio de los Francos, en el Oriente de las Cruzadas, están en mejor situación que los de su misma categoría bajo dominio de sus propios soberanos (Tamames y Vaca, 1997:69). Sus escritos hacen alusión situaciones políticas y religiosas:

(...) Esta raza de los susodichos negros *es una raza más descarriada del camino que el ganado y le es inferior en sentido común*. No tiene religión excepto la formula de la unicidad divida, que ellos pronuncian para mostrar su islamismo. Fuera de eso nada hay en sus creencias corrompidas ni en su conducta que sea aceptable ni licito. Sus hombres y mujeres andan a su guisa, *completamente desnudos* con el que algunos esconden sus vergüenzas, pues la mayoría de ellos no las esconden. En suma, pues, es un pueblo que no tiene moralidad, ni pecado que sobre ellos atraiga la maldición, refiere Maíllo (Beltrán, 2002:267).

El tallo se robustecerse

Otros autores claves en esta historia intelectual de lo político en antropología son los siguientes: Michel de Montaigne, Inca Garcilaso de la Vega, Francis Bacon, Maquiavelo, Bernardino de Sahagún y Bartolomé de las Casas, entre otros. Los autores descritos anteriormente pasaron sus días, justo cuando el Renacimiento estaba en plenitud. El Renacimiento se debe en parte a la convalecencia política, económica y demográfica de Europa tras los estragos de la guerra de los Cien años y de la peste negra. De forma convencional, su comienzo se fecha en la toma de Constantinopla por los turcos en 1453, que provoca la huida de los ilustrados del Mediterráneo oriental hacia Europa meridional. En contacto con ellos, Occidente se descubre bárbaro (Laburthe-Tolra y Warnier, 1998:18). Simultáneamente, en

dicho periodo, comienza a cimentarse una actitud antropológica diferente que supone una ruptura y una continuidad en la edad medida en las diversas ciencias sociales.

(...) Se rompe el espacio teológico y se sustituye por un espacio epistémico antropológico; se centra la mirada en el hombre, se acepta la dignidad que se la había concedido en la Edad Media, pero entendida desde las posibilidades propias del hombre visto en sí mismo; el humano aparece como una realidad, un hecho y un valor. De hecho el punto fundamental de la actitud antropológica que configura el espacio epistémico de la época renacentista es el descubrimiento del otro en cuanto otro; este descubrimiento constituye el inicio de la aventura antropológica y tuvo lugar al romperse el esquema mental del Medioevo. (...) La actitud antropológica nacida en el espacio epistémico antropológico incluye, pues, en primer lugar, la pregunta explícita por los hombres en su realidad y en sus posibilidades; incluye, en segundo lugar, una actitud crítica respecto a uno mismo a partir de la sobrestima de los otros que, por lo tanto, no sólo son enfocados como si mismos sino aceptados como metas o valores orientados para nosotros. (...) Sin embargo, el humanismo renacentista no fue capaz de ofrecer una verdadera antropología científica, a pesar de las obras que a finales del siglo XV dan testimonio a la apertura del espacio epistémico de la antropología. (...) Para orientar el interés antropológico también hacia los hechos será precisa la mediación de otro hecho político de gran envergadura; en este sentido la conquista y colonización (invasión y exterminio) de América actuarán de mediadores en la profundización del espacio antropológico, dándole a través de complejas circunstancias un nuevo contenido, del que en el siglo XVIII surgirá el esquema decisivo para la constitución de la antropología en el sentido estricto del siglo XIX. (...) América obliga a los europeos a enfrentarse con una serie de problemas prácticos y teóricos que determinarán por repercutir en la imagen que los europeos tienen de sí mismos y consiguientemente afectaran al nuevo espacio epistémico que hemos visto nacer (San Martín, 1985:18-20).

Las ideas que germinaron en el renacimiento, tuvieron una serie de circunstancias que catalizó una disonancia cognoscitiva en los individuos de la época. En relación a lo que compete a continente americano queda claro que los misioneros franciscanos tenían claro que los indios eran personas, hijos de dios y por lo tanto, constituían a la familia humana. En éste sentido, los representantes más sensibles fueron Antonio de Montesinos y Bartolomé de las Casas. El último se convirtió en un férreo defensor de los derechos de los indios. No es casualidad que

Bartolomé de las Casas llegara a pensar y predicar que la verdadera Barbarie estaba en Europa y no en América. La postura del misionero contrastaba con la de los encomenderos, quienes asumieron el papel de verdugos de los indios y generaron un exterminio cultural. Simultáneamente, la conquista generaba una decisiva literatura práctica.

La antropología aplicada no logrará generar teorías claras que se constituyeran en tradiciones aplicadas a explicar los hechos diferenciales. Todavía serán necesarios varios rodeos para que surja tal teoría. Quizás sea el P. Acosta en su *Historia natural y moral de las indias* quien empieza una reflexión sobre el origen del hombre americano, iniciando una discusión de gran alcance antropológico y el primero que, en otra obra suya: *De promulgando Evangelio apud india*, ofrece una clara clasificación evolutiva de los otros, cuestión que, como veremos, será el verdadero motor que genere las explicaciones básicas de la primera antropología (San Martín, 1985:23).

La primera antropología no podía estar exenta de una perspectiva política. No olvidemos que el primer contacto que los invasores y exterminadores tuvieron con los indios siguió un orden peculiar; primero, fue militar; enseguida, político; después, religioso; y por último, cultural. Sin embargo, el orden es lo menos importante, sino que ante el desconocimiento del otro y su consecuente contacto, se genera una acción político-militar contra los otros, a quienes han terminado por degradar tanto la práctica como la teoría vigente y defendida por los colonizadores.

A continuación, se abordará de forma sintética a cada uno de los autores referidos y corresponden a la época del de Renacimiento; se describirán los rasgos más importantes de su vida; se analizarán las obras que resultan más importantes para el tema abordado y se explicarán los aportes hechos a la antropología, en este caso, a la perspectiva política.

“No encuentro nada de bárbaro y de salvaje en esta nación”

Conocido como Montaigne nace en Burdeos, Francia en 1533 y muere en 1592. De origen noble recibió la primera educación en el seno familiar; continuó su formación en Burdeos y estudió derecho en Tolosa (Montes, 2003:109). Fue alcalde de Burdeos. Una de sus obras más importantes es conocida como *Ensayos*, en la cual importan menos los temas que las perspectivas del autor sobre ellos y se manifiesta la libertad de un pensamiento exento de ataduras de libertad y sometido sólo a la discreción de la propia voluntad (Pérez, 2008:137). El libro es el inicio y la esencia de la prominente perfección de ese género. No escribe para producir efectos sino porque sabe expresarse (Uslar, 2005:112-113). Montaigne es el primero en emprender, con sentido moderno, una autoetnografía y en intentar penetrar, con mirada desengañada e inteligente, esa sociedad compleja en que el tocó vivir a luz de su comparación con diversas sociedades que va descubriendo la exploración de nuevos continentes (Weinberg, 2004:302).

En efecto, retrata al ser humano virtuoso (no contaminado por los vicios occidentales) y se le presenta como el hombre nuevo que se halla en proceso de desarrollo semejante al de las antiguas sociedades occidentales (Vásquez, Gómez y Leetoy, 2004:32). Distingue lo salvaje de lo bárbaro, criticando el trato dispensado a los otros, cuyas buenas virtudes naturales se ha bastardeado para acomodarlos al placer del gusto corrompido; pero también puntualiza que entre los europeos hay barbarie, al comparar los modos crueles de comportarse con los demás y su comportamiento hostil sobre pasa todo género de barbarie (San Martín, 1985:24).

En *Ensayos* pone en duda una serie de certezas que se habían recibido por tradición, y crearon un ambiente de escepticismo. La existencia de diversas culturas y civilizaciones, con sus consecuentes diferencias en las instituciones religiosas, políticas y en las costumbres sociales es una de las bases argumentativas de Montaigne para demostrar relatividad última de toda certeza recibida (Fazio, 2007:42).

(...) no encuentro nada de bárbaro y de salvaje en esta nación, según lo que me han contado, sino que cada uno llama barbarie a lo que no es de su costumbre; como también es cierto que no tenemos otra visión de la verdad y de la razón que el ejemplo y las ideas de las opiniones y usos del país en donde hemos nacido. Allí siempre está la perfecta religión, perfecta política, los usos y costumbres perfectas y acabados de todas las cosas, refiere Montaigne (Fazio, 2007:44).

En efecto, una parte importante de este mundo moderno es el humanismo que es el marco de Montaigne, donde encontramos, entre tantas cosas nuevas y revolucionarias, una nueva atención a la alteridad caracterizada por el relativismo, el respeto y la tolerancia (Korsbaek, 2008:2). De hecho, aparecen sus conceptos básicos a saber: 1) el cuestionamiento del etnocentrismo; 2) el axioma de la contingencia de las civilizaciones, por el hecho de ser producto de la actividad humana; y 3) el análisis de las sociedades por medio de la comparación (Laburthe-Tolra y Warner, 1998:19).

El cuestionamiento al etnocentrismo, es una denuncia a los prejuicios académicos de la época; pues los académicos olvidan que en sus respectivos contextos también existen inconvenientes lacerantes y absurdamente se ocupan solamente de las otras sociedades no amenazadas por contradicciones internas y aisladas en el interior de sus fronteras. Sin embargo, las contradicciones implícitas, los conflictos que subyacen y las relaciones con el otro, se consideran orientaciones que resultan fundamentales para la comprensión de lo político, progreso que tiene que ver con enfrentamiento de intereses y competencias.

Él vio aquello que narra

Su primer nombre fue Gómez Suárez de Figueroa. Nació en Cuzco, Perú en 1539 y murió en 1616 en Córdoba, España. Cronista peruano. Se le considera el escritor peruano más insigne de la colonia, supo expresar la dignidad de su herencia inca en su obra cumbre: *Comentarios reales de los Incas*, que llegó a ser vetada por la corona española al ser considerada sediciosa y peligrosa para sus intereses (Arguedas, 2009:183).

Inca sintetizó en su personalidad la doble vertiente que los tiempos traían; fundiendo en su nombre las dos vidas que sustentan su propia existencia; por un lado, junto a su madre y sus familiares recibe la lengua quechua y al mismo tiempo, un considerable depósito de antiguas historias de los indios que contempla desde la perspectiva del protagonista, al que le es narrada la historia de lo que ya no es; por otro lado, recibe la formación que se considera apropiada para un mestizo de su alcurnia. Otra obra importante es *Historia del adelantado Hernando de Soto, gobernador y capitán general del reyno de la Florida, y de otros heroicos caballeros españoles e yndios*. La obra es más conocida como la *Florida del Inca*. El relato se convierte en una especie de piedra de toque, en una salida de valor por arriba, en la que el emplazamiento de las circunstancias personales del autor cobra un seguro valor, se trata de la verdad distinta, de una verdad interior, dicha y dada desde él como protagonista que funge y recoge la voz y la palabra de los conquistados, por un lado, y de los mestizos, orgullo innegable de quien procede de estirpe de conquistador. En la tenaza que es la vida del inca esta suerte de privilegio le da arreos suficientes para enfrentarse a una tarea reservada casi en exclusiva a las plumas de los foráneos, del soldado vencedor que explica sin atender a las peculiaridades intrínsecas del vencido. Él participa de los anhelos y preocupaciones de la soldadesca de Hernando de Soto, y del carácter y psicología del gobernador. También, aunque diluida en la dificultad de asimilarse a unos grupos indígenas del todo diferentes a la civilización a la que él mismo pertenece, pervive en él cierta solidaridad con los conquistados que habrá de matizar (Del Castillo, 2004:107-113).

(...) es un escritor de -frontera-, es decir, como primera definición una manera de pensar desde la diferencia, desde la intersección de culturas que no son ni la cultura hegemónica, ni la cultura -otra- o -subalterna-, sino un lugar en donde todas esas corrientes dialogan. (...) El primer territorio fronterizo en el que se mueve el Inca es precisamente el de la cultura europea de su tiempo... (...) La historia de los Incas que escribe Garcilaso es conceptual... usa un método peculiar 1) hallar, entre todos los manuscritos, el más auténtico, hasta restituir la integral originalidad al texto; 2) traducción y exégesis de los fragmentos oscuros; 3) acudir a las fuentes autorizadas para dar mayor peso a la interpretación y lo aplica a la historia de las Indias en cuanto considera insuficientes sea las tradiciones orales que

las narraciones españolas. Su intento es la restauración de la verdad histórica... (Liano, 2008:20-24).

Garcilaso, hace hincapié en que él vio aquello que narra y se incorpora a aquellos cronistas que insisten en que su historia es verdadera porque los hechos relatados han sido vividos y por tanto, no aparecen ni distorsionados ni falseados (Serna, 2000:50). En las dos obras a las que hemos hecho referencia se pueden destacar temas políticos inevitablemente. Respecto a las cuestiones políticas que nos competen, podemos resaltar el libro séptimo de *Comentarios reales de los Incas* en la que se describen las colonias que hacían los Incas, la crianza de los hijos, las fiestas principales, la descripción de la ciudad de Cuzco, las conquistas de Inca Yupanqui en Perú y Chile, las rebeliones contra los españoles.

Los reyes incas trasplantaban indios de unas provincias a otras, para que habitasen en ellas. Haciendo por causas que les movían –unas en provecho de sus vasallos, otras en beneficio propio-, para asegurar sus reinos de levantamientos y rebeliones. Los incas yendo conquistando, hallaban algunas provincias fértiles y abundantes de suyo, pero mal pobladas y mal cultivadas por falta de moradores. A estas provincias, para que no estuviesen perdidas, llevaban indios de otras de la misma calidad y el temple –frío o caliente- para que no se les hiciese de mal la diferencia del temperamento. Otras veces los trasplantaban cuando multiplicaban mucho, de manera que no cabían en sus provincias. Buscábanles otras semejantes en que viviesen. Sacaban la mitad de la gente de la tal provincia, más o menos, lo que convenía (De la Vega, 2005:415).

El método objetivo

Maquiavelo nació en 1469 en Florencia y falleció en la misma ciudad en 1527. Emergió justo cuando un contexto de equilibrio inestable prevalecía en el ámbito político. Vivió en el Renacimiento y su educación no fue muy diferente respecto a la elite florentina; una formación humanista, donde además de la lectura de los historiadores y los pensadores políticos clásicos tampoco faltaron los libros de Derecho, con lo que recibió una preparación adecuada para convertirse en un burócrata cualificado, en un *uomo pubblico*, según su propia expresión. Fue un ministro diligente. Ha pasado a ser una opinión muy extendida, que él es el

fundador de la Ciencia Política moderna –entendida como un saber del poder separado de la ética, el padre de la Teoría del Estado o un ardiente patriota italiano. Incorporó el término de Estado al lenguaje corriente y su gran mérito fue desvelar y justificar la práctica del gobierno principesco (De Artaza, 2000:8-52).

Maquiavelo, se limitó a escribir lo que veía y sólo se interesa en los resultados inmediatos. No es un teórico ni un absolutista e incluso anticipa ciertos dispositivos de la democracia parlamentaria. Observador, analista e instructor, sus ideas nacen del examen de los acontecimientos políticos en las ciudades italianas y en las naciones emergentes. Las luchas políticas y los diferentes modelos de príncipe que analiza forman parte del libro el Príncipe. Según él, el comportamiento político de los hombres, que en principio son iguales, difieren según aspiren al poder, al orden o la seguridad (Jacomet, 2006:154). El conocimiento de la –cosa- que trata, la política. Es decir, la *práctica* política, es lo novedoso que aporta Maquiavelo, quien rompe con lo que antes que él reinaba sobre los espíritus: una representación imaginaria de la política, una ideología de la política (Althusser, 2004:47). Él multiplicó las observaciones históricas y puede ser considerado como el creador del método comparativo histórico; método objetivo desligado de preocupaciones morales (Cruz, 1994:33).

En efecto, propone el realismo a la eficacia de la política. Con lo cual se convierte en uno de los teóricos más importantes en el estudio de la autonomía de la política; propone el ideal de una renovación política que involucra al hombre no sólo en su individualidad, sino también en su vida asociada; unifica el juicio político con el juicio histórico, logrando la conjunción del realismo con la objetividad histórica. También reconoce las condiciones fundamentales para permitir que las comunidades políticas se renueven escapando de la ruina y la decadencia. Su verdadera grandeza consiste en haber anticipado en el plano histórico la doble tendencia de la política moderna al afirmar, de un lado, la lógica autónoma del poder y, del otro, las formas de la soberanía absoluta típica del Estado moderno (Baca, Bokser-Liwerant, Castañeda, Cisneros y Fernández, 2000:556).

En relación a la comprensión de lo político, nuestro autor fue el primero que escribió sobre la idea de que las sociedades consisten en un conjunto de instituciones relacionadas y que trabajan a favor del sistema en su conjunto (Andrade, 2005:38), en quien se encuentra una imagen del hombre nueva, decididamente antiaristotélico y sorprendentemente moderna. Su concepto de la política tematiza históricamente por vez primera al hombre moderno, desligado, ontológicamente descentrado, asocial y dejado a sí mismo, autocentrado. Se trata aquí del *homo oeconomicus* no-político, insaciable de bienes, poder e influencia al máximo. El hombre de Maquiavelo no es más que un *zoon politikon*, sino un individualista radical cuya desmedida apetencia lo convierte en un riesgo permanente para el orden y que exige para su domesticación de instituciones estatales represivas (Kersting, 2001:70).. La anterior postura, presupone una perspectiva antropológica, una determinada concepción de las fuerzas que impulsan el actuar humano. Incluso puede considerarse como una Antropología política “negativa”, esto es aquello que supone al hombre como “malo” o, en todo caso, lo caracteriza en función de una naturaleza problemática (Tierno, 2007:117).

Del pensamiento medieval al pensamiento moderno

Francis Bacon, político y filósofo inglés (1561-1626) estudio varias ramas de la ciencia, reorganizó el método de estudio científico; usó el método deductivo eliminando toda idea preconcebida del mundo y estudiando al hombre y su medio ambiente mediante la observación directa y fue uno de los primero en defender el uso del método experimental (Lerma, 2006:66). La observación directa, es uno de los pilares fundamentales de la antropología en general, independientemente de sus perspectivas. Es una de las técnicas que le dan sentido a la investigación antropológica, cuando además de la observación directa, se participa activamente con los individuos, en cualquier investigación.

Bacon examinó en su *Novum Organum* los prejuicios que estropeaban la visión “directa y objetiva” de los fenómenos. Padre del empirismo británico, lo fue también de la moderna ciencia experimental. Juntando sus habilidades de político y científico, ideó una sociedad utópica, la Nova Atlantis, en la cual el gobierno

estaría en manos de hombres de ciencia, cuya principal preocupación radicaría en incrementar el conocimiento experimental y la tecnología. La utopía entusiasmó y has enfebreció la fantasía de la época. La ciencia empezó a ser considerada regla de oro de la sociedad y un mito comenzó a erigirse: el del progreso, como motor de la felicidad humana y expresión máxima del espíritu (Espinosa, 2002:266). En efecto, la ciencia ayuda a conocer al mundo, pero no sólo para conocer su orden, sino para cambiarlo. La naturaleza debe ser transformada para mejor servir al hombre (Zea, 1988:251). Así, el objetivo de la ciencia es descubrir el conocimiento de las causas y los movimientos secretos de las cosas, y ampliar los límites del imperio humano para abarcar todas las cosas posibles. El anterior propósito de la ciencia, y su enfoque puso en el mismo plano las nociones de conocimiento científico, poder y progreso (Christie, 2005:45). La ciencia de Bacon, no es una ciencia especulativa; es una ciencia operatoria en la cual las leyes establecidas deberán tener resultados prácticos, una ciencia, en fin, que es a la vez teoría y práctica, pensamiento y técnica, interpretación y aplicación (Xirau, 2000:254).

La inducción, por tanto, es un método científico (aunque ampliamente criticado por los refutacionistas, como Popper⁷). De esta forma, reacciona contra el exceso de causas finales metafísicas y de otros impedimentos teóricos escolásticos. Bacon insistió en la primacía de la inducción, pues sentía que la mayor necesidad de su tiempo era recoger un corpus de hechos fiables. Hasta su tiempo, escribía Bacon, todavía no se ha buscado ni acumulado la cantidad de observación en número, clase y firmeza necesarios y suficientes para informar al entendimiento (Harris, 2008:249).

Por otra parte, Bacon tiene el mérito de no contentarse con dar una serie de ejemplos y consejos generales. Él mismo propone un nuevo método, una nueva lógica que enfrenta a la lógica deductiva de Aristóteles, a la que crítica por ser excesivamente deductiva e inferir conclusiones y generalizaciones en base a insuficientes datos de observación. Se requiere partir de una sólida y amplia base de observación experimental. Su nueva lógica inductiva consta de dos partes; una,

⁷ Popper, K. (1963). *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. New York: Harper Torchbooks.

critica o destructiva; otra, constructiva. La primera consiste en alejar de nuestro espíritu los prejuicios y todas las actividades precipitadas que induzcan el error (Mora, 2007:108).

En relación a la antropología, Bacon define al hombre con una doble naturaleza corporal y espiritual o alma, pero trata de fundar esta doble naturaleza en base a observaciones empíricas, y no en base a especulaciones meta-física. En cuanto al cuerpo, distingue cuatro bienes: salud, belleza, fuerza y placer, a las que corresponden cuatro ciencias: medicina, cosmética, atlética y voluntaria. En cuanto al alma, el hombre posee dos: la racional y la material; la segunda compete a la ciencia experimental. En cuanto a las ciencias para el recto uso de nuestras facultades, Bacon distingue la lógica y la moral; la primera pone las bases de una lógica de inducción. En relación a la moral, ésta observa y describe la voluntad humana (Mora, 2007:109). De hecho, a partir de Bacon, el conocimiento humano es visto, cada vez más, como un -proceso constructivo-, es decir, como el resultado activo de crear o de hacer alguna cosa, en lugar de ser, como se acostumbrar a entenderse en la antigüedad, un simple proceso receptivo, el cual era el resultado pasivo de la sensibilidad, la reflexión o la iluminación (Duch, 2001:295)⁸.

Bacon, contribuye indirectamente a configurar los argumentos metodológicos del estudio de lo político; su postulados, significan el paso del pensamiento medieval al pensamiento moderno; su actitud, fue critica en el sentido positivo, a fin de abrir nuevas perspectivas al conocimiento; antepone, los conocimiento prácticos, de manera que el punto de partida es la realidad percibida y los hechos comprobados; interpretar, se constituye en inherente necesidad de la ciencia, para llegar a una razón no anticipada, sino obtenida a partir de los hechos. La ciencia será descriptiva, el método inductivo y progresivo hasta llegar a las proposiciones más generales (Riezu, 2001:204). Como nos habremos dado cuenta, lo anterior es un aporte fundamental, pues se configura actualmente como una necesidad en la construcción del conocimiento científico, desde la Antropología política. Desde la cual existe una clara preocupación científica y epistemológica que busca identificar, analizar, comprender, describir, explicar e interpretar las

⁸ Traducción propia de la lengua Catalana al Español de México

causas y las consecuencias de los fenómenos políticos que permiten la obtención y acumulación de conocimientos respecto a la cultura política. De hecho, el término *culture*, tiene sus raíces en Bacon, para quien es un concepto de valor; tiene una acepción dinámica y estática a la vez y significaba una forma superior de vida intelectual y estatal (Goberna, 2003:533). Si bien, esto último ha sido superado en varios círculos académicos, todavía pervive la concepción baconiana de *culture* como una actividad exclusiva en relación a la *civilis vita* y entendida en su sentido literal del latín vulgar. Independientemente de la postura que se ostente, la cultura sigue siendo una categoría de análisis, más aún cuando existe una relación cercana entre cultura y política.

El primer antropólogo de la Nueva España

Bernardino de Sahagún, es considerado como el primer antropólogo de la Nueva España (Vicente y Rodríguez, 1986). Nació en 1499 en Sahagún, Tierra de Campos (León, España) y fallece en 1590 en la ciudad de México. Estudió en la Universidad de Salamanca, que estaba en plenitud renacentista y era uno de los principales focos de cultura en Europa occidental. No es posible precisar cuáles fueron las noticias referentes al Nuevo Mundo que más impresionaron al joven Bernardino, no es desde luego vana hipótesis suponer que, así como se vio influido hondamente por el ambiente renacentista de Salamanca, también hubo de vibrar su espíritu al enterarse de las realidades buenas y malas de esas tierras inmensas y de gentes hacía poco desconocidas. Era un hombre que desde un principio se interesaba por comprender las realidades de una cultura distinta (León-Portilla, 1999a:36-59).

(...) Sahagún, a sus veintinueve años, en la flor de la vida, llega a la Nueva España, recién descubierta, y se entusiasma con su cultura y con sus gentes. Aprende rápidamente la lengua Náhuatl y utiliza el resto de sus años en documentarse. Inventa un propio método de trabajo, y lo idea tan cumplidamente que es tan perfecto como el del más exigente antropólogo moderno: en todas las poblaciones donde reside acude a los ancianos más cultos solicitando que le narrasen cuanto recordaban de su cultura anterior a la llegada de los españoles. Lo anotaba todo o lo hacía anotar en la lengua de los mismos ancianos para que mejor se guardase. Confrontaba luego sus

noticias con otros informantes y así por varias veces y en lugares diferentes. Corregía. Suprimía, añadía. El resultado fue una obra cumbre, verdadera enciclopedia del pueblo mexicano: *Historia General de las Cosas de la Nueva España* (Vicente y Rodríguez, 1986:9).

Bernardino de Sahagún, fue el historiador que con sus líneas nos transmitió una lectura más humana de la Nueva España y como etnólogo nos introdujo en profundidad por senderos nuevos y minuciosamente nítidos, llenos de conocimiento respecto a las cosas y las mentes de los hombres y mujeres del México antiguo. Su trabajo no fue de cortas miras; por lo contrario, el proceso de investigación de la cultura indígena atraviesa cuatro décadas. A caso lo más trascendental es que su quehacer antropológico se esmero en que los indios mismos escribieran la historia de su propia cultura y, allegando todos los materiales posibles para la refundición que él iba a hacer en castellano, le dio ocasión de guardar el tesoro de su propia lengua y pensamiento (Martínez, 1981:XV).

(...) Por el método que diseñó para investigar, y por el gran caudal de testimonios que allegó sobre la cultura de los pueblos nahuas, Bernardino de Sahagún ha sido reconocido como pionero de la antropología. En esto se encuentra el meollo de su gran legado. Tal vez no exista otro caso en la historia de la antropología en el que pueda seguirse, paso a paso, un proceso semejante de investigación, largo y complejo a la vez, como el realizado por Bernardino y del cual fue dando cuenta él mismo. Las numerosas anotaciones que añadió a "sus escrituras" con testimonios en náhuatl, dan buena cuenta de ello. En lo que toca a lo que llamaré su mensaje y lección perdurable, en sólo un aspecto me fijaré. Se centra éste en su aportación referida al conocimiento y admiración del Otro. Sahagún, que inició sus pesquisas para identificar y luego erradicar idolatrías, quedó a la postre en alto grado atraído por la cultura misma a la que así se había acercado. Para comprender al Otro, radicalmente distinto, estudió a fondo su lengua y se adaptó plenamente a su manera de comunicarse. Contempló y estudió sus libros de pinturas y caracteres glíficos e inquirió su significación escuchando atentamente la palabra de los viejos y los sabios. Y, aunque llevaba consigo cuestionarios que había preparado meticulosamente, siempre que fue conveniente los hizo a un lado y optó por escuchar y anotar lo que libremente le comunicaron los ancianos y principales... Pionero de la antropología fue él quien, con entrega plena, se

propuso comprender, hasta llegar a admirar, a los Otros, gentes de lengua y cultura radicalmente distintas (León-Portilla, 1999b:26-30).

Los aportes fundamentales de Sahagún al pensamiento antropológico son la utilización, en el estudio de la cultura azteca, de los métodos y técnicas de lo que en el siglo XIX se llamará ciencia etnográfica: la descripción del contacto hispano-indígena, y su contribución a la antropología de la religión. En la antropología latinoamericana Sahagún inventó una metodología de trabajo, aunque desgraciadamente no hizo escuela. Sin embargo, puede ser considerado como el primer etnógrafo científico; es indudable que el franciscano estudia todos los aspectos de la cultura: el hábitat, el ciclo vital, la organización política, la organización social, el sistema científico. En cuanto a las técnicas de investigación, estas son múltiples y precisas; 1) un esquema previo de lo que va a investigar; 2) un prolongado trabajo de campo; 3) un grupo de informantes claves en cada uno de los lugares; 4) un equipo de auxiliares de investigación; 5) material pictográfico para reconstruir la cotidianidad; 6) confrontación de la información recibida con nuevos informantes (Marzal, 1993:70-76).

En efecto, por la naturaleza de su objeto de estudio, las ciencias sociales en general, y la antropología no es excepción, están inevitablemente ligadas a la política; como es el caso de la antropología mexicana, que se encuentra relacionada desde sus orígenes con problemas de política; con una crítica ardua que se constituye en un imperativo de ser antropólogo en México y que se configura como una condición existencial ineludible (Suárez, 1995:258-260)

Una notable labor de antropólogo y etnólogo

Bartolomé de las Casas, nació en Triana en 1484 y falleció en Madrid en 1566. Fue el primer sacerdote ordenado en América. Vivió en Cuba, lugar donde obtuvo amplias riquezas en virtud de los requerimientos y encomiendas. En 1514 regresó a España y renunció a todas sus propiedades. Afectado por su experiencia americana, pretendió imponer un nuevo modelo de evangelización y se convirtió en un ferviente defensor de los derechos de los indios, falleció en Madrid en 1566.

Fue batallador, insoportable, tozudo, polemista hasta su muerte. Denunció sin miramientos las crueldades de los conquistadores españoles y logró detener por un tiempo el sistema de encomiendas (Jacomet, 2006:151).

Bartolomé de las Casas destaca por sus múltiples obras, por su investigación teórica, conocimiento empírico antropológico y por sus experimentos sociales en el Nuevo Mundo. La mejor muestra del talento antropológico es su extensa *Apologética historia*. En la que describe las costumbres, historia y cultura de los indios para demostrar que tenían facultades racionales. Lo que alentó los estudios antropológicos fueron candentes problemas que se suscitaron en torno a la clase hombres que eran los indios; de los cuales, argumentaba la igualdad de derechos. Las diferencias acaso serían accidentales que no diluyen lo esencial. Son diferencias culturales que no menoscaban la unidad e igualdad de la naturaleza humana. Tal diferenciación responde a las diversas modalidades de adaptación al medio ambiente, idea que ha sido muy ponderada por la antropología actual (Beuchot, 1994:29-36).

(...) en la *Apologética Historia Sumaria* encontramos una notable labor de antropólogo y etnólogo: las Casas vio que era necesaria toda esa descripción minuciosa para mostrar que los indios poseían un cierto nivel de estructuras sociales y políticas, lo cual los capacitaba para ser civilizados y cristianizados, no pudiéndoseles aplicar el calificativo de siervos a natura y de aquí que poseemos ahora el ingente caudal de antropología y etnología americanas que supone la obra antedicha, refiere R. Queraltó Moreno (Beuchot, 1994:37).

En todas sus obras, pero particularmente en *Historia de las Indias*, *Apologética Historia Sumaria* y *Brevissima Relación de la destrucción de las Indias*, Bartolomé de las Casas hace antropología filosófica o teórica y antropología empírica o científica. Si bien la palabra antropología no se configuraba todavía; sus escritos son verdaderos tratados antropológicos. La primera obra a la que se hace alusión al principio del párrafo, es un relato histórico basado en experiencias personales y testimonios documentales y de viva voz acerca de las décadas cruciales que siguieron al desembarco de Colón en el Nuevo Mundo. La segunda obra, constituye un gran tratado de antropología cultural comparada. El tercero, es

un relato histórico, en el sentido de que describe los acontecimientos ocurridos, que condujeron a la destrucción de todo un sistema religioso, social, cultural y político de las Indias (León-Portilla, 2004:32-45). La fuerza de sus descripciones estriba en los detalles y en la adjetivación. Lo mismo cuando se propone alabar que denigrar al máximo; insiste hasta la saciedad en lo que le interesa dejar en claro (Borges, 1990:290). En efecto, las obras de Sahagún, se han constituido en el legado de su tradición; la defensa de los indígenas (Arispe, 1993:16).

En relación a la libertad y la autoridad democrática o popular que compete a la Antropología política. Bartolomé de las Casas argumentaba que todo jefe espiritual o temporal de cualquier multitud de hombres libres está obligado a ordenar su régimen al fin de la multitud y gobernarla en cuanto a ella misma. Las Casas ve a la autoridad como una mera parte de la sociedad; que no tiene otro origen que la elección por parte del pueblo. Se da al gobernante la autoridad suficiente para que ejerza sus funciones, pero nunca rebasará a la del pueblo, sino que quedará supeditada. Por eso, toda la estructuración legislativa y jurídica tiene también como origen y meta al pueblo mismo (Beuchot, 1994:48-49).

La observación sistemática

Hasta las presentes líneas, hemos abordado diversos autores que de una u otra forma fueron robusteciendo el tronco de la antropología en general y la Antropología política en particular. Unos, aportan conceptos y análisis teóricos. Otros, contribuyen con sus descripciones a generar obras imprescindibles, que se constituyen en bases sólidas para la teorización político-antropológica. En definitiva, todos los autores recibieron de forma directa o indirecta el ímpetu renacentista; su forma de pensar lo refleja; sus descripciones muestran un giro antropocéntrico; sus reflexiones continúan conformando paulatinamente la Antropología política.

A partir de ahora nos centramos en autores que prevalecieron durante la época de la ilustración. Los cuales, también aportan de forma sustancial, más elementos antropológicos, para seguir configurado la perspectiva política. Sin

embargo, tan sólo nos centraremos en dos figuras francesas: Montesquieu y Rousseau. Ambos comienzan a darle, sin lugar a dudas, el estatus de ciencia a la antropología en particular. A diferencia del Renacimiento, donde se construye una mirada estrictamente antropocéntrica. En la época de la Ilustración se modifica levemente la perspectiva; se centra en la *alteridad*. Es decir, se mira con la mirada del otro; se revela ante sí mismo en su extrañeza mediante la mirada distante, que hace visible su propio particularismo (Laburthe-Tolra y Warnier, 1998:23).

Así lo confirmarán los dos grandes exponentes a los que haremos referencia más adelante. Rousseau, se constituye como la revolución, como el principio de la comprensión de la cultura; Montesquieu, piensa en el sentido de que el comportamiento se tiene que explicar no sólo por las ideas argumenta Pitt Rivers, en una entrevista hallada en *Las palabras y las culturas. Catorce diálogos humanísticos en clave antropológica* y realizada por González Alcantud (2007:131). En efecto, es importante recordar que la Ilustración francesa tiene un amplio contenido político y se fundamenta en el derecho que tienen todos los hombres a la vida, en la libertad, en la igualdad y contra el absolutismo monárquico. La Ilustración, es pues una postura crítica que simboliza también, la culminación del racionalismo renacentista y el alumbramiento de novedosas concepciones de naturaleza y del ser humano; así se encaminó a la construcción de una ciencia del hombre y de la sociedad (Barona, 2003:79).

Montesquieu, nace en 1689 cerca de Burdeos. Su formación no se limita únicamente al ámbito propiamente jurídico, sino que como buen ilustrado, su interés por la ciencia en general, se refleja en varios campos y por los viajes por la mayor parte de Europa, que caracterizaba la época (Vega, 2006:429). Es un pensador que proyecta su curiosidad intelectual en una triple dimensión: la política, el derecho y la ciencia natural (Santaella, 1992). Si bien se le reconoce como escritor y jurista, conocido universalmente por sus *Cartas Persas* y *El espíritu de las leyes*, que figura entre las tres obras principales de la teoría política. En ella el autor analiza las tres principales formas de gobierno (república, monarquía y despotismo) y establece las relaciones entre las áreas geográficas y climáticas y las circunstancias generales y las formas de gobierno que se producen. Sostiene

también que debe darse una separación y un equilibrio entre los tres distintos poderes (Ejecutivo, Legislativo y Judicial), con el fin de garantizar los derechos y las libertades individuales (Anda, 2004:197).

Formula la división de poderes como una garantía para la libertad de los ciudadanos, pues únicamente si el poder del Estado se le equilibra de modo que no pueda abusarse de él, quedará garantizada la libertad de las personas. Para lo cual es necesario que el poder controle al poder (Gómez, 1992:211). Es pues, una postura firme contra el absolutismo. De ésta forma se intenta compaginar las leyes con la libertad y reconvertir la práctica política, planteándola no como una finalidad en la vida, sino como un medio de protección mutua de los individuos a través de posibilidades y de límites dispuestos por los órganos cívicos. Vincula el vigor de los principios a la solidez de las estructuras y eso le hace confesar una y otra vez que, cuando los principios se corrompen, las leyes se vuelven nocivas (Larrañeta, 1999:63-64).

El *espíritu de las leyes*, constituye la obra cumbre, en la que empeñó más de veinte años de su vida. Metodológicamente, una de las características consiste en el objeto de estudio; no se trata de enseñar leyes, sino de la manera de enseñarlas. En definitiva, intenta mediante el estudio de civilizaciones pasadas y presentes, extraer el espíritu de cada una de las civilizaciones estudiadas y de sus claves legislativas (Vega, 2006:430-431). Se trata del primer intento serio por levantar un inventario de la diversidad de las sociedades humanas, con miras a clasificarlas y compararlas, con miras a estudiar en el seno de la sociedad el funcionamiento solidario de las instituciones, refiere D. F. Pocock, citado en Balandier (1976:12). Al citarlo, él redondea el comentario argumentando que ésta aportación prepara el advenimiento de la sociología y la Antropología política; asimismo, refiere que según la fórmula de Althusser, Montesquieu provoca una revolución en el método porque arranca de los hechos: las leyes, las costumbres y los diversos usos de los pueblos de la tierra (p.13). Así se generan sus dos grandes aportaciones; una, la clasificación de las estructuras políticas; dos, su sociología histórico-política comparada, destacando que la ley, la religión, los usos y costumbres influyen en el comportamiento humano y en la forma de organizarse (Fernández, 2005:246).

Con respecto a la metodología de Montesquieu, Diez del Corral (en Santaella. 1995:106) afirma que –las leyes tienen que adecuarse a las exigencias internas de cada una de las formas de gobierno, que no son puros agregados, sino “tipos ideales” históricos. Lo anterior, es una clasificación jurídica de las formas de gobierno y de las funciones del estado: así el estudio del Estado y del gobierno estaba fundamentalmente orientado hacia los análisis jurídicos. La clasificación no es producto de la casualidad, sino de la observación sistemática. Sobre una base geográfica busca obtener una visión coherente y coordinada de lo real basado en la inducción y no en el razonamiento deductivo. A las comparaciones en el tiempo añade las comparaciones en el espacio. Su definición de leyes –relaciones necesarias que surgen de la naturaleza de las cosas-, es una definición sociológica. Trata de descubrir, pues, las leyes que rigen los fenómenos políticos (Cruz, 1994:35-39).

En efecto, Montesquieu no sólo alude a la necesidad de considerar a los fenómenos y hechos sociales dentro de un contexto específico que les dé sentido, sino que está reconociendo el hecho diferencial de las distintas comunidades; no se trata de ir en contra de las costumbres, sino de adecuarse al espíritu de la comunidad o nación (Sabucedo, D’Adamo y García Beudon, 1997:17). Se trata de comprender la cultura como una unidad, a través de la comparación de sus variedades; conducir una comprensión crítica más profunda de la cultura circundante relacionándola con las civilizaciones exóticas (Malinowsky, 2003:281). Se trata, por tanto, de examinar las creencias de los pueblos o simplemente como fenómenos sociales y empeñándose en determinar solamente cual es la función social (Evans-Pritchard, 2006:30). Todo lo anterior, se sustenta en un concepto de naturaleza humana, decisivo en la argumentación política (Pereda, 1994:114) que comenzará a gestarse en la Ilustración, pero que pervive en la actualidad y que de una u otra forma ha sido retomada por la Antropología política.

El hombre es bueno por naturaleza

Rousseau nació en Suiza en 1712 y fallece en Francia en 1778. Se le reconoce su contribución a la filosofía política, a través de sus obras cumbres: El contrato social; en ella defiende una soberanía del cuerpo entero de la ciudadanía sobre sí mismo, cuya intención legislativa es expresada a través de una voluntad general, que se supone ser aplicable a todos por igual pues de todo proviene por igual. Varias tesis se destacan en sus obras; muchas han calado hondo y han motivado movimientos sociales intensos, como la revolución francesa. Podemos destacar dentro de ellas las siguientes; 1) el hombre ha nacido libre y en todas partes se encuentra encadenado; 2) el hombre es bueno por naturaleza, pero ha sido corrompido y depravado por la sociedad (Hondereich, 2001:924).

Ambas tesis han sido el germen de una intensa reflexión político-filosófica a lo largo de los años, y que se ha mantenido vigente traspasando los siglos. Sus escritos no han pasado desapercibidos en América Latina en general y en México, en particular; fueron el motor del movimiento de independencia. Pero bien, volvamos a las tesis, éstas permiten descubrir lo esencial de la naturaleza humana; es un concepto que le sirve para formular las bases de su antropología, y por tanto, queda desligado de su relación con el derecho natural y político como fundamento de los mismo (López, 1989:88).

Lévi-Strauss refiere que Rousseau no era solamente un observador agudo de la vida campesina, un apasionado lector de libros de viaje, un sagaz analizador de las costumbres y creencias exóticas, sino un hombre con animo de construir el conocimiento. Era un hombre sin miedo a la contradicción y se puede afirmar que un siglo antes de que apareciera, él había concebido, decidido y anunciado esta mera etnología que todavía no existía, pero antes que nada es conocido por haber forjado el concepto de “el noble salvaje”, un concepto de obvia relevancia antropológica (Korsbaek, 2008:5). Distingue el estudio del hombre del estudio de los hombres; para estudiar al primero, hay que aprender a mirar a lo lejos; para estudiar a los segundos, es necesario mirar cerca de uno mismo. Así, propone un enfoque histórico, como estudio concreto de los hombres, de un estudio

antropológico que se interesa por los hombres; de ésta forma se constituye el estudio a través de las diferencias y de las semejanzas. Y esas “diferencias” no encontraban en Europa, pues como él mismo Rousseau, argumenta, citado por San Martín (1985:32) –estoy convencido que nuestros conocimientos de los hombres no van más allá de los europeos, pues bajo el pomposo título *Estudios del hombre*, no suele estudiarse otros seres sino los del propio país. Es así como la perspectiva antropológica de la que parte, se constituye realmente en la base de su teoría política. Comienza, pues a fundamentarse teóricamente, el marco de referencia, con el que se postula la necesidad de no mirar cerca y de observar lejos, lo más remoto que se pueda; dirigir nuestra atención hacia otras latitudes Hay que dejar, pues, de mirarse el ombligo.

En efecto, el estudio de la diferencia y la semejanza de Rousseau, lo ha retomado la Antropología. Ésta procurar describir los diferentes sistemas políticos, más allá de la democracia y trascendiendo el Estado. Aunque esto es reciente, no por ello se descarta su ímpetu. Se ha de buscar desde ésta perspectiva no sólo el conocimiento de los sistemas *per se*, sino el conocimiento, en un sentido amplio, del hombre y la mujer; sólo así, se podrá entender y comprender que lo político y la política, de ninguna forma se encuentra encerrada en las instituciones; de ninguna forma la Antropología, es un estudio de los otros; es el estudio del hombre y de la mujer en su diversidad. La Antropología tiene que construir una reflexión prolongada, por el simple hecho que el ser humano constituye el único fundamento de la sociedad política legítima. Ello hace totalmente necesario que, en una concepción global de lo político y la política, se expongan aquellos elementos básicos de su concepción del hombre que apuntan hacia la constitución del Estado (López, 1989:22).

Por último, diremos que Rousseau, no ha sido bien estimado por la Antropología política; no se trata de reducir *El contrato social*, refiere Balandier (1976:13), a un contrato hipotético gracias al cual el género humano sale del estado primitivo y cambia su manera de ser. Él contempla científicamente los usos de los pueblos –salvajes- e intuye sus dimensiones históricas y culturales; admite que el estudio comparativo de las sociedades permite comprender mejor a cada

una de las mismas. Así que el auténtico fundador intelectual de las ciencias del hombre recae ineludiblemente en Rousseau, refiere González Alcantud (1998b:98). Rousseau, también se convierte en un pilar de la Antropología política; considera que la ciencia de lo político supone una antropología, definiendo la naturaleza del hombre, se podrá entender el estado presente del hombre y determinar, sobre esta base, la institución política que mejor corresponde a su naturaleza (Gómez-Muller, 2003:91).

El explorador del pacífico

La verdad desnuda, la observación veraz; el triunfo de los hechos brutos sobre la retórica, las palabras y el truco de las metáforas; en el ámbito de los viajes quizás nadie como James Cook. Su primer viaje alrededor del mundo, nos devuelve a la *Terra Australis*, que era una obsesión de Cook, es un momento estelar en la historia de las navegaciones y los descubrimientos geográficos. Marca un hito en cuanto a preparación, desarrollo y resultados en numerosas áreas del saber. Gracias al primer viaje, se reveló la configuración de más constas en el Pacífico Sur que en todos los siglos anteriores. En última instancia, su trascendencia reside en que hizo salir a flote para el conocimiento occidental la última masa continental del planeta, Australia. El descubrimiento, de la sociedad tahitiana, cuyo orden de valores y costumbres sexuales revolucionaron los salones y las tertulias de la Europa ilustrada. Así Cook se convirtió en el viajero científico por excelencia (Pimentel, 2003:98-104).

Nació en Yorkshire, Inglaterra en 1728, falleció en Hawai en 1779. Fue reconocido como el primer marino de Inglaterra, estuvo al frente de una expedición que partió hacia Tahití, por el pacífico sur; primero llevó a cabo observaciones astronómicas. Habiendo completado ésta tarea, partió en un viaje de exploración con estos pequeños conocimientos acerca del mar. Así lo hizo en su primer, segundo y tercer viaje; sus propósitos fueron conseguir información auténtica acerca del continente que se suponía existía en el pacífico sur (Karr,

1970:126-128)⁹. Así redescubrió Australia, Nueva Zelanda, Tasmania, estuvo en Hawai y en el Cabo, e hizo interesantes estudios científicos y antropológicos (Comellas, 2001:28).

James Cook, en su afán de explorador llegaría al Antártico y el océano Ártico; su aportación a la cartografía fue notable, aunque no menos importantes son los estudios que dejó acerca de la profundidad de los océanos, salinidad de las aguas o composiciones de los fondos marinos, junto con los escritos sobre la vida, la costumbre y el estado políticos de los nativos (Sotos, 1982:24). Las observaciones recogidas por Cook y sus compañeros sobrepujan a todo cuanto acerca de los nativos se había escrito hasta entonces y sólo han sido superadas en el siglo pasado, cuando los nativos fueron estudiados por viajeros de notable sagacidad que tuvieron que vivir entre ellos (Barros, 2000:93-94).

Una experiencia cercana a los cánones de la antropología

Mungo Park nació en Escocia en 1771 era médico, pero no ejerció ni mostró intereses por su profesión ni supo valer de ella durante sus viajes; sus ambiciones eran otras, los viajes y las exploraciones; carecía de la preparación adecuada en relación a la geografía, la antropología y la historia.

La Asociación contrató, pues, a Mungo Park, que llegó al río Gambia el 21 de junio de 1795. El 2 de diciembre, después de adaptarse durante un tiempo al clima y costumbres del continente, comenzó su viaje hacia el interior. Eligió la ruta que cruzaba la cuenca alta del Senegal y que atravesaba la región semidesértica de Kaarta. Después de superar todo tipo de dificultades, peligros y traiciones, alcanzó el tan ansiado Níger en Segu, y se convirtió en el primer europeo en llegar a dicho río. Siguió su curso aguas abajo durante 80 millas hasta Silla, donde se vio obligado a dar la vuelta por falta de recursos para continuar. Pero antes, recogió tanta información como le fue posible sobre el curso del Níger y los distintos reinos que atraviesa, aunque los descubrimientos efectuados posteriormente demostrasen que los indígenas no siempre habían sido sinceros con Park, ya fuese por ignorancia o por desconfianza. (...) Murió a los 35 años, Mungo Park, hombre que aunaba un entusiasmo innato con una gran paciencia

⁹ Traducción propia, del inglés al castellano.

ante las penalidades, una audacia imperturbable, y una perseverancia inflexible. Todas ellas, cualidades que se perciben en su relato y que tan necesarias resultaban en un viajero y descubridor de finales del siglo XVIII, refiere Susana Carral, traductora del libro de Mungo Park (2008:13-15).

Mungo Park, nos dejó un relato que es importante rescatar *Viajes a las regiones interiores de África*. Explorador que parte incontables veces a África; fue un hombre arrastrado desde el interés por los pueblos a la idolatría por tierras y ríos –le hizo un daño irreparable que le llevó a la muerte, su convicción de superioridad, de omnipotencia civilizada-; no tenía la formación necesaria para apreciar, distinguir o interesarse por las culturas de los pueblos por donde pasaba (García, 1999:84-85). Sin embargo, lo argumentado por García, difiere, si se coteja directamente lo que él mismo explorador redactó acerca de sus viajes. En el prólogo a su mismo libro *Viajes a las regiones interiores de África* nos comparte:

Este diario, redactado a partir de las anotaciones originales realizadas en su debido momento y conservadas con gran dificultad, se ofrece ahora al público siguiendo las directrices de mis nobles y honorables patronos, los miembros de la Asociación Africana. Lamento que sea tan poco proporcional al patrocinio que he recibido. Como texto, lo que lo hace digno de recomendación es su sinceridad. Se trata de un relato directo y sin alterar, sin pretensiones de ningún tipo, a no ser su reivindicación de hacer mayor, hasta cierto punto, el círculo de la geografía africana. Con este motivo ofrecí mis servicios a la Asociación, que los aceptó; y creo que no me he esforzado en vano. Sin embargo, mi trabajo debe hablar por sí solo; y no habría considerado necesario hacer ninguna observación preliminar de no haberme sentido obligado, tanto por gratitud como por justicia, a ofrecer las que a continuación expongo (...) Yo deseaba fervientemente investigar las producciones de un país tan poco conocido y familiarizarme, por medio de la experiencia, con los modos de vida y el carácter de los nativos. Sabía que era capaz de superar la fatiga; y confiaba en que mi juventud y mi fuerte constitución me protegiesen de los efectos del clima. El salario que el comité me asignó era suficientemente elevado y no redacté cláusula alguna relativa a una futura recompensa. En el caso de que falleciese durante mi periplo, consentía en que mis esperanzas y expectativas muriesen conmigo; y si lograba que mis compatriotas se familiarizasen con la geografía de África y conseguía abrir a su ambición y laboriosidad nuevas fuentes de riqueza y nuevos canales comerciales, sabía que estaba en manos de hombres de honor, que no dudarían en otorgarme la remuneración que, según ellos, pudieran merecer mis venturosos servicios. El comité de la Asociación,

después de hacer las indagaciones que consideró necesarias, se declaró satisfecho con mis aptitudes; y con esa generosidad que distinguió su conducta en todo momento, me proporcionó tanto apoyo como en sus manos estaba concederme, o que yo pudiese solicitar según las reglas del decoro (Mungo Park, 2008:8-44).

El diario es muy sencillo al leerlo, no tiene complicaciones y es sorprendente su lucidez; transmite emoción y una latente inquietud por explorar; se refleja una sinceridad que pocas veces se observa en exploradores. Esto contradice fuertemente lo que otros escritores comentan; que Mungo Park era una persona que se vanagloriaba de su superioridad europea. La importancia de Mungo, reside en que para la sociedad europea, África, no era bien conocida; en él recaen los primeros conocimientos que después facilitaron grandemente la colonización de África. Lo que los colonizadores, hicieron después, es otro tema que por ahora no abordaremos. Sus aportes, intensos en cuanto al conocimiento humano, reflejan, pese a sus carencias formativas, una experiencia cercana a los cánones de la antropología académica. Si bien la proyección de sus sentimientos se una red de simpatías y antipatías difícilmente reconciliables (González, 1998a:7).

Mungo Park y tanto otros, son el resultado del espíritu de exploración ilustrado. Conservan –la creencia en la universalidad de la naturaleza humana, concebida como la expresión, en el plano geográfico e histórico, de la universalidad de la razón, no deja por ello de interesarse en todas las determinaciones concretas que pueden diferenciarlas según las épocas y según los pueblos (González, 1987). De hecho, son abrumadoras las evidencias en relación a que existe el sentimiento natural que prevalece en los seres humanos ante lo diferente, ante lo nuevo; la curiosidad se hace patente.

La situación de la clase obrera

Friedrich Engels nació en Prusia en 1820 y falleció en Inglaterra en 1895. Su imagen es inherente a Marx y al revés. Filósofo y revolucionario, pensador y economista político alemán, fundador junto con Marx, del socialismo científico o comunismo. Sus contribuciones a la exposición teórica del comunismo incluyen los

siguientes trabajos: *las subversión de las ciencia por Eugen Dühring*, obra de la cual se publicaron separadamente varios capítulos bajo el título *Del socialismo utópico al socialismo científico*, que se convirtieron en una de las exposiciones básicas más conocidas del socialismo; y *El origen de las familia, la propiedad privada y el Estado*. Engels hizo la que se considera su principal contribución al marxismo al publicar, póstumamente, a partir de notas y borradores, los volúmenes, segundo y tercero de la principal obra de Marx, *El capital* (Anda, 2004:207-208).

Los aportes teóricos y prácticos de Engels al cooperativismo agrario, son importantes; retoma la conducción ideológica y política del socialismo marxista. Su espíritu fue menos dogmático que el de Marx; más abierto y conciliador. Argumenta la reivindicación para los pequeños campesinos, a través de la creación de cooperativas para la compra de insumos y para la venta de sus productos. Así lo argumenta en *El problema campesino en Francia y Alemania* (Arango, 2005:99). Quizás, uno de los libros que competen a la Antropología política es *La situación de la clase obrera*, la cual es considerada como la primera gran etnografía urbana de la clase obrera industrial. Gracias a ella podemos conocer las condiciones laborales de los obreros británicos. En su narrativa aparece una sociedad segregada socialmente; se deja constancia del conflicto étnico latente al interior de la clase obrera y del racismo hacia los obreros migrantes (Nieto, 2005:96-97).

Engels, juntamente con Marx, dieron un paso delante de la mayor trascendencia. Muchos de sus predecesores y de sus contemporáneos estaban convencidos de que el campo de los fenómenos socioculturales estaba regido por leyes naturales. Sin embargo, ambos fueron los primeros en demostrar cómo el problema de la conciencia y la experiencia subjetiva de la importancia que las ideas tienen para la conducta podía conciliarse con la causación según el modelo fisicalista. De ésta forma distinguieron tres segmentos socioculturales; uno, la base económica; dos, los dispositivos políticos y legales que en términos modernos llamaríamos estructura social u organización social; tres, la conciencia social o ideología (Harris, 2008:201-202). La preeminencia de los factores culturales sobre los biológicos de raza y una primera formulación sistemática y funcionalista de la

cultura, son los principales aporte teóricos que la antropología debe tanto a Marx como a Engels (Espina, 1996:85).

Así, el recorrido por la obra etnológica de Engels, descubre varios hechos significativos. Se interesa por las sociedades precapitalistas y reflexiona sobre sus condiciones de vida, su naturaleza, configuración y dinamismo. Sus alusiones no son algo improvisado, sino el fruto directo de la lectura de historiadores y antropólogos, como Maurer, Bachofen, Kovalevsky y Morgan (Izquieta, 1990:19). Entre otros que con toda seguridad debieron haber servido de base para sus postulados sociopolíticos y que seguramente les abrió el panorama del diversos y variado desarrollo de las civilizaciones. Al mismo tiempo, la antropología social retoma el análisis marxista que se generaliza para la explicación de la realidad; así, la antropología continúa afianzándose aún más como ciencia científica y se instituye como disciplina autónoma (p. 21). En tal sentido, la orientación política de Engels, ha sido crucial para la antropología sociocultural en general y para la Antropología política en particular.

El Darwin de las ciencias sociales

Ningún otro ser humano en la historia universal podría jactarse de haber partido al globo en dos pedazos, y son muchos los genios y las purezas y las voluntades que han codiciado esa monumentalidad; es una cuantiosa historia de sorpresas, por eso ha sido el más influyente de los pensadores y el menos original (Uslar, 2005:111). Hablamos en efecto, de Marx, filósofo alemán, creador junto con Engels del socialismo científico y uno de los pensadores cruciales de la historia contemporánea.

Marx nació en Tréveris en 1818 y falleció en Londres, Inglaterra en 1883. Fue ateo desde su infancia. Hecho que marcará profundamente su concepción del hombre y su fortaleza teórica. Su empeño por unir la teoría con la práctica revolucionaria, es importante; para él, la filosofía, desde el momento que permaneces ajena a la vida se convierte, a pesar de su ateísmo, en una alienación, semejante a la alienación religiosa (Dognin, 1975:11-16).

Las proposiciones centrales del *Manifiesto comunista*, aportadas por Marx, constituyen la concepción del materialismo histórico, concepción formulada más adelante en la *Crítica de la economía política*. Según se explica en esta tesis, el sistema económico dominante en cada época histórica, por el cual se satisfacen las necesidades vitales de los individuos, determina la estructura social y la superestructura política e intelectual de cada periodo. De este modo, la historia de la sociedad es la historia de las luchas entre los explotadores y explotados, es decir, entre la clase gobernantes y las clases sociales oprimidas (Anda, 2004:208-211). En la primera obra referida, argumentan que la historia de toda sociedad que ha existido es la historia de la lucha de clases. Así que las sociedades con sistemas simples de organización quedarían aparentemente al margen (no es cierto, pues con el descubrimiento de las *Formen*, escritos no publicados, se pudo apreciar el interés de Marx por este tipo de sociedades). Es evidente que toda sociedad y cultura resultan indispensables para una ciencia de la cultura (Harris, 2008:199). En la segunda obra que nos compete, Marx resume su estrategia para llegar a una explicación de la evolución cultural, en lo que sin duda es en las ciencias sociales el equivalente más próximo al principio darwinista:

(...) La suma total de las relaciones de producción constituyen la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se elevan las superestructuras legal y política y a la que corresponden formas definidas de conciencia social. El modo de producción en la vida material determina el carácter general de los procesos sociales, políticos y espirituales. No es la conciencia de los hombres la que determina su existencia social, sino al contrario, su existencia social determina su conciencia (p. 200).

A partir del anterior principio, la cercanía entre la Antropología política y el marxismo es inevitable. El activismo político de Marx es crucial, aunque se le arguyen la carencia de datos etnográficos. Pero como siempre sucede, sus críticos, pasan por alto, una premisa que parece bizantina, pero que no lo es tanto, -no existe análisis objetivo, total, absoluto. Aunque el principio de Marx es duro, fuerte, contundente y dolorosa para ciertas estructuras mentales. No significa de ninguna forma que sea dogma de fe, aunque es justo reconocer que se acerca a ello. Sin embargo, si cimienta una forma sólida, una visión que la Antropología política no puede evadir. Es decir, *la existencia social determina la conciencia del ser humano*. A

partir de este principio, la reflexión antropológica de la política, tiene una postura acaso no ajena al sentir humano y dura con las clases pudientes.

La proximidad entre Marx y Engels con la antropología se vio truncada por sus respectivas muertes; los seguidores del marxismo y la antropología marcaron distancia mutua. Los primeros olvidaron el interés de sus fundadores por las sociedades precapitalistas y los últimos excluyeron el método de análisis sobre las sociedades “primitivas” y marginaron sus orientaciones teóricas (Izquieta, 1990:9). No ha sido sino en décadas recientes en que se ha mostrado interés por desempolvar las aportaciones de Marx a la antropología social y su vertiente política, no han desentonado. Quizá los líderes en ésta línea puedan ser lo mismo Meillassoux que Godelier, incluso Marvin Harris. Lo anteriores autores de forma directa o indirecta reivindican con justeza al marxismo, afirmándola como la teoría política y social más influyente de los últimos dos siglos, sin la cual resulta imposible dibujar el cuadro de las ciencias sociales (Lisón, 2007:194). En el mismo sentido, quizás la aportación decisiva a la ciencia política es la de haber proporcionado una nueva explicación general de los fenómenos del poder, de haber elaborado una nueva “cosmogonía”; en el sentido de que orienta las investigaciones políticas hacia el análisis científico de los hechos sociales (Cruz, 1994:39).

Considero que los autores hasta aquí descritos, constituyen una base fundamental para el estudio de lo político en general y para la antropología en particular. Si bien sus aportes son involuntarios, cuando el futuro se hizo actualidad, sus obras se convirtieron en pilares de la antropología en su vertiente política; mientras unos eran básicamente concedores de tierras alejadas, viajeros con un espíritu de trotamundos inquebrantable, exploradores de culturas remotas; otros, absorbían los escritos y sin proponérselo comenzaron a realizar análisis teóricos. Ambas vertientes fueron entrelazando una red de práctica y teoría que fue constituyéndose lentamente en una ciencia cuyos aportes son invaluable.

Montesquieu, Rousseau, Marx y Engels, son los imprescindibles para la comprensión de lo que actualmente consideramos lo político. Fueron ellos quienes

con su quehacer reflexivo, generaron las bases epistemológicas de las Ciencias Sociales. El primero, es el iniciador de una tarea científica que durante un periodo ha definido las funciones de la antropología cultural y social; cuando elabora la noción de despotismo oriental, cuando clasifica aparte a las sociedades que dicha noción define y pone en evidencia unas tradiciones políticas diferentes de las de Europa, se sitúa entre los primeros fundadores de la Antropología política (Balandier, 1976:9). Lo anterior es, quizás, uno de los aportes fundamentales de Montesquieu, quien con sus contribuciones, empuja un esfuerzo por evidenciar que existen otros sistemas políticos que no necesariamente son similares al occidental. De ésta forma, Montesquieu va contra la negación de formas políticas institucionales. Si bien es innegable el etnocentrismo latente, se esfuerza por esbozar un método de comparación y clasificación, una tipología y una valoración de la diversidad.

En el mismo sentido, Rousseau tiene la carga de no haber sido valorado en su justa medida por especialistas de la sociología y la antropología. Su visión no se reduce al contrato hipotético por medio del cual el género humano sale del estado “primitivo” y cambia su forma de ser; él contempla científicamente los usos de los pueblos e intuye sus dimensiones históricas y culturales; reasume el relativismo del *Espíritu de las leyes* y consciente que el estudio comparativo de las sociedades permite comprender mejor a cada una de las sociedades (Balandier, 1976:13). Rousseau prevé la antropología como estudio de las diferencias, pero no para quedarse con ellas sino para lograr el conocimiento del hombre. Él no se queda en el diseño del discurso de la igualdad distinto del discurso de las diferencias; el primero, se presenta como discurso del hombre salvaje, en efecto, no piensa en ese concepto a los *otros* desde una perspectiva fáctica, sino que utiliza el concepto como un experimento mental; porque ese hombre ya no existe, ha podido no existir, que probablemente no existirá jamás. Sólo así, trascendiendo las desigualdades, pueden hallarse la profunda igualdad de todos y las circunstancias históricas que en todo caso genera la desigualdad (San Martín, 1985:31-33).

Del mismo modo, Marx y Engels, como se menciona páginas arriba, hacen un aporte fundamental, análogo a lo que Darwin hace a las ciencias biológicas. Es

decir, el razonamiento que puntualiza que *la existencia social determina la conciencia del ser humano*. Argumentación, que de ninguna forma hace de ambos, verdaderos antropólogos. Sin embargo, el surgimiento de la teoría marxista en el campo de la antropología, se interpreta como la aparición de una teoría más, que refuta a las anteriores por la superación de una situación crítica, sin amenazar una ambigua especificidad teórica, ni poner en entredicho los fundamentos mismos de la antropología cultura (Medina, 1996:200). Si bien, a partir de su aparición el distanciamiento es evidente, su engarce en décadas recientes ha permitido hacer un giro importante y ahora transitan juntos, desde diversos enfoques, de sus gestores ya hemos indicado con antelación lo mismo a Godelier que a Meillasoux y Marvin Harris, quienes destacan por la seriedad de su abordaje antropológico.

El punto de partida formal

En 1940, apareció *African Political Systems*, una serie de artículos editados por M. Fortes y E. E. Evans-Pritchard, en los cuales describen con detalle ocho sistemas políticos. La mayoría de los historiadores de la antropología política hacen comenzar con esta obra esta nueva rama de la ciencia. Sin embargo, lo anterior no es completamente correcto, porque antes, en 1940 Evans-Pritchard había publicado *Los nuér*, en la que se contiene un análisis detallado de la estructura política y social, así como sus íntimas conexiones con la ecología. También, consideraba como política las relaciones entre los grupos territoriales y consideró como valores políticos los sentimientos de separación y exclusividad que los grupos territoriales tenían entre ellos. En la misma obra, Radcliffe-Brown explica que la política no es más que un aspecto del comportamiento social. Otro libro destacado es *Nupe* de S. F. Nadel, en el cual proporciona un rico material histórico, una idea del crecimiento y de la estructura política. *Tribes without Rulers*, coordinado por J. Middleton y D. Tait, en el cual proporcionan mayor información que indica la existencia de más formas de sistemas políticos no centralizados. *Government and politics in Tribal Societies* de Schapera, compara diversos sistemas políticos de África meridional y muestra que determinado desarrollo en la organización política sólo llega a ser posible sobre la base de una incrementada eficacia de la economía. En la misma línea, autores como J. Beattie abordan las

restricciones del abuso del poder político, en tanto que Audrey Richards argumenta los mecanismos para la transferencia de los derechos políticos. Por último, Lucy Mair en el libro *Primitive Government*, argumenta que la política comienza ahí donde el parentesco termina (Claessen, 1979:19-29). Los diversos autores y sus respectivas obras, fueron un punto de partida formal en la construcción de la antropología política. En mayor o menor medida sus aportes tienen una orientación funcionalista o estructuralista o ambas. Lo que es innegable es la influencia que han tenido estas obras en el devenir de la teoría antropológica; actualmente, se les considera como un punto de partida en lo que se ha denominado antropología política.

Estudios que salieron después, encauzados por Edmund Leach, Max Gluckman, M. G. Smith, M. J. Swart, V. W. Turner y A. Tuden, entre otros, mantienen una actitud crítica, respecto a los trabajos que le antecedieron; critican el equilibrio dinámico de los sistemas políticos, el método de investigación. Sin embargo, de manera general, todos los autores directa o indirectamente constituyeron un sólido fundamento de la antropología política.

Las diferentes ramas de la Antropología política

Ahora nos concentramos en las diversas orientaciones o tendencias de la Antropología política. Del cual podemos adelantar, no son muy abundantes. Lo que permite realizar un análisis minucioso de cada una de las orientaciones; los exponentes y sus respectivas obras especialmente representativas, los objetivos y sujetos u objetos de estudio, los campos de estudio y el *cómo* de su concerniente abordaje.

Orientación genética

Los estudios antropológicos que comenzaron a abordar los aspectos políticos, con una orientación genética tuvieron como escenario a Europa y su auge comenzó a agestarse desde la mitad del siglo XIX. La corriente emergió con demasiada fuerza,

principalmente en Francia, cuyo marco institucional contribuyó a la generación, desarrollo y consolidación de la Antropología Física.

Las bases de ésta orientación, pueden localizarse en las obras de naturalistas como Georges Louis Leclerc, y J. F. Blumenbach. Del primero, destaca principalmente *Historia Natural*, en el que se destacan las semejanzas entre los seres humanos y los monos, y la posibilidad de una ascendencia común. Del segundo, se argumenta que es el fundador de la Antropología Física y fue el primero en utilizar el término raza para clasificar a los grupos humanos y su obra más importante fue *Nisus Formativus* (impulso configurador) publicada en 1779 (Noguera y Ruiz, 2005:222).

Sin embargo, no es sino hasta la difusión de la obra de Milliam Christie MacLeod y su obra titulada *The origin and history of politics*, publicado en 1931 hasta que se aborda de forma dialéctica la historia de las sociedades, por supuesto, inspirada en el marxismo que para esos años, se encontraba en expandida popularidad. El libro aborda el origen de la política y la naturaleza de los procesos políticos, así como el desarrollo político de Europa y América Latina en particular. Es un libro sumamente importante y de vital trascendencia. Quizás, no se ha valorado en su justa medida y casi nunca es mencionado por los teóricos de la antropología política.

George Balandier, refiere que la orientación genética es la primera y más ambiciosa de las orientaciones en la historia de la disciplina antropológica, debido fundamentalmente a que plantea los problemas del origen y de la evolución a largo alcance. Es decir, origen mágico y/o religioso de la monarquía, proceso de constitución del Estado primitivo, transición de las sociedades edificadas sobre el parentesco hacia las sociedades políticas (p. 20). Así la orientación genética sirve en los intentos posteriores de clasificación de las razas, para proporcionar una coherencia evolutiva a la abundante variedad humana. Sin embargo, la genética de las poblaciones, enseguida tropezó con los límites inseparables a sus modelos para hacer posible su realización, éstos exigen que se cumplan condiciones que se separan demasiado de la realidad compleja de las sociedades humanas. En efecto,

desde ésta perspectiva los biólogos interrogan los hechos sociales antes de interpretar sus datos. Se esboza así una ecología humana a partir de las cuestiones de la antropología biológica, donde se encuentran investigadores provenientes a la vez de las ciencias sociales y de la biología (Bonte e Izard, 1996:125-127).

La orientación funcionalista

La orientación funcionalista surgió en los años veinte como una clara ruptura metodológica con las comparaciones extremadamente ligeras y descontextualizadas que manifestaba gran parte de la antropología evolucionista del siglo XIX (Barfield, 200:249). Dentro de los autores más prolíficos de ésta orientación antropológica se encuentran Bronislaw Malinowsky, Alfred Reginald Radcliffe-Brown y Emile Durkheim, entre otros.

La orientación funcionalista. Identifica las instituciones políticas, en las llamadas sociedades primitiva, a partir de las funciones asumidas. Según la expresión de Radcliffe-Brown, conduce a considerar la organización política como un aspecto de la organización total de la sociedad. De hecho, el análisis se refiere a las instituciones realmente política (pongamos por caso, el aparato de la monarquía) y las instituciones multifuncionales utilizadas en ciertos casos para fines políticos (como son las alianzas concertadas entre los clanes o los linajes). Es tipo de orientación permite definir las relaciones políticas, las organizaciones y los sistemas que constituyen, pero ha contribuido muy poco a esclarecer la naturaleza del fenómeno político. Este fenómeno lo caracterizan generalmente dos grupos de funciones: las que asientan o mantienen el orden social al organizar la cooperación interna; y las que garantizan la seguridad al asegurar la defensa de la unidad política (Balandier, 1976:20).

Las tesis funcionalistas ponen el énfasis en la necesidad de interpretar todo rasgo cultural dentro de una totalidad funcional integrada. La orientación funcionalista centra su atención más en la sociedad que en la cultura; se rechaza desde ésta perspectiva separar los rasgos culturales de su contexto y proceder sin tener en cuenta que las culturas son totalidades estructuradas significativamente; los hechos sociales no pueden ser explicados ni histórica, ni psicológica ni religiosamente, sino que deben ser explicados como estructuras sociales en sí

mismas y que las función de una institución social viene dada por su relación con las necesidades del organismo social (Moreno, 2003:157). En efecto, la orientación funcionalista mantiene un enfoque sincrónico, no se interesa por la historia en su estudio de las sociedades (Prat, 2008:261).

La orientación funcionalista, se refiere a un principio de método que impone colocar sistemáticamente los hechos a describir e interpretar en su contexto; se refiere a toda explicación de un fenómeno social por las supuestas exigencias del funcionamiento de la totalidad de las depende; hace referencia a una orientación general del razonamiento que erige la utilidad en último resorte del estado de sociedad o cultura. Desde ésta orientación se trata a todos los hechos sociales desde el ángulo de las relaciones que mantiene, en la sincronía, con otros hechos sociales en el interior de un conjunto que no es epistemológicamente necesario considerar como completamente estructurado. La noción de función remite solamente a la idea de interdependencia relativa entre hechos. El funcionalismo supone que el hombre en sociedad puede ser objeto de una ciencia positiva sobre el modelo determinista de las ciencias de la naturaleza; recurre ampliamente a la analogía biológica para explicar lo social; se vincula a una concepción unitaria del mundo social y tendencialmente progresiva del devenir humano; otorga una primacía ontológica y explicativa al todo sobre sus partes, en este caso a la sociedad sobre los individuos, con una perspectiva sincrónica (Bonte e Izard, 2005:309-311).

La orientación tipológica

Los diversos estudios antropológicos, muestran diferentes niveles o estadios, relacionada con esta clasificación de las sociedades humanas: 1) bandas de cazadores y recolectores, 2) sociedades tribales, 3) las jefaturas y 4) el Estado.

La primera, se caracteriza por formas de vida homogéneas, organización de acuerdo al entorno, liderazgos específicos y circunstanciales, así como jerarquías cuyo sentido único se encuentra en el grupo y el contexto. El segundo, suele caracterizarse por ser grupos con una importante cantidad de integrantes, el

ejercicio del poder, las alianzas, el liderazgo coyuntural y la diferenciación del género. La tercera, se caracteriza por la aparición de la centralización del poder en una o varias personas, son comunidades relativamente estables y con una distribución de recursos materiales, así como la producción de bienes materiales y de consumo, su densidad de población es mayor, emerge la estratificación social. La cuarta, se caracteriza por la centralización de los aspectos políticos, el poder configura la desigualdad en el acceso a los recursos, la institucionalización de los liderazgos, emergen normas que emanan de las instituciones, la territorialización como elemento de control.

Diversos estudios antropológicos favorecieron la configuración de la orientación tipológica, a raíz de sus resultados. Dentro de ellos se puede destacar los estudios de Sahlins (1972), quien habla en el libro *Economía de la Edad de Piedra*, acerca de los primeros intentos que se hacen para acumular recursos. En la misma línea se encuentra Evans-Pritchard (1977) y Fortes y Evans-Pritchard (1985); con la producción académica de estos autores se tuvo una visión del mundo, pues antes de ellos sólo se hacían estudios de Europa; ambos realizaron el esfuerzo de hacer una taxonomía, que facilitara el análisis, estudio y comparación de los aspectos políticos. Aunado a lo anterior Leach (1977) en *Sistemas políticos de la Alta Birmania*, en la cual resalta los factores medioambientales y el conflicto social (en la anarquía y la dictadura); destaca el criterio temporal, en las cual se advierten los avances de las sociedades; también, crítica las producciones similares, pues argumenta que no tienen sustento científico.

Por su parte, Lowie (1972; 1964), intenta sustentar la tipología de sistemas no centralizados o elaboró un sistema que oscilaba entre el establecimiento de la tribu y el estado segmentario. De la misma manera, dentro de la orientación tipológica se puede destacar la participación de Polanyi (1982) y Fried (1985), quienes clasifican los sistemas políticos en tres etapas o tendencias: igualitarios, de rangos y estratificados; en cada etapa o tendencia, resaltan los aspectos económicos prevaletentes; éste último ubica la transformación como un punto central del análisis antropológico-político.

Un apartado diferente merecen Terray (1971), Godelier (1979) y Wallerstein (1979) quienes resaltaron los factores materiales y económicos en la conformación de los sistemas políticos, pero éste último autor referido, también argumenta las consecuencias en el mundo occidental de las diversas sociedades primitivas e inversamente.

(...) [La orientación tipológica] Tiende a la determinación de los tipos de sistemas políticos, a la clasificación de las formas organizacionales de la vida política. La existencia o inexistencia del Estado primitivo parece brindar un primer criterio diferenciador: éste es el que prevalece en *African Political Systems*. Esta interpretación dicotómica se halla impugnada actualmente. De hecho, es factible edificar una serie de tipos que se entiendan desde los sistemas con gobierno mínimo hasta con un Estado claramente constituido: al progresar de un tipo hacia los demás, el poder político se diferencia más aún, se organiza de un modo más complejo y se centraliza. La mera oposición de las sociedades segmentarias y de las sociedades centralizadas parece tanto más impugnable en cuanto que el africanista A. Southall ha subrayado la necesidad de introducir por lo menos una tercera categoría, o sea la de los estados segmentarios.

Más allá de esta crítica, el método mismo se halla en discusión; hasta tal extremo que, a veces, la tipología se ve asimilada a una vana tautología (E. R. Leach). Convendría al menos no confundir y mezclar las tipologías descriptivas y las tipologías deductivas (D. Easton). Importaría no eludir la dificultad mayor: los tipos definidos están cuajados y, según la recia fórmula de Leach, no podemos conformarnos por más tiempo con las tentativas de establecer una tipología de unos sistemas ya fijados (Balandier, 1976:20-21).

La orientación terminológica

Desde la orientación terminológica se busca definir diversos conceptos entre los que sobresalen: poder, autoridad, nación, estado, competición, legitimidad, acción política, acción colectiva, cultura política, organización, sistema político, entre una infinidad de términos que sirven para conceptuar las realidades políticas de diferentes grupos sociales.

En efecto, el estudio de la terminología es importante en antropología y en éste sentido, puede argumentarse que Morgan fue el primero en plantear esta terminología, aunque con una vertiente diferente: el parentesco; éste refleja el sistema simbólico de denominación de las posiciones relativas a los lazos de descendencia y de afinidad. Se trata del conjunto de términos que se emplean para dirigirse a los parientes. Se indican dos tipos de terminología: 1) sistema descriptivo, 2) sistema clasificadorio (Lerma, 2006:90). En efecto, la antropología política lejos de concebir parentesco y política como términos excluidos uno del otro u opuestos uno al otro, ha revelado los vínculos complejos que existen entre ambos sistemas, y ha fundado el análisis y la elaboración teórica de sus relaciones, a partir de investigaciones de campo. Las sociedades segmentarías o de linajes, acéfalas o no estatizadas, en donde las funciones y las instituciones políticas están escasamente diferenciadas, constituyeron el primer campo de prueba (Balandier, 1976:61).

En efecto, la antropología política conduce a revisar varias ideas admitidas sobre el poder. Sin embargo, conserva los conceptos de la filosofía política clásica. Lo político sigue siendo para ella el ámbito de las relaciones de poder. Estas relaciones tienden a elevarse por encima de las relaciones auténticamente sociales (Raynaud y Rials, 2001:291).

Una primera localización y una primera clasificación de los fenómenos y de los sistemas políticos desembocan necesariamente en un intento de elaboración de las categorías fundamentales. Ésta es una tarea ardua que requiere previamente, una delimitación exacta del campo político. Esta tarea dista mucho de estar terminada: el politicólogo D. Easton, en un ensayo relativo a la antropología política, afirma que el objeto de numerosos problemas conceptuales no han sido solventados. Una de las iniciativas más audaces es la de M. G. Smith; trata de establecer con rigor las nociones básicas: acción política, competición, poder, autoridad, administración, función, etc.; esta iniciativa es tanto más provechosa –por su resultado– en cuanto contempla la acción política de un modo analítico y con el fin de localizar la parte que todos los sistemas tienen de común. El léxico de los conceptos-clave sigue siendo no obstante más fácil de sentar que de cargarle de contenido.

La elaboración de estos conceptos debe completarse con un estudio sistemático de las categorías y las teorías políticas indígenas, bien sean

explícitas o implícitas y cualesquiera que fueren las dificultades planteadas por su traducción. La lingüística es así uno de los instrumentos indispensables para la antropología y la sociología políticas. Uno no puede ignorar el hecho de que las sociedades pertenecientes a la primera de esas dos disciplinas imponen el esclarecimiento de las teorías que las explican y de las ideologías que las justifican. A. Southall, J. Beattie y G. Balandier han sugerido los medios que han de utilizarse para construir esos sistemas expresivos del pensamiento político indígenas (Balandier, 1976:21-22).

La orientación estructuralista

En el primer tercio del siglo XX se desarrolló la llamada escuela sociológica francesa, cuyo precursor fue E. Durkheim, integrada por Marcel Mauss, P. Rivet y Lucien Lévy-Bruhl. El estructuralismo en la antropología cultural se debe, fundamentalmente a Claude Lévi-Strauss, y se basa en la producción de modelos culturales sustentados en los métodos de la lingüística y de la lógica formal, para establecer principios relativos al comportamiento social. Tales elementos se organizan teniendo en cuenta sus propiedades y sus interrelaciones con otros elementos integrantes de una cultura, de manera que la reconstrucción de las pautas de la cultura a partir del modelo han de manifestar las funciones de dichas pautas (Moreno, 2003:158).

Los antropólogos estructuralistas consideran la politicidad bajo el aspecto de relaciones formales que revelan las relaciones de poder realmente constituido entre los individuos y los grupos: las estructuras políticas, como toda estructura social, son sistemas abstractos que manifiestan los principios que unen a los elementos constitutivos de la sociedad política concreta. La antropología política puede dar una contribución a la ciencia política justamente en el estudio de los procesos de cambio social, modernización, integración nacional; la estructura global de los nuevos estados independientes tomada y adaptada de modelos occidentales, se convierte progresivamente en menos significativa en su interior y para entender el funcionamiento y la transformación deben estudiarse las reales interacciones de grupos étnica y culturalmente diversos que coexisten con distintos grados de cooperación y conflicto (Bobbio, Matteucci y Pasquino, 2005:67).

La orientación estructuralista es antes que nada una confluencia de métodos lingüísticos de la más diversa naturaleza y que son encauzados luego por planteamientos antropológicos, hasta acabar por construir una pluralidad de direcciones críticas (Gómez, 2007:3). Además, postula la eliminación de posturas etnocéntricas, a través de la designación de leyes universales objetivas, que no estén contaminadas por consideraciones etnocéntricas del investigador. La objetividad estructuralista radica en la elaboración de sistemas de símbolos comunes a todo grupo humano, con la ayuda de mecanismos lógicos, tales como las estadísticas, la tecnología informática, entre otros, que anulan toda intervención sentimental y emocional, en beneficios de la construcción neutral de las distintas relaciones y estructuras (Campo, 2008:74).

El análisis utilizado por el estructuralismo se presenta como sincrónico, sin considerar la dialéctica existente en el desarrollo de la historia. Se considera a la estructura como el sistema simbólico de las relaciones mutuas existentes entre los hechos. El principio fundamental es que la noción de estructura social no se refiere a la realidad empírica, sino a los modelos construidos de conformidad con ésta (Lerma, 2006:78).

Lo político es considerado en el aspecto de las relaciones formales que dan cuenta de las relaciones de poder realmente instauradas entre los individuos y entre los grupos. Si nos sujetamos a la interpretación más sencilla, las estructuras políticas –como toda estructura social– son unos sistemas abstractos expresivos de los principios que unen a los elementos constitutivos de unas sociedades políticas concretas. (...) La orientación estructuralista, aplicada al estudio de los sistemas políticos, suscita unas dificultades que son consubstanciales en un nivel más general. Y muy particularmente, aquellas que contempla E. R. Leach, estructuralista precavido, en su estudio de la sociedad política Kachin; así, parte del hecho evidente según el cual las estructuras elaboradas por el antropólogo son unos modelos que sólo existen en tanto construcciones lógicas... (Balandier, 1976:21-23).

La orientación dinamista

La escuela de Manchester, encabezada por los trabajos pioneros de Max Gluckman instó a los antropólogos a estudiar los mecanismos sociales para enfrentarse a la tensión y el intercambio intersocietal; argumentaban que hechos y organizaciones aparentemente apolíticos podían estar, en realidad teñidos de significado político; otros especialistas descubrieron que la política permeaba todos los aspectos de la vida social, incluyendo el ritual (Barfield, 2000:65). La escuela de Manchester o procesualista o dinamista intentó definir la política como el estudio de los procesos implicados en la determinación e instrumentalización de las metas públicas y en el logro diferenciado y el uso del poder por los miembros del grupo respecto de estas metas. Hay que advertir que el centro de los análisis se desplaza de las instituciones y funciones a los procesos: las instituciones o las estructuras políticas ya no son un elemento definicional de lo político. Ésta escuela afina conceptos como campo, arena política, los objetivos y las metas de la antropología política (Krotz, 2002:87-88).

El grupo de Manchester planteó la necesidad de buscar el Estado como un marco donde definir los niveles de integración sociocultural. Los etnógrafos de Manchester fueron los primeros que, lejos de aislar y reedificar sus unidades de análisis, procuraron contextualizarlas en el amplio marco político y social del colonialismo británico de África (Pujadas, 2010:53-54). También, los autores proponen que la política responde a procesos originados por la elección de objetivos públicos y el uso diferencial del poder por parte de los miembros del grupo afectado por esos objetivos; objetivos públicos y posiciones de poder aparecerían entonces como las bases del comportamiento político; a su vez el poder sería un componente clave de las relaciones humanas en cuatro modalidades: 1) el poder como capacidad inherente a un individuo, 2) como habilidad para imponer la voluntad personal, 3) como contexto en el cual se dan las interacciones y 4) el poder estructural que determina la naturaleza de los contextos, refieren Swartz, Turner, Tuden y Wolf (Bartolomé, 2006:35).

La antropología política, tal y como la concibe Max Gluckman, tiene como tarea sondear esta inestabilidad. Desde esta perspectiva, lo político ya se concibe como proceso; es la acción, más que las estructuras, lo que interesa a los antropólogos: En efecto, los autores mencionados en el párrafo anterior también precisan esta idea al definir la antropología política como el estudio de los procesos implicados en la elección y la realización de objetivos públicos y el uso diferencial del poder por los miembros del grupo a los que conciernen estos objetivos. Los teóricos de la acción política toman como objeto la interacción de individuos o grupos en las relaciones de poder (Bonte e Izard, 2005:599-600). En términos generales, y aceptándose desde varios ángulos, las ideas de los críticos coinciden en un solo punto: la política no es una estructura sino un proceso (Claessen, 1979:37). Este aporte, de entender la política como un proceso, es un paradigma vigente hasta nuestros días y crucial en el desarrollo de las interpretaciones realizadas a partir de la antropología política.

Objetivos y metas de la Antropología política

Balandier (1976:7-10) argumenta que la Antropología política es una especialización de la investigación antropológica y se dedica a la descripción y al análisis de los sistemas político: estructuras, procesos y representaciones. En el mismo sentido, Krader y Rossi (1982:8) refiere que su tarea consiste en determinar la naturaleza de las funciones políticas de las distintas sociedades y el tipo de estructuras que llevan a cabo tales funciones. Por su parte, Luque (1996:17) argumenta que la antropología constituye no tanto una disciplina o una especialización, sino una etapa de la antropología; una etapa que más que a reforzar el discurso del filósofo o del científico de la política, viene a trastocar algunos cimientos más férreos y más queridos. Sin embargo, David Easton, afirmaba que no existía ni existiría antropología política hasta que no se hubiera resuelto serios problemas conceptuales, tales como diferenciar lo político de lo no político (Ibíd. 19). En el mismo sentido Krader y Rossi (1982:8) puntualizan que no existe entre los antropólogos ningún acuerdo sobre la definición de la antropología política y que no obstante, a los antropólogos le interesa indagar sobre los

sistemas políticos, la relación entre sociedad política, gobierno y Estado, la formas de control político.

Independientemente de la posición que se tome, puede existir un consenso en el sentido de que es un modo de conocimiento –crítico y propositivo- de las formas políticas o como lo puntualiza Balandier (1976:7) es un instrumento de descubrimiento y estudio de las diversas instituciones y prácticas que aseguran el gobierno de los hombres, así como de los sistemas de pensamiento y de los símbolos que las fundan. De hecho, varios estudios sobre antropología política muestran una tendencia a combinar el estudio de las estructuras con el estudio de los procesos (Claessen, 1979:45) Sin embargo, Gellner (1995:45) refiere que se necesita una antropología que no haga de la cultura un fetiche, que reconozca los factores coercitivos tan resueltamente como reconoce los conceptuales, y debemos retomar al mundo real que no trata los factores conceptuales como factores que se expliquen por sí mismos.

En virtud de lo anterior, lo que ha determinar la estrategia de la investigación es siempre la pregunta del investigador. Si su interés se orienta particularmente hacia el acontecer político entonces su estudio abordará el tema del proceso, con campos y arenas, apoyos y medios, como conceptos centrales; pero si el investigador quiere saber qué tipo de organización política se encuentra en una sociedad, entonces el método estructural-funcionalista tendrá sentido y si el investigador quiere saber cómo se desarrollan las estructuras, tendrá que combinar ambos métodos (Claessen, 1979:45).

Los temas de la antropología política

Desde la antropología política se han abordado diversos temas, todos relacionados directa o indirectamente con tópicos políticos: el parentesco como base de unidad, la distinción entre tribu y estado, las instituciones políticas de pueblos no occidentales, el derecho al territorio como punto de eje político, la distinción entre sociedad y civilización, el origen de la organización social y política del hombre, los modos de producción y clase, el origen del Estado, el poder y la autoridad, las

reglas, el mantenimiento del orden, el gobierno y la política, la democracia y el consenso en la política, la institucionalidad sin partidos políticos, las estructuras sociales y los comportamientos políticos, los valores políticos, la riqueza y los privilegios, la red y el grupo, el conflicto y el consenso, los sistemas segmentarios y sistemas políticos no centralizados, la estructura, el cambio y el proceso, la estabilidad de las estructuras políticas indígenas, el derecho, los rituales y las formas de rebelión, la actuación de gobierno, las combinaciones de poder y autoridad, la tensión entre los intereses de los individuos y de los grupos, la coerción y la violencia como medio de gobierno, la legitimación y el consenso, la movilización como finalidad política y obtención de resultados. la coerción y el consenso como formas de apoyo, la legitimidad como condición para el ejercicio del poder, el liderazgo político y el equilibrio de poder.

De los temas descritos sobresalen nombres como los de Henry S. Maine, D. Easton, Elizabeth Colson, George Balandier, Lewis H. Morgan, Marx y Engels, Franz Oppenheimer, Robert Lowie, Malinowsky, Morton Fried, Kwasi Wiredu, M. Fortes, E. E. Evans-Pritchard, Lucy Mair, Radcliffe-Brown, Mart Bax, J. Middleton y D. Tait, Edmund Leach, Max Gluckman, M. G. Smith, F. Barth, M. J. Swartz, V. W. Turner. A. Trouwborst y V. W. Turner indagan. Tanto los temas como los autores se aceptan como clásicos de la antropología política.

En el segundo grupo de temas sobresalen los siguientes: los cambios estructurales, los tipos fundamentales en las estructuras, las normas sucesorias, las cualidades de príncipes y ministros en el éxito de las políticas, el juego como elemento para describir interacciones antagónicas, pactos y opiniones sobre el poder, los sistemas de dominación y la ideología, la influencia del medio ambiente en la política y el conocimiento como condición para la comprensión de la política, la relación entre política y la cultura de las elites en las sociedades. En este segundo grupo, sobresalen los nombres de autores como H. J. M. Claessen, P. Skalnik, Talal Asad, F. G. Bailey Van Hekken, Thoden van Velzen, Abner Cohen e Irvin Goldman.

En el tercer grupo emergen temas y autores cercanos al contexto iberoamericano. Por ejemplo, de forma muy próxima para nosotros Manuel Delgado, indaga sobre el espacio urbano y el poder, los procesos de exclusión social en ambientes urbanos y el espacio público como instrumento de poder. Otros temas de éste conjunto son la aparición de grupos y partidos, la coalición y el corporativismo como formas de organización. las prácticas políticas, los procesos micropolíticos y el poder, los rituales políticos “modernos” y su dimensión religiosa, las tácticas populares y la resistencia cotidiana, la exclusión de las mujeres de la esfera pública, el poder, la ideología y la dominación masculina, la etnicidad y su relación con el nacionalismo, la participación ciudadana y las relaciones de poder, las elecciones y la cultura política, la subjetividad y la política en relación con la antropología, los gobiernos locales, las instituciones y la confianza política, los consejos municipales en regiones indígenas pluriétnicas, los mecanismos de transición política local, la resistencia y la toma de conciencia de los campesinos, las rebeliones en México, las mujeres y el nacionalismo en América Latina, la autonomía y la democracia en pueblos de México, aborda el tema de la etnicidad y los conflictos. En este conjunto de temas aparecen nombres como el de Adrián Mayer, J. Boissevain, A. Blok aborda, J. Gledhill, Marc Abélès, Michel de Certeau, Lynn Stephen, Eric Wolf, Maurice Godelier, Thomas Eriksen, Pablo Domingo Castro, Guillermo de la Peña. Estaban Krotz, Eduardo Nivón, Héctor Tejera Gaona, Aracely Burguete, Luque Baena, Robert Aitken, Xavier Albo, George A. Collier, Priscilla Connolly, Natividad Gutiérrez, Gustavo Ribeiro, Gilberto López y Rivas, David Jack y John Thompson.

Como podemos dar cuenta existe un buen número de autores y temas que se han investigado desde la antropología política y desde diferentes ubicaciones geográficas. Cada tema se aborda desde una perspectiva particular pero todos ellos contribuyen a nuestra concepción de lo político añadiendo dimensiones o matices a tener en cuenta y que abordaremos en el próximo apartado.

Cultura política

Cultura

El término cultura tiene una multiplicidad de significados; la creación y realización de valores, normas y bienes materiales por el ser humano. En este apartado haremos una revisión del concepto que incluye las aportaciones realizadas desde la filosofía y la antropología para disponer de una visión más amplia y flexible.

Así, en tanto que en la filosofía neokantiana se concibe a la cultura como la totalidad de objetos reales, a los que se adhiere valores reconocidos en general o formaciones de sentidos constituidos por ellos (Sobrevilla, 1998:15-17), para Heidegger la cultura es la actualización y realización de los supremos valores mediante el fomento solícito de los supremos bienes del “hombre” (Ibíd. 24). Arnold Gehlen argumenta que la cultura es una elaboración a lo largo de siglos e ideas y decisiones superiores, pero también de verter estos contenidos en normas fijas (Ibíd. 32); Jesús Mosterín, por su parte, refiere que la cultura es básicamente información, es algo inmaterial, es una realidad dinámica de los individuos y en los grupos (Ibíd. 33).

Varela (2005:157) concibe la cultura como el conjunto de signos y símbolos que transmiten conocimientos e información, que suscitan sentimientos y emociones, que portan valoraciones, que expresan ilusiones y utopías. Por su parte, Reale (1998:37) refiere que la cultura se vincula con cada persona indicando el acervo de conocimientos y de convicciones que son consustanciales con sus experiencias y condicionan sus actitudes o de manera más amplia, su comportamiento en tanto que ser situado en la sociedad y en el mundo. Scannone (1998:225) indica que la cultura es ante todo -los estilos de vida- de los distintos pueblos, etnias o grupo sociales particulares. De la Peña (1998:102), describe que el concepto de cultura se opone al de naturaleza, sirve para nombrar el cúmulo de conocimientos, técnicas, creencias y valores, expresados en símbolos y prácticas que caracteriza a cualquier grupo humano y que suele transmitirse en el tiempo y en el espacio. De hecho, éstas dos últimas definiciones son muy cercanas a la que

se ha manejado desde la antropología y ha contribuido a delimitar su objeto de estudio.

Crehan (2004:54) argumenta que las culturas son de algún modo *sistemas*, no necesariamente homogéneos y sin conflicto, que, sin embargo, constituyen de algún modo un todo ordenado; asimismo, refiere que las culturas constituyen identidades diferenciadas y acotadas. Para Geertz, la cultura es ante todo un ámbito de creencias e ideas, implica una pauta de significados y un sistema de concepciones heredadas. En conjunto, Crehan refiere que pese a las diferencias que puede haber entre antropólogos tan distintos entre sí como Marvin Harris, David Scheneider, Claude Lévi-Strauss y Clifford Geertz, todos parecen estar de acuerdo en que las culturas son de algún modo *sistemas* (Ibíd.61). Este “todo complejo” ya estaba implícito en la primera definición de cultural de Tylor en *Primitive Culture* (1871).

Por su parte, Ernest Gellner (1995:65) refiere que la cultura es aquello que una población comparte y es lo que la convierte en comunidad, es un modo no genético de transmisión que tiene una comunidad viva. Claessen (1979:21) explica, que ésta es un conjunto coherente de actos, ideas, técnicas y valores. En cualquier caso, se refiere a actos, comportamientos y objetos, signos y símbolos externos que configuran un conjunto de expresiones diversas, que puede denominarse cultura. Ésta se ha convertido en el vehículo preferente de resistencia política informal, de ahí el interés de las elites políticas por controlar las organizaciones formales (González, 1998:190) encargadas de fomentar desde el poder determinados marcos de significado, apropiación de rituales y e instituciones informales de la sociedad.

Otros autores argumentan que la cultura es la principal herramienta que tenemos para vivir en el mundo: gracias a ella podemos hablar y entendernos entre nosotros [...] nos enseña lo que sabemos del mundo, determina nuestros gustos y nos indica la manera de comportarnos que nos parece correcta. La cultura que compartimos con la gente más cercana nos da una identidad común, es decir, un sentimiento de que somos parecidos entre nosotros (Navarrete, 2010:11-12).

Se entiende aquí por cultura la red de símbolos y signos o como la estructura simbólica que orienta y da sentido a las acciones y prácticas de una comunidad humana (Kraemer, 2003:173).

En efecto, la cultura se traduce bajo las formas de las tradiciones y los comportamientos que se expresan a través de los sistemas de símbolos, códigos, valores, técnicas, entre otros más (Marín, 202:9). La cultura es una réplica conceptual de la realidad, simbólicamente transmisible de generación en generación que provee formas de organización y medios de expresión a una comunidad humana (Ribeiro, 2004:23). La cultura tiene que ser mirada como una “construcción” específicamente humana, resultante de la acción social (Guerrero, 2002b:51). En efecto, es el núcleo de la identidad individual y social y se considera un elemento importante en la conciliación de las identidades grupales en un marco de cohesión social. Asimismo, la cultura hace referencia a todos aquellos factores que configuran los modos en que un individuo piensa, cree, siente y actúa como miembro de la sociedad (UNESCO, 2006:12). No obstante, la cultura está cambiando y redefiniéndose continuamente para adaptarse a las nuevas realidades que se viven (Navarrete, 2008:69).

Etimológicamente el término -cultura- proveniente del latín *colere* quiere decir cultivar. En su sentido directo, -cultura- sigue significando *cultivo* o (cuidado), como en los compuestos agricultura o apicultura (Sobrevilla, 2006:15). De manera general, -la cultura- es la suma de las creaciones humanas acumuladas en el transcurso de los años, producto de los procesos de desarrollo intelectual, espiritual, estético, científico y tecnológico del acontecer humano, los cuales determinan las formas de conducta que son transmitidas a través de símbolos, utensilios, artefactos, obras artísticas, instituciones, pero sobre todo de costumbres y tradiciones (Vázquez, Gómez y Lugo, 2005:9-10).

El término cultura suele referirse a la específica manera de vivir propia del ser humano (Fernández, 2005:14). La cultura es producto humano, creación del hombre porque implica conciencia, voluntad y libertad. La cultura es simbólica, no se transmite biológicamente, sino de generación en generación, es adquirida

mediante un proceso de aprendizaje y socialización denominado enculturación. La cultura no sólo se limita a las expresiones culturales, sino que está presente en los sentimientos del hombre y los condiciona, como también en la comprensión que posee del mundo y de comportamiento (Lerma, 2006:28-29).

Hasta aquí una revisión del concepto del concepto de cultura. Pasemos ahora al de *política*.

Política

La política es considerada como una actividad humana que se centra en el control y al menos en teoría, involucra la búsqueda del interés colectivo mediante la participación. En efecto, la política hace referencia a todas aquellas acciones humanas que se encuentran relacionadas directa o indirectamente con la conquista y el ejercicio del poder (Cisneros, 2004:21). No obstante, es oportuno mencionar que la cultura no se reduce a aspectos de conquista y poder, lo político es más amplio y entenderla solamente como un ejercicio de influencia sobre los demás es insuficiente.

En su concepción original la -política- es una palabra que proviene del griego *politike* con el sentido de ciencia y arte del Estado; estudio del gobierno de la sociedad; cualquier tipo de lucha para obtener el poder; la dirección de los asuntos públicos; proceso de discusión y maniobras que preceden a la ejecución de las decisiones (Lerma, 2006: 95). En efecto, en la concepción clásica, -la política- se considera un arte y se basa en el entendimiento prudente de la situación (Luque, 1996:20).

Sin embargo, en tiempo actuales la -política- puede entenderse como el ejercicio del poder por uno o algunos sobre el resto de la sociedad (Clastres, 1996:112) o las actividades que tratan de influir en las decisiones del gobierno, cuyas finalidades son públicas, tienen una meta concreta y se refieren al poder. Casi en la misma línea Swart, Turner y Tuden consideran que la política siempre se refiere a finalidades (*goals*); se trata por lo tanto, de finalidades públicas (Claessen,

1979:37-38). Por su parte, González (1998b:114-115) refiere que la política es una actividad reguladora de la vida social por vía de los modos jurídicos gubernamentales.

No obstante, considero más oportuna la propuesta de Maffesoli (1981:60), quien refiere que la acción política hace referencia al grado de intensidad de una asociación de individuos cuyos motivos pueden ser de distintos órdenes, pero que si alcanzan consensos mínimos, pueden reflejar la pluralidad.

Cultura política

Iniciamos este apartado haciendo referencia a definiciones previas del concepto de cultura política para pasar a presentar nuestra conceptualización sobre el tema.

En primer lugar, señalaremos que De la Peña, sostiene que la importancia del concepto –cultura política- radica en su capacidad mediadora entre el estudio de los procesos a pequeña escala de cambio político y social, por una parte, y la investigación enfocada en los aspectos sistémicos de un determinado régimen político, por la otra. Por su parte, Righart, refiere que el concepto al que se hace mención es básicamente un concepto sensibilizador, pues conduce la atención hacia el ambiente del sistema político. Ambos autores incluyen símbolos, imágenes, mitos y creencias religiosas en sus conceptualizaciones, los cuales consideran que influyen en las ideas y las percepciones que las personas tienen sobre los objetos políticos. En efecto, la cultura política no puede estudiarse en forma separada del sistema político y viceversa (Panster, 2002:283). El concepto de cultura política se ha vinculado con el campo de valores, creencias y percepciones de un pueblo en relación con el estado, sus instituciones y el poder. Los componentes de la cultura política pueden dividirse en cognoscitivas, afectivas y evaluativas. Las dimensiones “subjetivas” de la vida política se enfocan en tres dimensiones “objetivas”: el sistema, el proceso y las políticas públicas (Ibíd. 284-285).

A tenor de estas aportaciones, la cultura política puede definirse como el conjunto de símbolos y signos compartidos (transmiten conocimientos e información, portan valoraciones, suscitan sentimientos y emociones, expresan ilusiones y utopías) que afectan y dan significado a las estructuras de poder (Varela, 2005:166). Es el ámbito construido por la intersubjetividad que fundamenta y permite, a su vez, interpretar las relaciones entre entidades sociales distintivas. Es el universo simbólico asociado al ejercicio y a las estructuras de poder. Es una síntesis heterogénea y a veces contradictoria de valores, conocimientos, opiniones, creencias y expectativas con base en la cual se integran la identidad política de los ciudadanos, grupos sociales u organizaciones políticas. En síntesis, es el conjunto de signos y símbolos que afectan al poder (Tejera, 1996:13-14). Más aún, implica un conjunto de expresiones conductuales, individuales y colectivas que se desarrollan en un tiempo y un espacio geográfico específico.

Pablo Varga considera además que la cultura política es el conjunto de prácticas, funciones, valores y símbolos que se han derivado históricamente de la acción política de las clases sociales y sus organizaciones en la lucha por la hegemonía, así como los ideales, aspiraciones y actitudes de sus miembros en los procesos políticos (Varela, 2005:44). Durand Ponte, finalmente, define la cultura política como el conjunto de reglas que posibilitan a los actores calcular sus acciones políticas; su teoría busca establecer un equilibrio entre actores y sistema político, conocer las reglas del cálculo político, como las aplican los ciudadanos y qué resultados tienen sobre el sistema político. En el uso de las reglas que constituyen el núcleo de una cultura política se movilizan valores, conceptualizaciones, informaciones, experiencias participativas y evaluaciones del sistema político o partes del mismo (Pansters, 2022:287-288).

En tal sentido, al abordar la cultura política, las ciencias sociales no hacen referencia exclusivamente a los procesos políticos desde el punto de vista de los cambios que generan en las estructuras sociales y en las esferas de poder. También, toman en cuenta cómo los perciben quienes participan e inciden en ellos. Lo político sería en este caso, la acción o el conjunto de acciones que modifican de

una u otra manera las estructuras de poder existentes (Tejera, 1996:12). En tal sentido, la cultura política implica acción, modificación de estructura y transformación del poder.

Dentro de estas estructuras están situados los sujetos o ciudadanos, quienes construyen expresiones internas y externas, individuales y colectivas, que se convierten en un cúmulo de experiencias políticas ordinarias; procesos, donde los movimientos sociales, son capaces de visualizar transformaciones y catalizar resultados, que de otra forma no ocurrirían. Esta experiencia que en no pocas ocasiones implica confrontación puede ser identificada y analizada como plantea Lewellen (1983:136) también para proponer recomendaciones prácticas para el cambio.

Antropología y cultura política

La antropología, como ciencia que se dedica al estudio de la Humanidad en una dimensión universal, “cubre también los aspectos de la biología humana, la interpretación histórica de la evolución del hombre por medio de sus restos materiales [...] y por supuesto también estudia las unidades sociales que configuran la humanidad en grupos étnicos diferenciados” (Nahmad, 1999:113). La antropología política contemporánea se expandió más allá del estudio de las organizaciones políticas, sociales y culturales de las sociedades tradicionales, y se proyectó y orientó hacia el análisis de las estructuras de poder al interior del conjunto de las sociedades contemporáneas (Vázquez, 2009).

Existen diversas aproximaciones teóricas sobre el concepto de cultura política y distinta las disciplinas que las abordan, de aquí la razón de que no exista un concepto o noción única de cultura política. Desde la perspectiva de historiadores de la cultura, antropólogos y psicólogos sociales señalan que la cultura política tiene que ver con los “imaginarios” y las “mentalidades”, las “representaciones sociales” que distintos grupos conforman acerca de la realidad en general y de la vida política en particular. Por otra parte, lingüistas, semiólogos y antropólogos entienden a la cultura política como la simbología del poder

(emblemas, himnos, banderas, colores, consignas, mitos fundacionales), los discursos, artificios retóricos o teatrales, desde los cuales se construye o se legitima la autoridad política, o los rituales y ceremonias a través de los cuales se renuevan los vínculos políticos en una sociedad (mítines, manifestaciones, celebraciones) (López, 2000:97, 99).

La cultura política es la manera de representar, imaginar, legitimar y proyectar a futuro el mundo de la política y al mismo tiempo es también un mapa, plan, modelo, receta para actuar políticamente (Kraemer, 2003:173). Es también el imaginario colectivo construido en torno a los asuntos de poder, la influencia, la autoridad, y su contraparte, la sujeción, el sometimiento, la obediencia, la resistencia y rebelión (León, 2006:2). La cultura política es también un sistema de percepciones colectivas respecto al poder y la autoridad, es decir, cómo las personas perciben y valoran la distribución del poder y cómo se toman decisiones (González, 2009). Analizar la cultura política puede ayudar a conocer los procesos políticos en el ámbito regional, a dilucidar movimientos locales, repensar el análisis de las prácticas y procesos políticos regionales como los clientelismos, la intermediación, los liderazgos, el abstencionismo electoral, la desafección política y los gobiernos divididos y yuxtapuestos (Castro, 2011:216).

La cultura política contempla la presencia de agencias socializadoras como la familia, la escuela, el trabajo y grupos de interés, como vehículos que transmiten ideas y valores. En términos políticos, la cultura política también establece un vínculo entre los individuos y las estructuras políticas por medio de los grupos y las instituciones, al conectar las tendencias individuales con las características del sistema (Flores y Meyenberg, 2000:8). La cultura política también es el sistema de creencias empíricas, símbolos expresivos y valores que definen la situación en la que tiene lugar la acción política (Krotz, 2002:13).

El estudio de la cultura política se encuentra ampliamente relacionado con la “cultura cívica” (*civic culture*), desarrollada principalmente en la investigación politológica norteamericana desde los trabajos de Gabriel Almond, G. Bingham Powell y Lucian Pye (López, 2000:103). Según estos autores existen tres tipos

posibles de culturas políticas: a) *la cultura política parroquial: la población no se interesa por los asuntos políticos nacionales, b) cultura política de súbdito: en ésta no existe conciencia de la política nacional. La gente se acerca al gobierno por lo que éste le puede proporcionar pero no se involucra activamente en la toma de decisiones, y c) cultura política, los ciudadanos son conscientes de la política al grado que pueden influir en ella. Existe una cuarta tipología, la cultura cívica, que reconoce la importancia de la cultura política participante, aunque convive con las otras formas de cultura existentes* (Aguilera y Sánchez, 2010:9-10). Sin embargo, esta tipología sigue siendo superficial, en el sentido de que aborda solamente intereses, asuntos, conciencia, decisiones. En efecto, son aspectos importantes, pero que no son reflejo de una cultura política, sino simplemente rasgos de una ciudadanía activa. Está claro que la cultura se halla presente donde se encuentran las personas, pero si sólo se priorizan los rasgos descritos, no se tienen elementos suficientes para sustentar una cultura política.

La cultura política no puede extraerse de encuestas unilaterales o de programas televisivos. La cultura política trasciende espacios mediáticos y se hace patente en la cotidianidad. En efecto, los medios de comunicación, entre ellos la televisión particularmente, ejercen cierto control político en la sociedad, es decir, moldean el imaginario social, internacionaliza las visiones del mundo, promueve el consumo de símbolos y renovadas formas masivas de identificación y proyección. Se utiliza como el gran medio que escenifica la vida privada, abriéndola hacia una forma perversa de universalidad (López, 2000:118-119). Lejos de interlocutores o contrapesos del poder como lo son en sociedades democráticas, en México los medios de comunicación son verdaderas comparsas de la autoridad en turno (Peschard, 2000:88). Por lo tanto, la cultura política, no es la que se reproduce en los medios de comunicación, sino la que se vivencia incluso fuera de las instituciones oficiales del Estado.

Una cultura de la política requiere de formar ciudadanos y desarrollar en las personas habilidades, actitudes y una estructura de conocimientos para que les permita opinar, participar y tomar decisiones en la vida social de la comunidad a la que pertenecen (González, 2009). En efecto, la construcción de la ciudadanía

comienza a través de la participación ciudadana, el ejercicio efectivo de sus derechos y obligaciones, la reconstrucción de la esfera pública; pero difícilmente se produce en ambientes donde existe un vacío y fragmentación social y cultural (Aguilera y Sánchez, 2010:1). Cada persona se reconoce dotada de la capacidad para elegir entre opciones diversas y de asumir las consecuencias de las elecciones adoptadas. En efecto, a cada persona se le reconoce como autónoma, razonable y responsable (IFE, 2011:60). Sin embargo, la sola elección no es un parámetro para sustentar una cultura política, ésta no se reduce y tampoco los académicos deben reducirla a aspectos solamente electorales. La cuestión electoral es una medida o un parámetro, una variable objetiva de la democracia, pero la cultura política no se reduce a asuntos democráticos oficiales o a eventos establecidos por el Estado mexicano.

La democracia se encuentra ampliamente relacionada con el tema de cultura política, puesto que una democracia no puede funcionar si no existen ciudadanos que internalicen los sistemas de valores de la misma (Aguilera y Sánchez, 2010:17). De aquí que la democracia [...] esté ligada a la participación ciudadana, lo que quiere decir que es necesaria la formación de ciudadanos (Alejandre y Escobar, 2009:106). Así, lo característico de la democracia es la defensa de la libertad y la igual de justicia, la buena convivencia política, la habilidad para tolerar y convivir con otros, trabajar en los procesos políticos para promover el interés público, exigir cuentas a las autoridades, imponerse límites y ser respetuosos hacia los demás y ser conscientes de su responsabilidad con la sociedad (Flores y Meyenberg, 2000:9).

Estudios sobre cultura política en México

El estudio de la cultura política en México tuvo un auge importante en los años ochenta. Empezó con lo que se llama “la recuperación del análisis de campo a través de encuestas y sondeos de opinión” y con la publicación de libros como *Los valores de los mexicanos, Cómo somos los mexicanos* (Krotz, 2002:35). Sin embargo, los estudios solamente se han centrado en el comportamiento electoral (Peña, 1994:153).

Está claro que la cultura política es parte del desarrollo y conformación de las sociedades modernas (Comité Editorial de Sociogénesis, 2011:2) y en México se encuentra íntimamente relacionada con los procesos electorales. La cultura política es concebida como un conjunto de dimensiones: valores, actitudes, ideología y la evaluación que los ciudadanos hacen del sistema político, del régimen, de las distintas instituciones y de ellos mismos como ciudadanos, además de la participación política (Durand, 2004:13). Sin embargo, existen otras culturas políticas que no se relacionan exclusivamente con los procesos electorales, sino que tiene una plataforma más amplia de acción como la que construyen algunos pueblos originarios de México. La cultura política no se reduce a aspectos básicos de lo que se denomina como democracia.

La participación política de los ciudadanos es fundamental para fomentar una buena democracia. Sin embargo, esto no puede darse cuando los mexicanos manifiestan no sólo desinformación, sino también poco interés en la política (Hernández, 2008:267). Así, las generaciones nuevas y pasadas tienen que aprender según Alejandro y Escobar (2009:117) que la política y su ejercicio son relevantes para sus vidas y se debe enlazar el interés individual con el social-público para la construcción del destino colectivo. Para ello, se requiere de una educación política misma que debe realizarse desde la política comunal con las comunidades indígenas mismas (Neuser, 2008:39) como se ha realizado en diferentes entidades federativas del sureste mexicano.

Pueblos originarios y cultura política

México es un país muy rico por su gran diversidad social y cultural. Esto mismo se refleja en los aspectos relacionados con la cultura política. Sin embargo, para conocer la cultura política de los pueblos originarios de México es necesario explorar sus formas de vida porque sólo de esta manera se comprenderá mejor la cultura política y conductas electorales que practican en el interior de sus comunidades. Los pueblos originarios a los que se hace referencia fueron llamados como tal durante el Primer Foro de Pueblos Originarios y Migrantes del Anáhuac, llevado a cabo dos años después del levantamiento indígena zapatista de 1994,

cuando los pueblos asistentes se autodefinieron como originarios y quedar así bajo el amparo del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) aprobado en 1989, aunque éste no menciona el concepto de –originarios- (Ortega, 2010:88).

Cada uno de los pueblos originarios en México tiene sus propias formas de organización comunitaria misma que cuenta con condiciones sociopolíticas propias. Sin embargo, en muchos de los casos la estructura organizativa es sostenida por el Sistema de Cargos que se responsabilizan de todas aquellas tareas diversas que reclama el pueblo. Algunos de los títulos de las organizaciones son: Comisión, Patronato y Asociación, entre otras. Éstas en no pocos casos se registran como Asociación Civil, principalmente para obtener reconocimiento legal frente a las autoridades de los municipios (Romero, 2009:50-51). La vida política de los pueblos originarios de México se rige y organiza bajo el sistema de usos y costumbres y el sistema de cargos, ambas son estructuras institucionales relacionadas entre sí (Anaya, 2006:14).

Para que una persona pueda ocupar un cargo se ha de cumplir con requisitos como ser ciudadano, hijos del pueblo, ser originarios del pueblo. Para obtener este *status* es necesario haber desempeñado cierto número de cargos, cumplir con los tequios, aportar las cooperaciones, realizar una mayordomía, entre otros. Asimismo, para designar a las autoridades municipales, la elección se realiza en las asambleas comunitarias, lugar en donde se discuten y analizan los diversos problemas que se presentan en la comunidad así como la elección de las nuevas autoridades (Hernández, 2007:42-43).

En efecto, las autoridades y representantes (consejo de ancianos, gobernadores, topiles, alférez, secretarios o figuras equivalentes) son elegidas mediante los usos y costumbres de las comunidades; sus ámbitos de competencia son los que determina el espacio de la comunidad y el autogobierno que en ellas se ha ejercido regularmente (Velasco, 2003a:80-81). Es común que en los pueblos originarios elijan a sus autoridades en las asambleas públicas; quién cuenta con consenso es el elegido para gobernar al pueblo. Las autoridades electores sólo

toman nota de la decisión comunitaria. En tanto que el pueblo puede remover a sus autoridades en cualquier momento (Ortega, 2010:100), siempre y cuando éste no privilegia los intereses públicos.

Los pueblos originarios se encuentran compuestos por un conjunto de normas, autoridades y procedimientos a través de los cuales regulan su vida social, resuelven sus conflictos y organizan el orden interno (Aragón, 2007:18). Todos los pueblos tienen sistemas normativos internos que regulan y ordenan la vida social (Nahmad, 1999:113-114). En México, es necesario e importante no solo reconocer sino respetar los sistemas de creencias, valores, soluciones posibles y la capacidad de elección libre a la que pertenece cada comunidad cultural (Fabre, 2002:12). Los pueblos originarios han luchado constantemente para que se reconozcan jurídicamente su autonomía, territorios, cultura, el ejercicio de su propio derecho y la vigencia y cultivo de sus lenguas. De igual manera, buscan hacerse presentes y actuantes, en la vida de sus correspondientes países (UNAM, 2003:296-297).

En abril de 1995 se creó la propuesta de Autonomía Comunal, cuyo soporte principal lo otorgaban organizaciones mixes, zapotecas y mixtecas del estado de Oaxaca. Tal propuesta abogaba por un tipo de autonomía fundada en las comunidades indígenas. Una de sus características importantes es que se reconocía a la comunidad en el plano jurídico, político y económico. Por otra parte y en lo correspondiente en materia de justicia y representación, las comunidades indígenas autónomas podían aplicar sus sistemas normativos en la regulación y solución de conflictos internos, elegir a sus autoridades y ejercer sus formas de gobierno interno de acuerdo con sus propias normas, fortalecer tanto su participación como representación política de conformidad con sus tradiciones y debían participar también en la integración de los ayuntamientos, organismos auxiliares e instancias afines (Velasco, 2003a:80-84).

Los pueblos originarios fueron olvidados por el gobierno durante muchos años. En 1994 el movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) se autoproclamó su portavoz e interlocutor de sus demandas y a la vez para recordar al gobierno mexicano que los indígenas existen y son una realidad en el

país. Los pueblos originarios de México, son portadores de una cultura política diferente, muy distinta a la practicada por “políticos”, partidos políticos y autoridades de gobierno.

A partir de las movilizaciones que protagonizaron durante las dos últimas décadas del siglo XX han logrado colocarse como sujetos políticos ante el Estado y la sociedad nacional. El EZLN reivindicaba la necesidad de una reforma del Estado en la que se dieran paso a formas de convivencia y ejercicio del poder más plural aceptando la participación de otros sujetos al interior del Estado, esto es, transformar el Estado en un Estado plural. En efecto, el acceso al poder local por parte de las comunidades indígenas poco a poco se ha venido mostrando como uno de los flancos por lo que han accedido los pueblos indios a la conducción de sus destinos (Flores, 2005:70-83).

En el mismo año de 1995 se fundó la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), la cual estaba integrada por tres propuestas de autonomía: la propuesta de autonomía regional, la propuesta de autonomía comunal y la propuesta de autonomía municipal. La ANIPA logró definir una propuesta de autonomía de corte regional de carácter pluriétnico. Uno de los proyectos de la ANIPA, fue que cada región contara con un gobierno interno, cuya máxima autoridad era el gobierno regional, elegido democráticamente de acuerdo con los usos y costumbres de dichas regiones, en los términos que establezca la Ley de Autonomía. Por otro lado, y para garantizar la representación de los pueblos indígenas en las legislaturas de los estados, esta propuesta plantea que la población de cada una de las regiones autónomas que hayan sido establecidas por el Congreso de la Unión, tendrá el derecho a elegir al menos un diputado por cada una de ellas, y a integrar una circunscripción territorial autónoma para la elección de representantes por el principio de representación proporcional (Velasco, 2003a:75, 77).

Aunque los pueblos originarios de México son una parte nodal del país, el Estado ha dejado atrás y en olvido sus reivindicaciones convirtiéndolos en sujetos de interés público y no como entidades de derecho, lo que tuvo el efecto de

continuar siendo víctimas del clientelismo político, de los gobiernos en turno, del desvío de recursos que hacen los funcionarios públicos y del abandono (Núñez, 2012:1-2).

Como hemos dicho, existe en la población mexicana poco interés y poca participación tanto en el ámbito político en general como en elecciones electorales. No es la excepción en los pueblos originarios. Esto se debe básicamente a que son las autoridades centrales quienes organizan las elecciones y tutelan las autoridades locales de los pueblos originarios. Instituciones como el Instituto Federal Electoral (IFE) y el Instituto Electoral de Distrito Federal (IEDF) no reconocen la existencia de los pueblos originarios porque no existe información acerca de cuáles son, dónde están y qué secciones electorales abarcan en los registros y las estadísticas electorales. Otro aspecto que ha afectado el porcentaje de participación son las varias formas de manipulación electoral (Hagene, 2009:72, 79), por medio del cual los partidos políticos oficiales se mantienen en el poder local.

A pesar de lo anterior, los pueblos originarios han ido abriendo camino para lograr una mayor participación. De hecho, existen organizaciones políticas “indígenas” que han producido, dentro y fuera de los partidos políticos liderazgos que han llegado a las presidencias municipales e incluso a la Cámara de diputados estatales y federales (Escalona, 2005:81). En efecto, una de las luchas que han emprendido los pueblos indios es que se reconozcan sus derechos, se les considere como sujetos sociales o entidades de derecho colectivo y se reconozcan sus usos y costumbres representados en sus formas de organización tradicional (Sámano, 2005:248). Así, la cultura política de los pueblos originarios aparece como un eficaz espacio de participación electoral (Medina, 2009:13).

Se sabe que la realidad mexicana es muy diversa y plural, lo que complica la situación real de reconocimiento político y social de los pueblos indígenas, quienes se estructuran de acuerdo a otras estrategias, en las que privilegian el bien común y que gracias a éste han podido resistir y sobrevivir hasta la actualidad (Fabre, 2008:11). La defensa de la cultura propia, de la identidad étnica, del territorio, de

la naturaleza y la definición de un proyecto de autonomía van por supuesto adquiriendo mayor centralidad en el pensamiento político de las organizaciones indígenas. De hecho, la lucha por la autonomía tiende a asociarse con la lucha por la democracia y con el derecho a autogobernarse (Sánchez, 1999:16-17). Los pueblos indígenas plantean la necesidad de una nueva Carta Magna en la que se les reconozcan el pluralismo jurídico, los derechos colectivos, la cultura y la normatividad interna de los diferentes pueblos (Albertani, 1999:203).

Actualmente, las formas que utilizan algunos pueblos originarios para elegir a sus coordinadores se han ido homogeneizando “bajo la ley del IFE” (Instituto Federal Electoral) en estados del sur de México y siguen los siguientes pasos: 1) se emite una convocatoria por parte de la Delegación Política o un Consejo Electoral local, 2) se inscriben los candidatos mayores de 18 años con credencial de elector, 3) en la campaña participan amigos y la familia ampliada, 4) el voto del pueblo es libre y secreto, 5) en el conteo de votos participan los representantes de los candidatos, y 6) se publica el número de votos y se da a conocer el ganador, quien ejercerá el cargo durante tres años (Ortega, 2010:100-101). Cuando la autoridad no cumple con su función de manera correcta o no es grata para el pueblo, se reúnen en asamblea para exigir su destitución: el pueblo lo puso y el pueblo lo quita. No cualquier persona puede ser autoridad en un pueblo indígena.

Movimientos sociales

Primeros intentos de teorización

Lucha de clases

El impacto causado por el desarrollo de los movimientos sociales modernos está en la raíz del nacimiento de las ciencias sociales y sus fases de expansión han motivado ciclos de atención por parte de las mismas (Reichmann y Fernández, 1994:16-17).

El aporte de Marx y de los marxistas se asume como un importante análisis teórico de las condiciones históricas y de las determinantes de las movilizaciones políticas y una doctrina práctica destinada a que llegue a su término la acción revolucionaria. Sin embargo, no existe propiamente una teoría de los movimientos sociales dentro de las obras de Marx, sino que, se los integra en una problemática general de lucha de clases. La estructuración de las clases en cada sociedad ofrece un formato de lectura de las movilizaciones, que no es correcto reducir al esquema mecánico de una determinación “en última instancia” por parte de lo económico, sino que Marx recalca la importancia de la construcción de una conciencia colectiva, de una identidad de clase como elemento estratégico del éxito de las movilizaciones y de la capacidad para articular un proyecto revolucionario (Neveu, 2000:50-51)¹⁰.

(...) En ningún momento, se olvida este partido de inculcar a los obreros la más clara conciencia del antagonismo hostil que existe entre la burguesía y el proletariado, con el fin de que los obreros alemanes sepan convertir de inmediato las condiciones sociales y políticas que forzosamente ha de traer consigo la dominación burguesa en otras tantas armas contra la burguesía, para que, tan pronto sean derrocadas las clases reaccionarias en Alemania comience inmediatamente la lucha contra la misma burguesía (Marx y Engels, 2004:177-178).

Hasta ahora, lo que se puede elucidar brevemente es que las personas se unen y participan activamente en las acciones colectivas, siempre y cuando exista una clara conciencia de clase (proletariado) y una nítida contradicción con sus antagonistas, la burguesía. Lo anterior trae consigo un movimiento social, que para Marx es una lucha de clases; que es la suma de conciencia de -clase- y acciones revolucionarias que se confrontan ante un adversario concreto. Al respecto, Federico Engels (Zubero, 1996:163) argumenta la absoluta imposibilidad de llevar adelante un proceso de transformación social que no cuente con el apoyo y la intervención de la mayoría de los trabajadores, lo que exige una tarea de concienciación larga y difícil pero que ninguna minoría revolucionaria dirigente puede sustituir.

¹⁰ Refiere que un movimiento social se define con la identificación de un adversario, es una respuesta a un problema o a una reivindicación movilizándolo exclusivamente en el seno del grupo los medios para ello (op. cit. 22).

Mobilización de los recursos

Por otra parte, Lenin creía que era importante crear una “vanguardia”, pues los obreros constantemente reducían las luchas exclusivamente a intereses sindicales. Por tanto, era necesario establecer soluciones, la respuesta sería una elite de revolucionarios profesionales que velara por los intereses de los obreros. Lenin fue el encargado de conceptualizar una de las grandes aportaciones del marxismo al estudio y a la práctica de los movimientos sociales: la estrategia de vanguardia revolucionaria o elite dirigente de activistas comprometidos y profesionalizados que se encargarían de señalar el camino en términos estratégicos, indicando en qué había de concretarse la conciencia de clase proletaria (Lorenzo, 2001:25-26). Así, el modelo leninista constituye un tipo de subordinación de los movimientos sociales a los partidos políticos (Touraine, 1990:119).

Los criterios que usa Lenin para caracterizar una revolución se pueden reducir básicamente a tres: su contenido económico-social, su contenido de clase (fuerzas impulsoras, fuerza dirigente y clase que asume el poder) y sus tareas. El primer criterio, permite determinar cuáles son las contradicciones fundamentales que una sociedad debe resolver para salir de la crisis estructural, que es la causa de la revolución social. El segundo criterio, hace referencia a que es fundamental tener una idea exacta de las clases que son capaces, como consecuencia de las condiciones objetivas, de conducir la revolución a la victoria. El tercer criterio, puntualiza que las tareas deben necesariamente adecuarse a las fuerzas motrices de la revolución, y deben contener aquellas medidas que reflejen los intereses inmediatos de las distintas clases y sectores sociales dispuestos a impulsar el proceso revolucionario para derrocar al enemigo principal (Harnecker, 1986b:214-222).

El cumplimiento del primer criterio es fundamental para una mejor movilización de los recursos. Por supuesto, liderada por una “vanguardia”, con la que se cumple el segundo elemento. Con esto se concibe que la organización sea fundamental, principalmente para llevar a cabo la acción colectiva, una reacción necesaria ya que la clase obrera era incapaz de hacer por sí misma una revolución

(Tarrow, 2004:36)¹¹. Es así como Lenin refería que “cuando las masas carecen de organización, están privadas de una voluntad única y sin ella no pueden luchar contra la potente organización terrorista de los estados capitalistas” (Harnecker, 1990:9). En efecto, un movimiento social, es lo que una vanguardia de profesionales es capaz de generar a través de la organización y la movilización de los recursos económicos.

Hegemonía cultural

La lucha de clases de Marx, la vanguardia y la organización de Lenin, fueron más adelante complementados por Gramsci (1971), quién consideraba que al menos en las sociedades occidentales, la organización no era suficiente para llevar a cabo una revolución y que era necesario desarrollar la conciencia de los propios trabajadores, razón por la cual consideraba el movimiento de los trabajadores como un intelectual colectivo, una de cuyas principales tareas es la creación de una cultura de clases (Tarrow, 2004:36). Este aporte, proyecta que la filosofía política de Gramsci no es tan sólo una simple y lineal lucha contra el poder, sino, más bien, una política en contra de un Estado reconocido como expresión jurídica de la clase propietaria que impone su privilegio con la violencia; la propuesta era simple: reforma económica y reforma intelectual y moral de la sociedad. Es decir, el cambio de una sociedad desde sus raíces, que parte de las condiciones objetivas estructurales en orden a que sea una real reconstrucción social (Krotz, 2002:286-293). Para ésta difícil tarea era fundamental la creación de un bloque histórico de fuerzas en torno a la clase obrera y esto únicamente podría ocurrir si en el seno de dicha clase se desarrollaba un cuadro de intelectuales orgánicos para complementar a los intelectuales tradicionales (Gramsci, 1971:6-23, 168). En virtud de lo anterior, se puede inferir que un movimiento social es un proceso largo, una creación cultural que transforma a la sociedad y donde la ideología, la conciencia de clase y, en consecuencia, su organización juega un papel importante.

¹¹ Se puede hablar de un movimiento social cuando las acciones colectivas se basan en redes sociales compactas y estructuras de conexión y utilizan marcos culturales consensuados orientados a la acción para mantener su oposición en conflicto con adversarios poderosos (op. cit. 36).

Considerando el párrafo anterior, se pueden afirmar que Marx escribió sobre las contradicciones o divisiones fundamentales de la sociedad capitalista, que generaban capacidad de movilización, que en un futuro constituiría la teoría de los agravios, que Lenin lo hizo sobre la organización necesaria para estructurar el movimiento e impedir su dispersión en pequeñas demandas corporativas cimentando con ello las bases de la teoría de la movilización de recursos y finalmente Gramsci se centró sobre la necesidad de construir un consenso en torno a los objetivos del partido, que *a posteriori* sería la -creación de marcos y de identidad colectiva- (Tarrow, 2004:37).

Racionalidad social

Un concepto relacionado sobre el que cabe detenerse un momento es el de racionalidad social. La racionalidad social se define como el sistema de reglas de pensamiento y de acción que se establecen dentro de esferas económicas, políticas e ideológicas, legitimando determinadas acciones y confiriendo un sentido a la organización de la sociedad en su conjunto. Estas reglas orientan procesos, prácticas y acciones sociales hacia ciertos fines, a través de medios socialmente construidos que se reflejan en sistemas de creencias, normas morales, arreglos institucionales y patrones de producción (Leff, 2004:202-203). Dentro de la acción colectiva, la racionalidad juega un papel fundamental y se divide en racionalidad formal-instrumental y racionalidad material o sustantiva. Ahora únicamente nos enfocaremos en la segunda, pues es la que compete al tema abordado.

(...) El concepto de racionalidad material o sustantiva significa al conjunto de cosas: que la consideración no se satisface con el hecho equivoco (relativamente) y puramente formal de que se proceda y calcule de modo racional con arreglo a fines con los medios factibles técnicamente más adecuados, sino que se plantean exigencias éticas, políticas, utilitarias, hedonistas, estamentales, igualitarias o de cualquiera otra clase y que de esa suerte se miden las consecuencias de la gestión económica -aunque sea plenamente racional desde el punto de vista formal, es decir, calculable- con arreglo a valores o fines materiales (Weber, Winckelmann y Medina 1964:64-65).

Zabludovsky (1995:256) al abordar un análisis minucioso del concepto argumenta que esta racionalidad puede ser concebida como el grado en el que el abastecimiento de bienes dentro de un grupo de hombres tenga lugar por medio de una acción social de carácter económico orientada por determinados postulados de valor. En el mismo sentido, Leff (2004:203) refiere que la racionalidad material ordena la acción social en patrones basados en postulados de valor que no pueden justificarse racionalmente, la forma como los sujetos orientan sus acciones con arreglo a estos valores es susceptible de evaluación en términos de procesos de racionalización ideológica, de consciencia de exigencias y mandatos, y de la eficacia de las acciones sociales.

Así se puede elucidar que el concepto de racionalidad en Max Weber es fundamental, ya que de ésta parten las formas de la conciencia, que se patentizan en la racionalidad, las cuales orientan la acción racional que considera los fines y moviliza deseos, aspiraciones y conductas sociales para alcanzarlos, el medio es la movilización social.

El hecho social y la solidaridad orgánica

Son tres los hechos sociales que Durkheim identifica; uno, los que dan forma y cuerpo a la sociedad; dos, las normas, reglas, leyes particulares, dogmas religiosos, sistemas financieros y formas de organización, entre otros; tres, los hechos sociales no institucionalizados, corrientes sociales como las líneas de opinión, más o menos estables, o manifestaciones pasajeras, rebeliones y movimientos de entusiasmo (Páez, 2002:25-26). Este último es el que nos interesa, pues es donde entraría el análisis de los movimientos sociales. Lugar donde confluyen creencias compartidas o colectivas e ilustran la aproximación entre los movimientos sociales y la teoría del hecho social de Durkheim (Laraña, 1999:124)¹².

¹² El autor argumenta que el concepto de movimiento social es una forma de acción colectiva 1) que apela a la solidaridad para promover o impedir cambios sociales; 2) cuya existencia es en sí misma una forma de percibir la realidad, ya que vuelve controvertido un aspecto de ésta que antes era aceptado como normativo; 3) que implica una ruptura de los límites del sistema de normas y relaciones sociales en el que se desarrolla su acción; 4) que tiene capacidad para producir nuevas normas y legitimaciones en la sociedad.

(...) Un hecho social consiste en modos de actuar, de pensar y de sentir, exteriores al individuo, y están dotados de un poder de coacción en virtud del cual se imponen sobre él. Además, no pueden confundirse con los fenómenos orgánicos, puesto que consisten en representaciones y en actos; ni con los fenómenos psíquicos, los cuales sólo existen dentro de la conciencia individual y por ella. Constituyen, pues, una nueva especie y a ellos debe darse y reservarse el calificativo de sociales (Durkheim, 2000:41-42).

Un hecho social, como son los movimientos sociales, no se entiende sino por la acción de la intensidad con la que se patentice la solidaridad orgánica. Que no es más que el incremento de una forma nueva de cohesión social, pero fundamentada en la diferencia y en la complementariedad (Harris 2008:403-404). Ésta es producto de la progresiva división social del trabajo y no es la homogeneidad de conciencias lo que da lugar a la integración de los individuos, sino todo lo contrario, son las propias diferencias individuales las que constituyen el lazo que los une (Álvaro, 2003:230).

A partir de lo delineado anteriormente, se entiende un movimiento social, como un hecho social que se configura a través de la solidaridad orgánica de los individuos, lo que forja un movimiento que se cimienta en la diversidad, en la complementariedad y en un acuerdo de intereses individuales donde la sociedad funciona como un escenario.

Enfoques clásicos

Enfoque del comportamiento colectivo

Este enfoque del comportamiento colectivo fue desarrollado en los Estados Unidos, primordialmente en la –escuela de Chicago- liderada por Park. Esta escuela tomó relevancia durante las dos décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Su objeto de interés fueron los movimientos disruptivos respecto al sistema de valores de las democracias liberales occidentales (Godás, 2007:49). Dentro del presente enfoque, se han desarrollado dos aportaciones teóricas importantes: el estructural-funcionalismo y el interaccionismo simbólico o variante psicosocial.

Variante Estructural-funcionalista

El principal representante de ésta variante es Neil. J. Smelser en su obra *Teoría del comportamiento colectivo* (1989), en la que complementa el trabajo iniciado por Talcott Parson. Argumenta, que el comportamiento colectivo es la respuesta espontánea a las tensiones estructurales presentes en la sociedad. Así, los movimientos sociales constituyen una forma de acción colectiva no institucional, producto de la incapacidad de las instituciones para producir cohesión social. En tal sentido, el estructural funcionalismo considera dos premisa básicas: 1) se centra en el sistema de acción resultante de la interacción normativamente pautada entre dos o más actores, y, 2) la distinción entre dos formas de actuación, el comportamiento convencional y el comportamiento colectivo (Godás, 2007:50-51)¹³.

El rasgo distintivo de ésta variante radica en la identificación de las tensiones estructurales que perturban el funcionamiento “normal” de la sociedad y favorecen el surgimiento del conflicto colectivo. La teoría pondera el estudio de la dimensión individual y su inserción en una conducta colectiva más bien irracional que se establece a partir de las frustraciones traducidas en descontento (Valenzuela, 1998:176).

Smelser comparte la idea de la escuela de Chicago: la no institucionalización de la acción es el dato fundamental para incluir un episodio de comportamiento colectivo como objeto de estudio. Además, considera que los episodios de comportamiento colectivo revelan crudezas, excesos y excentricidades. Asimismo, refiere que las formas de comportamiento colectivo (movimientos sociales) constituyen fenómenos coherentes que se pueden explicar desde una misma teoría (Casquette, 1998:48-49)¹⁴.

¹³ Define un movimiento social como una forma de movilización política ciudadana que expresa algún tipo de reivindicación mediante un repertorio variado de formas de protesta (op. cit.19).

¹⁴ Argumenta que un movimiento social es una *red interactiva* de individuos, grupos y organizaciones que, dirigiendo sus demandas a la sociedad civil y a las autoridades *interviene* con cierta continuidad en el proceso de *cambio social* mediante el uso prevaleciente de *formas no convencionales* de participación (op. cit. 22-27).

Variante interaccionista-simbólica

Herbert Mead con sus trabajos respecto a las relaciones entre el individuo y su ambiente, da lugar a una escuela en Chicago a la que Herbert Blumer lo nombra como Interaccionismo Simbólico. Su propuesta es que la conducta social solo puede entenderse dentro del contexto de la estructura en la que tiene lugar y además, no es predecible, porque la interacción humana no está social ni psicológicamente determinada (Báez, 2007:317). Desde ésta perspectiva se desplazó a la psicología de las masas de los irracionistas como el principal paradigma relacionado con el estudio de los movimientos sociales durante los años cincuenta y sus representantes más destacados son: Park y Burgess, Lang y Lang, Turner y Killian, y Blumer (Casquete, 1998:45).

El punto de vista de la presente perspectiva era socio-psicológica, orientada a la investigación de la conducta individual y alcanza una expresión muy acabada en las obras de Ralph Turner y Lewis Killian; ambos argumentaban que las interpretaciones y significados atribuidos a la realidad son fruto de la interacción y comunicación entre individuos (Funes y Adell, 2003:31).

El enfoque se interesa por la creación de nuevas normas, los procesos de autorregulación, así como los procesos espontáneos de aprendizaje social e innovación en el comportamiento colectivo (Riechmann y Fernández, 1994:17-18). Además, dentro del mismo enfoque se atiende a los actores individuales en interacción dentro del marco de un movimiento social. En virtud de lo descrito, se apunta así una característica fundamental: la centralidad de la producción de significados en las dinámicas grupales y se puntualiza el análisis en las –carreras– de los procesos de movilización. En concreto, desde esta perspectiva se pone el acento en los procesos de definición colectiva de los problemas sociales como eje de motivación para la participación en las movilizaciones (Godás, 2007:56-57).

A modo de síntesis: respecto al presente enfoque se puede encontrar confluencias: 1) ambas teorizan sobre el comportamiento de grupos sociales en general, siendo la forma de movimiento social una variantes más de

comportamiento colectivo y 2) ambas consideran la emergencia de los movimientos sociales como una respuesta colectiva a las sensaciones de inseguridad normativa que los procesos de cambio generan entre las personas que los sufren (Godás, 2007:49). Éste enfoque, en su vertiente interaccionista simbólica, es la que sigue siendo un clásico para el estudio de los movimientos sociales y continúa vigente en la literatura contemporánea sobre movimientos sociales (Laraña, 1999:31).

Enfoque de la sociedad de masas

Los teóricos del presente enfoque, se centraron en la localización estructural de los participantes en la acción política militante. Así Ortega y Gasset, Arendt y Kornhauser concebían la participación en acciones colectivas de carácter político como resultado de la desconexión de los individuos de los vínculos sociales y políticos tradicionales. Estos autores entienden –por sociedad de masas- un modelo de relaciones sociales caracterizadas por la existencia de instituciones que regulan la vida de vastos agregados de personas (Casquette, 1998:51).

En el mismo sentido, Bergalli (2006:81) refiere que las características propias de la sociedad moderna son las que propician el surgimiento de la movilización colectiva. En ella encuentra las condiciones apropiadas: pérdida de autoridad de las elites institucionales y la pérdida de la comunidad que conduce al aislamiento progresivo de los individuos y a la aparición de unas relaciones sociales amorfas. El aislamiento conduce a una atomización social, engendrando fuertes sentimientos de alienación y ansiedad, antesala de la predisposición a los comportamientos extremos para evadirse de las tensiones (Ibarra y Tejerina, 1998:112).

Lo anterior no se entiende sino por diversos factores detallados por Swingerwood (Lozano, 2007:20) y que influyeron en la generación del concepto de sociedad de masas: 1) la división del trabajo, 2) la organización industrial a gran escala, 3) la producción automatizada de mercancías, 4) las densas concentraciones de población urbana, 5) el crecimiento de las ciudades y 6) el

aumento de los movimientos políticos masivos basados en la extensión del voto a las clases trabajadoras.

En efecto, esta tradición de análisis político de la sociedad de masas fue primordialmente descrito por Kornhauser en su obra *Aspectos políticos* de la sociedad de masas, que significó una síntesis definitiva del enfoque de la sociedad de masas y fue el último ensayo influyente dentro de ésta línea antes de que las movilizaciones colectivas de los años sesenta minasen definitiva e irreversiblemente sus presupuestos básicos (Casquette, 1998:50-51).

El enfoque de la privación relativa

El origen del enfoque de la privación relativa se remonta a la obra de Mosca, Pareto y Durkheim, y fueron continuados por Davies, Huntington y Gurr principalmente. Desde ésta teoría se intenta explicar la acción colectiva como el resultado de la tensión entre unas determinadas expectativas –los beneficios sociales anhelados o deseados- y los que se creen posibles; cuando existe un desfase entre ambos nos encontramos ante la privación relativa (Ibarra y Grau, 2008:45).

Del mismo modo, el presente enfoque centra la atención en la relación entre las condiciones sociales, las percepciones que se tienen de dichas condiciones y el comportamiento final resultante de esas perspectivas. En general, los seguidores del presente modelo coinciden en que las variaciones de privación percibida tienen su origen en procesos acelerados de cambio social, éstas originan incongruencias entre los que los individuos esperan y lo que la sociedad es capaz de proporcionar (Casquette, 1998:53).

En efecto, el esquema del enfoque abordado era socio psicológico, los sentimientos de privación relativa despertados por una situación económica o social desventajosa conducían a la violencia política, esto es, la frustración inducía agresión (Riechmann y Fernández, 1994:20). En tal sentido, no son pocos los movimientos que emergen demandando atención a sus demandas sociales; sus

acciones son producto de la decepción, regularmente hacia los grupos gobernantes.

El enfoque de la elección racional

El principal representante de ésta corriente fue Mancur Olson, quien entiende la lógica racional-instrumental de la acción colectiva como la maximización de intereses individuales privados, a través de acciones colectivas públicas. En el presente enfoque se sostiene que las acciones colectivas no vienen motivadas por sentimientos de privación o por un interés en relación con fines sociales, sino que son las expectativas de obtención de un provecho particular las que motivan a los individuos para comprometerse políticamente en un movimiento social (Funes y Adell, 2003:29). Una crítica a ésta teoría gira en torno a que desde su perspectiva individualista se hace desaparecer la noción de la identidad, las culturas, las ideologías o las estructuras sociales en la acción colectiva, argumenta Ibarra y Grau (2008:45)¹⁵.

Interpretaciones y enfoque teóricos contemporáneos

La inadecuación de los enfoques clásicos para el estudio de los movimientos sociales se hizo patente durante la década de los cincuenta con la irrupción del movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos y fundamentalmente, en la década de los sesenta con la aparición del movimiento estudiantil. El grado de significación histórico fue importante, pues marcó el comienzo de un ciclo más amplio de movimientos sociales que afectaron a diversas sociedades fueran o no “avanzadas” (Casquette, 1998:61). La realidad una vez más rebasó a la teoría, quien ya no aportaba respuestas serias a una época convulsionada.

Ante tal coyuntura, mientras en Estados Unidos la teoría de la movilización de recursos desplaza su atención a la privación de recursos a la disponibilidad de

¹⁵ Los mismos autores en otra obra refieren que un movimiento social es una forma de acción colectiva y la existencia de ésta implica la preexistencia de un conflicto, de una tensión que trata de resolver –haciendo visible, dándole dimensiones- esa acción colectiva. Asimismo, lo definen como un conjunto de redes, en la cual los individuos entran en un movimiento social porque han tenido en origen una experiencia en redes sociales solidarias (Grau e Ibarra, 2000:9).

los mismos para explicar el origen de los movimientos, en Europa apareció el enfoque de los nuevos movimientos sociales (NMS), que se centraba en el desarrollo de nuevos potenciales de protesta como fruto de las nuevas reivindicaciones generadas en el seno de las sociedades (Laraña y Gusfield, 1994:183).

Teoría de la Movilización de los Recursos

Los primeros en utilizar explícitamente el término movilización de recursos fueron los sociólogos John D. McCarthy y Mayer, N. Zaid¹⁶, bautizando así este enfoque para el estudio de los movimientos sociales (Casquette, 1998:63). Sumando a Charles Tilly, los tres argumentan que siempre ha habido tensión estructural en la sociedad; sin embargo, no es suficiente para la acción colectiva, lo que son recursos y una orientación racional de la acción. Es así como el éxito depende de la capacidad de las asociaciones para movilizar recursos y comportarse de acuerdo a una acción racional y planificada (Porrás, 2005:34).

El enfoque es de presencia básicamente norteamericana. Prioriza el análisis del cómo de los movimientos sociales, se centra en describir cómo los movimientos utilizan diversos recursos (políticos, culturales, organizativos) para lograr sus reivindicaciones. Sin embargo, dentro de la misma vertiente (pero europea), se ha dado mayor importancia a los objetivos y ha insistido en cómo estos ponen en cuestión formas dominantes de la cultura y la política. En tal sentido, los movimientos sociales son aquellas formas de acción colectiva que presentan una estrategia anti sistémica (Ibarra, 2005:93)¹⁷.

¹⁶ Ambos definen un movimiento social como un conjunto de opiniones y creencias en una población que representa preferencias de cambio de algunos elementos de la estructura social y/o de la distribución de recompensas en una sociedad (Casquette 1998:70).

¹⁷ Refiere que un movimiento social es una red de relaciones entre individuos, grupos y organizaciones que, en sostenida y frecuentemente conflictiva interacción con autoridades políticas y otras elites, y compartiendo una identidad colectiva no necesariamente excluyente, demanda públicamente cambios (potencialmente antisistémicos) en el ejercicio o redistribución del poder a favor de intereses cuyos titulares son determinados e indeterminables colectivos o categorías sociales (op. cit. 94).

La teoría de la movilización de los recursos tiene conceptos “propios” que le sirven para efectuar análisis tanto de la estructura interna de los movimientos como de sus relaciones con otros movimientos y organizaciones sociales. Esta teoría diferencia entre: un movimiento social, las organizaciones que lo componen, las organizaciones de apoyo, las asociaciones de un movimiento social, la industria y el sector de movimientos sociales. Además, distingue varios tipos de participantes según la intensidad de su involucramiento: constituyentes, adherentes, beneficiarios potenciales y simpatizantes (Baca, Bokser-Liwerant, Castañeda, Cisneros y Fernández, 2000:453). Otros conceptos son: bienes colectivos, incentivos colectivos, actores, acción colectiva y actores colectivos (Aranda, 2006:71).

Algunas de las cuestiones que habría que tomar en cuenta según McCarty y Zaid (Ibáñez, 2004:424) son: 1) el proceso por el que los movimientos sociales consiguen agregar recursos de todo tipo, 2) el mínimo de organización que hace falta para poder agregar estos recursos, lo que implica la importancia que tiene estudiar las organizaciones a las que los movimientos sociales dan origen, 3) el papel que juega la implicación de individuos y organizaciones externos a la colectividad que conforma el movimiento social, en el éxito o fracaso del movimiento, 4) las posibles explicaciones de la implicación individual y grupal en términos de costes y recompensas.

De la misma forma, la teoría de la movilización de los recursos se sustenta dentro de los siguientes presupuestos: las acciones colectivas son repuestas racionales que consideran costes y beneficios, sus objetivos viene marcados por conflictos de interés dentro de las relaciones institucionalizadas del poder, las injusticias generadas por tales conflictos son el producto permanente de las relaciones de poder, el dinero y la dedicación de los activistas o el conocimiento permiten que los movimientos se doten de la organización necesaria para desarrollarse. Además, las organizaciones formalmente estructuradas y centralizadas son típicas de los modernos movimientos sociales, los cuales operan dentro de una estructura de oportunidad y el éxito de la movilización se refleja

bien por el reconocimiento del grupo como actor político o bien por la consecución de beneficios materiales (Casquette, 1998:65).

Enfoque organizativo y enfoque del proceso político

Por otra parte, dentro del mismo enfoque, se destacan dos perspectivas diferentes: el enfoque organizativo y el enfoque del proceso político. En el primero, los analistas estudian la importancia de la iniciativa individual, el papel de los líderes en la creación y dirección de estas organizaciones, las actividades dirigidas a su supervivencia, la influencia de la estructura de oportunidad política¹⁸ o la competencia entre los grupos existentes en su seno. En suma, el modelo ofrece una teoría integrada sobre el modo en que se forman las organizaciones, se moviliza el apoyo ciudadano, se desarrollan actividades organizativas y se deciden tácticas políticas (Funes y Adell, 2003:36).

En la segunda perspectiva, Pierre Bimbaum argumenta que el Estado es una variable que da cuenta del comportamiento de los grupos sociales, partidos políticos, clases y movimientos nacionalistas que, en cada caso, están organizados en función del tipo de Estado en el que actúan. En el mismo sentido, Charles Tilly afirma que un movimiento social es una serie continuada de interacciones entre los titulares del poder y los individuos que reclaman estar defendiendo a una base social carente de representación formal, interacción en la cual dichos individuos hacen públicas sus demandas de cambio en la distribución o ejercicio del poder; estas demandas vienen respaldadas por manifestaciones públicas de apoyo (Casquette, 1998:81-82).

Teorías de los nuevos movimientos sociales

El concepto de nuevos movimientos sociales¹⁹ se originó probablemente entre los científicos sociales de Alemania federal, donde estos movimientos empezaron de

¹⁸ Es el grado de probabilidades que los grupos tienen de acceder al poder o influir sobre el sistema político (McAdam, McCarthy y Zaid, 1999:49-50).

¹⁹ Desde ésta perspectiva refiere Claus Offe (Dalton y Kuechler, 1992:374) se define como movimiento social a una colectividad de personas unidas por una *creencia común* (ideología) y por

forma repentina, tuvieron una evolución novedosa y mostraron rasgos peculiares, como la -acción directa-. A partir de la cual se comenzaron a priorizar los factores ideológicos como la cultura y la calidad de vida. De ésta forma, pusieron en entredicho la importancia dada a la riqueza y al bienestar material que prevalece en las “democracias”. También, desde ésta perspectiva lo que se reivindica como novedad son los orígenes, la estructura, el estilo y las finalidades de estos grupos. En síntesis estos movimientos no se alinean con los partidos políticos, no abandonan la esfera política, no son reaccionarios y tampoco son ideológicamente progresistas (Dalton y Kuechler, 1992:21-36, 315-319).

Los nuevos movimientos sociales se desarrollan en las sociedades industriales, teniendo como inicio simbólico el movimiento estudiantil de 1968 en Europa, donde además, se desarrollaron otros movimientos como el feminista, el alternativo urbano, el antinuclear, el ecologista y el nuevo movimiento pacifista. Los movimientos anteriormente descritos tuvieron su origen en el movimiento por los derechos civiles y el movimiento contra la guerra de Vietnam, desarrollados en Estados Unidos, los cuales aportaron experiencias, formas de organización y contracultura hacia Europa.

De estos nuevos movimientos sociales se puede destacar su orientación emancipadora, se hallan en un punto intermedio entre los movimientos con orientación al poder y los movimientos con orientación cultural, tienen una orientación anti modernista, su composición es heterogénea, ostentan objetivos y estrategias de acción muy diferenciados, posee una estructura organizativa descentralizada y anti jerárquica, politizan la vida cotidiana y del ámbito privado, y sus métodos de acción colectiva no son convencionales (Riechmann y Fernández, 1994:55-66).

Sin embargo, los nuevos movimientos sociales no son más que los movimientos antiguos en situaciones nuevas, constituyen la manifestación contemporánea de viejas aspiraciones de emancipación (Riechmann y Fernández,

la determinación de desafiar el orden existente en pos de los objetivos implícitos en esa creencia fuera de los cauces institucionalizados de intermediación de intereses.

1994:70)²⁰. En ellos, subrayando la diversidad y la heterogeneidad Bourdieu (Ramírez, 2007:41) encuentra cuatro características comunes: 1) rechazo a las formas tradicionales de participación política, 2) orientados a objetivos muy concretos, 3) rechazo al neoliberalismo y 4) la exaltación de la solidaridad.

Teoría de la identidad

El interés por lo temas de la identidad surge en principio, como contestación a la objeción olsoniana del *free rider* ante la aparente contradicción que se plantea entre el interés individual y la participación colectiva (Funes y Adell, 2003:30). El enfoque prioriza más los factores de ideario y proyecto histórico, de los movimientos sociales como sujetos históricos y afirman que la aparición de los “nuevos” movimientos tiene que ver con transformaciones fundamentales de las sociedades industriales “avanzadas”. De sus máximos exponentes se pueden destacar a Alain Touraine, Francesco Alberoni, Joachim Raschke y Alberto Melucci (Riechmann y Fernández, 1994:27). En efecto, Touraine (1990)²¹ argumenta que los movimientos sociales nacidos en los sesenta precipitan en sus contenidos las clásicas líneas de coherencia para todo movimiento social: identidad, oposición y totalidad. Es así como un movimiento social cuya reivindicación no encuentra eco en la sociedad no es tal (Zubero, 1996:160).

Desde ésta perspectiva se argumenta que un individuo no puede comparar los costes de su participación con los beneficios que previsiblemente no serán inmediatos, lo que puede generar angustia. De ahí la necesidad de encontrarse con el otro. Sin embargo, esto genera una transformación constante al interactuar con otras personas. Por lo tanto, este devenir personal dificulta una evaluación precisa de preferencias en términos estrictamente racionales. Al respecto, Pizzorno considera que la incertidumbre del cálculo individual se supera parcialmente por la seguridad que aporta el reconocimiento colectivo, derivado de la participación en cualquier agrupación (1994:36). Es aquí donde nos encontramos en el campo

²⁰ Definen movimiento social como agente colectivo que interviene en el proceso de transformación social, promoviendo cambios u oponiéndose a ellos (op. cit. 46).

²¹ Se refiere a un movimiento social como acciones colectivas que apuntan a modificar la forma de utilización social de recursos importantes en nombre de orientaciones culturales aceptadas en la sociedad.

de las identidades colectiva. En tal sentido para que una persona decida participar puede ser suficiente la posibilidad de formar o reforzar su propia identidad implicándose en una identidad colectiva que le resulta sugestiva, donde la asociación concreta actuará como círculo de reconocimiento (Funes y Adell, 2003:30-31).

Construcción social (de la protesta)

Desde ésta perspectiva el movimiento social es no sólo una reacción, sino un proceso interactivo de construcción de nuevas formas de entender y de estar colectivamente en el mundo. En este sentido un movimiento social, es una forma de dar sentido a una cosmovisión; de interpretarlo y de actuar sobre él. En virtud de lo anterior la existencia de una relación entre la conducta colectiva y la existencia de una determinada crisis estructural, así como el carácter dinámico y relacional de la construcción de la definición de injusticia (Ibarra, 2005:105-106), traen consigo no solo un movimiento social, sino su ineludible protesta.

Los trabajos de George Herbert Mead, Herbert Blumer, Ralph H. Turner y Lewis Killian, han sido los más destacados sobre el hecho de que las interpretaciones y significados atribuidos a la realidad son fruto de la interacción y comunicación entre individuos. De hecho, cotidianamente, en el espacio intersubjetivo de interacción y comunicación las personas van construyendo socialmente la realidad y las distintas interpretaciones de la misma. Es así como lo significativo para la acción será la manera en que éstos agentes perciben, definen e interpretan estos condicionamientos y el significado que otorguen a las posibilidades y limitaciones que poseen para intervenir (Funes y Adell, 2003:31-32).

Considerando lo anterior, dentro del análisis de la construcción social de la protesta se han desarrollado diversos modelos: 1) la liberación cognitiva, 2) el impacto del discurso público de la identidades colectivas, 3) formación y movilización del consenso, 4) alineamiento de marcos, 5) identidad colectiva y 6) evaluación crítica. Estos modelos en su conjunto sirven para delinear ejercicios

teóricos; todos consideran que la acción colectiva deriva de una transformación significativa en la conciencia colectiva de los actores implicados (Laraña y Gusfield, 1994:186-191).

Enfoque cognitivo (o de marcos)

El enfoque cognitivo ha sido desarrollada primordialmente por Ron Eyerman y Andrew Jamison, William A. Gamson, David A. Snow, Paolo Donatti, Jürgen Gerhards, Hank Johnston y por los psicólogos de la Gestalt. Desde ésta perspectiva, los movimientos sociales son releídos como formas de actividad mediante las cuales las personas crean nuevos tipos de identidades sociales como procesos de praxis cognitivas, es decir, son productores de conocimiento social (Riechmann y Fernández, 1994:26-27).

Con este ejercicio teórico se completan las distintas perspectivas sobre los movimientos sociales al adoptar como tesis subyacente que la movilización depende no sólo de la existencia de desigualdades y de cambios estructurales, de la posibilidad y despliegue de recursos tangibles, de las cualidades organizativas de los líderes, de las oportunidades políticas y de una suerte de cálculo coste-beneficio de los participantes, sino también de la forma en que se enmarcan esas variables y del grado en qué éstas se relacionan con los objetivos de la movilización, refiere Antonio Rivas (Ibarra y Tijerina, 1998:194).

El objetivo por tanto, consiste en proponer una visión del mundo que legitime y motive la protesta y parte de su éxito depende de la –resonancia cultural- de los marcos de referencia promovida por los organizadores; necesitamos un –fondo- sobre el que resalte la figura, pues sin un marco apropiado, la realidad llega a tornarse invisible, por ello la importancia de realizar un esfuerzo para enmarcar la realidad con el fin de que se pueda ver con una nueva perspectiva (Zubero, 1996:179-180)²². En tal sentido, el término –marco- sirve

²² Raschke (op. cit. 43) refiere que un movimiento social es un actor colectivo movilizador que, con cierta continuidad y sobre las bases de una alta integración simbólica y una escasa especificación de su papel, persigue una meta consistente en llevar a cabo, evitar o anular cambios sociales fundamentales utilizando para ellos forma organizativas y de acción variables.

para distinguir los esquemas de interpretación que permiten a los hombres y mujeres localizar, percibir, identificar y nombrar los hechos de su propio entorno y del mundo en general (Goffman, 1974:21). Por ello Hunt, Benford y Snow señalan tres tareas fundamentales a realizar por las organizaciones de los movimientos en la construcción de marcos para la movilización colectiva: la creación de marcos de diagnóstico, de pronóstico y motivación; el primero, remite a un marco de identidad y otro de injusticia; el segundo, establece propuestas para corregir una situación problemática, especificando lo que se debería hacer y quién tendría que hacerlo; el tercero, implica un proceso de infundir la necesidad de implicación y que los individuos desarrollen una íntima convicción sobre la existencia de razones de apremio y de eficacia en el proceder de manera colectiva (Funes y Adell, 2003:33-34).

Movimientos sociales contemporáneos

Manuel Castells²³ argumenta que al existir nuevas contradicciones sociales, se determinan nuevas formas de conflicto y también nuevos modos de creación colectiva de la vida cotidiana (1997:112). En efecto, los movimientos sociales contemporáneos surgen en la década de los noventa y no siempre pueden ser analizados e interpretados a partir de todas las teorías descritas a lo largo del presente documento, ya que estos movimientos no responden ni a una lógica del sujeto histórico situado en una estructura social, ni a una lógica de sujeto identitario como los nuevos movimientos sociales. No obstante, puede argumentarse que se caracterizan por desarrollar acciones colectivas que se están reproduciendo en el ámbito global, pero que tienen especificidad local, en tanto que agrupan asociaciones, ONG, colectivos y personas de las ciudades donde se producen.

Si bien las movilizaciones más mediáticas se llevaron a cabo en Seattle, Niza, Praga y Barcelona, ha sido en Latinoamérica donde ha madurado y adquirido mayor seriedad. Se lucha en contra de los efectos negativos de la globalización, se

²³ Argumenta que los movimientos sociales son aquellas acciones colectivas cuyo impacto, tanto en caso de victoria como de derrota, transforma los valores y las instituciones de la sociedad (Castells, 2003:31).

oponen a los discursos y prácticas de un capitalismo global implementado por los estados del mundo y por los organismos internacionales, refiere Montenegro (Musito, 2004:140-141). De acuerdo con lo anterior, los movimientos sociales contemporáneos se desarrollan tomando como referencia normativa a la modernidad. Estos se enraízan y se desarrollan sobre la base de contradicciones entre las condiciones estructurales de la modernización y los referentes normativos de la modernidad (Godás, 2007:35).

De la misma forma, corresponden tanto a las nuevas condiciones en las que los sistemas económicos, políticos y culturales mundiales actuales se han constituido, como a la creciente importancia que la dimensión estética, cultural y expresiva ha adquirido en la fase actual de globalización. Estos movimientos parecen estar ligados a la identidad. Sus estrategias y tácticas surgen y encuentran legitimación en distintos contextos culturales y corresponden a códigos de significación distintos (Ayora, 2002:61), como puede ser el movimiento zapatista en México, cuyo eje formal es robustecer el reconocimiento como sujetos de interacción social y la afirmación de una serie de valores comunitarios (como la dignidad, defensa de derechos, emancipación, entre otros). Así el marco del movimiento-contramovimiento nos permite conceptualizar los movimientos sociales contemporáneos como un tipo de resistencia y/o reivindicación, ya que se definen como una forma de acción colectiva que se basa en la solidaridad, implica un conflicto y rebasa los límites del sistema donde ocurre la acción, refiere Melucci (Mittelman, 2002:225).

Otro mundo es posible

Tanto el movimiento “antiglobalización”, como los movimientos de resistencia (como el zapatista) se caracterizan por ser interclasistas y de reivindicaciones múltiples. Respecto al primero, es importante subrayar que las dos iniciativas más importantes de resistencia internacional a la nueva hegemonía mundial hayan sido concebidas y puestas en marcha en América Latina: el Foro Social Mundial y la creación del G-22 en Cancún, México, refiere Perry Anderson (2004:46-47). Los segundos, argumentan las reivindicaciones en nombre de la tradición –siempre

que esa reivindicación se considere auténtica- poseen un gran peso moral, sobre todo si proceden de un grupo que según el sentir de todos posee su propia cultura (Crehan, 2004:72).

Por otra parte, en ambos movimientos confluyen organizaciones de izquierda y anarquistas las cuales privilegian estructuras organizativas descentralizadas que se basan en redes sociales, tanto físicas como virtuales, que son flexibles y espontáneas según la situación o demanda. Estos movimientos cuestionan el predominio cultural, social y económico y político de un modo de vida anudada a la tríada dominante de la globalización neoliberal: el “patriarcalismo”, el “productivismo” y el “militarismo”. Además, cuestionan los ideales de una sociedad particular que universaliza para el resto de las sociedades del mundo a partir de una episteme occidental, sustentada en el liberalismo económico. De la misma forma, estos movimientos despliegan y auspician tanto el reconocimiento del lugar como la creación de “políticas del lugar” (Zuleta, Cubides y Escobar, 2007:265-266). En virtud de esto, permiten pensar en otros mundos posibles, pues articulan conceptos alternativos de mujer, naturaleza, economía, democracia o ciudadanía, los cuales desestabilizan significados culturales dominantes y ponen en marcha una política cultural, refiere Escobar (Ibíd. 267). Estas políticas se catalizan cuando existen movimientos sociales perdurables y que no se reducen a acciones colectivas mediáticas.

Por otra parte, el germen de estos movimientos se suscita en un contexto donde el desarrollo modernizador, tiene un gran peso que se extiende por muchos territorios del planeta, al abarcar buena parte de los seres humanos. De este modo, los movimientos se enfrentan al reto de construirse en un contexto adverso, donde el peso y la prevalencia del pensamiento dominante es un factor de desmovilización y desánimo entre los ciudadanos ante la dimensión de la tarea, sobre todo por el descrédito y el escepticismo que la democracia representativa y sus componentes han generado entre los ciudadanos. Sin embargo, en medio de este ambiente complejo se tiene el desafío de imaginar y practicar nuevas formas de gestión política que se oriente hacia formas de democracia participativa, local y descentralizada, para que respondan a las necesidades de los distintos actores

sociales y reviertan el escepticismo actual ante el quehacer político, buscando justamente otras formas de organizar a la comunidad (Morales, 2004:89-92).

Movimientos sociales en América Latina

En América Latina encontramos una combinación de factores mucho más fuertes y prometedoras que en Europa o Medio Oriente que sustentan a los movimientos sociales; aquí y solamente aquí (y esto no es etnocentrismo ni logocentrismo ni egocentrismo), la resistencia al neoliberalismo y al neo-imperialismo conjuga lo cultural, lo social y lo nacional. Culturalmente, comporta una visión emergente de otro tipo de sociedad y otro modelo de relaciones entre los estados. Socialmente, es la región en el mundo con una historia continua de trastornos revolucionarios y luchas políticas radicales. Nacionalmente²⁴, se encuentran coaliciones de gobiernos y de movimientos en un frente amplio de resistencia a la nueva hegemonía mundial, argumenta Perry Anderson (2004:44-46).

Sin embargo, las coaliciones no son producto de la casualidad, sino el resultado del empuje de la ciudadanía en los diversos países. El hecho de que la historia de América Latina esté plagada de movimientos convulsivos, tiene que ver con el contexto sociocultural adverso en el que se han visto inmersos las clases trabajadoras, los campesinos, las clases medias y los pueblos autóctonos.

Respecto a la época contemporánea, se pueden identificar dos momentos cruciales en Latinoamérica. El primero, fue al final de las dictaduras y la transición a la democracia; se trató de movimientos cuya composición social era plural en términos de clase, siendo el elemento distintivo de cada uno alguna reivindicación específica demandada por jóvenes, mujeres, homosexuales o bien en defensa del medio ambiente, de los derechos humanos y *modus vivendi*. En el segundo momento, los movimientos combinan una doble pertenencia: clasista y étnica, y están asociados a la resistencia contra la expansión de la globalización y la

²⁴ Aún con sus evidentes contradicciones, pues no se puede defender el MERCOSUR contra el ALCA y obedecer dócilmente al FMI.

consolidación del nuevo patrón de acumulación de capital. En general, los movimientos en el continente americano tienen un punto en común: se trata de formas reactivas de lucha que, siendo inicialmente sociales enfrentados con terratenientes y empresas agrícolas, en seguida se transformaron en luchas políticas, se interceptaron y hasta colisionaron con el Estado. Su alcance radical supera a otros movimientos de protesta antineoliberal y antiglobalización del mundo, a excepción de las recientes protestas juveniles en Francia, refiere Waldo Ansaldi (Anuario, 2006:19-22).

Cabe aclarar que el segundo momento, se desarrolla simbólicamente a inicio de 1994, con la irrupción del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en la selva de Chiapas, México, justo el día que entró en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLC). Lo fundamental es que el zapatismo reivindica la cultura indígena, con una ideología propia y que tiene inspiración en las raíces originarias.

En relación a los atributos de los movimientos sociales en Latinoamérica, estos adquieren particularidades diferentes: son antiestatales, independientes y autónomos respecto a los partidos y las organizaciones políticas existentes y formulan objetivos específicos para el beneficio de sus miembros, refiere Francisco Zapata (Muro, 1994:62). Veamos a continuación algunas de sus características comunes.

Características comunes

Caracteriza a los movimientos sociales en América Latina su ubicación en la sociedad civil, en donde constituyen, estrechamente relacionado con las clases y la lucha de clases un proceso dinámico, no siempre estructurado, en defensa de intereses específicos de la sociedad. En la actualidad, aun cuando el poder del Estado y el control social en la sociedad civil son manejados por los grupos hegemónicos, los movimientos populares se abren cada vez más espacio. Su presencia es creciente y sus puntos de vista son cada vez menos ignorados. Su constitución es variada y la influencia de los habitantes de los barrios, de los

pobladores, de las mujeres y los jóvenes, de los religiosos que han tomado la opción del “pueblo”, de los grupos étnicos y de los otros sectores de la sociedad, constituidos todos ellos en movimientos populares. Éste carácter protagónico les da la condición de fenómenos “nuevo”, refiere Camacho (1990:126).

Si bien, no son nuevos en estricto sentido, si han sido novedosos en su análisis teórico. Por ejemplo, el movimiento étnico es probablemente el más antiguo, pues comienza desde la llegada de los invasores europeos. En efecto, el componente étnico-campesino de los movimientos, son la distinción principal y no se trata de una novedad. No obstante, Raúl Zibechi (2003:186-87) argumenta que las características fundamentales pueden ser las siguientes: 1) la territorialización de los movimientos, 2) la búsqueda de autonomía material y simbólica, respecto del Estado y los partidos políticos, 3) la revaloración de la cultura y la afirmación de la identidad de sus pueblos y sectores sociales, 4) la capacidad para formar a sus propios intelectuales, 5) el nuevo papel de la mujeres, 6) la preocupación por la organización del trabajo y la relación con la naturaleza y 7) el repertorio de lucha o las formas de acción del pasado cuya expresión clásica es la huelga, está dejando lugar a formas autoafirmativas.

De los rasgos descritos anteriormente, la -territorialidad- constituye la expresión diferenciadora más importante, ya que mediante ella diversos pueblos de América Latina están creando *ipso facto* la posibilidad de no autoexcluirse del Estado. El territorio se ha convertido en el espacio en el que se construye colectivamente una nueva organización social argumenta Waldo Ansaldi (Anuario, 2006:43-44). En efecto, la defensa de la tierra es el último bastión de lucha, el espacio y su defensa inspira a las poblaciones, ya que saben que al ser despojados de sus espacios, las personas ya no tendrían forma de resistir culturalmente.

Entre la modernización y la construcción de la identidad

Alain Touraine define a la modernidad como:

(...) la afirmación de que el hombre es lo que hace, que, por tanto, debe existir una correspondencia cada vez más estrecha entre la producción, mejorada en su eficacia por la ciencia, la tecnología o la administración y la organización de la sociedad regulada por la ley y la vida personal, animada por el interés, pero también por liberarse de todas las coacciones (1993:13).

Sin embargo, al hacer una crítica a la modernidad, se pone en entredicho el estatuto de verdad y valor absoluto corrientemente asignado a algunas de las ideas y categorías más sustantivas del proyecto moderno. Por ejemplo, la idea de “Estado-nación” que se nos aparece como “natural” al ser legitimada por una red de prácticas y discursos, la cual es un producto cultural, una construcción ideológico-social que, con las principales características que hoy le conocemos data del siglo XVIII (Mato, 2003:165).

Asimismo, se pueden refutar las ideas modernas en torno al “mundo”, el “hombre”, la “historia” y la “democracia”, conceptos eurocéntricos. Sin embargo, Europa no es el centro del mundo, no es el centro del hombre, no es el centro de la historia y tampoco es el centro de la democracia. Así que desde América Latina, se construye una alternativa teórico-metodológica, no solo deconstruyendo teóricamente sus postulados, sino de facto y en la cotidianidad; lo que se puede entender como una estrategia ética y política de criticidad y praxis comunitaria.

En los hechos, los movimientos sociales en América Latina tienen un potencial democratizante, pero este potencial es radical y tiene que ver con la concepción de la autoridad que tienen los pueblos originarios, los cuales no conciben que una autoridad se constituya como tal, sin antes haber servido a la comunidad. Sin embargo, esta perspectiva ha sido excluida por el sistema de partidos. Al respecto, Calderón (1997:1879) argumenta que la debilidad de representación de los partidos políticos y de sus programas y la construcción

instrumental de los escenarios políticos a través de los medios de comunicación de masas, son síntomas más o menos generalizados de la pérdida relativa de una racionalidad política sustantiva. Además, los procesos de modernización en los planos político y social tienden a minar de manera creciente las bases de los lazos sociales, de los valores y los imaginarios de las sociedades y actores contemporáneos de América latina.

En medio del escenario descrito con antelación, la pluralidad de movimientos en Latinoamérica, refiere Ignacio Ramonet (Díaz-Salazar 2003:50) constituye la fuerza y la garantía de la unidad. Esa diversidad se caracteriza por prácticas particularistas, reactivas y defensivas frente a la crisis; y sus identidades también tenderían, al menos el comienzo, a encerrarse en sí mismas, desconectándose en un primer momento de las nuevas lógicas abstractas, pero reales del dominio mundial, que también están en pleno proceso de reestructuración y ampliación. Así la construcción de la identidad se genera en espacios pequeños, cotidianos y culturales, y comienzan a emerger valores y formas sociales colectivistas, de autogobierno, de solidaridad y autogestión que probablemente puedan reconstituir el sistema de oposiciones y viabilizar la reconstrucción de sujetos históricos (Calderón, 1995:123-124).

Movimientos sociales en México

Los movimientos sociales mexicanos son bastos, desde la conquista hasta la actualidad, cada época ha dejado movimientos peculiares. Por cuestión de espacio, sólo abordaremos los de la época contemporánea. Sin embargo, unas breves pinceladas nos permitirán comprender no sólo el por qué, sino también el cómo de estos movimientos.

En los años posteriores a la conquista, la resistencia de los pueblos originarios fue constante (Florescano 1987). Incluso el ejemplo “actual” del movimiento zapatista en Chiapas se presentan como la renovación de una organización indígena y campesina que en forma consistente ha desafiado el dominio político y económico de la clase terrateniente. Esta resistencia

aparentemente marginal permaneció tan fuera de la visión pública que el levantamiento fue una sorpresa (Harvey, 1995:126). Estos movimientos se presentan a sí mismos como el resurgir de un pensamiento propio y específico de los pueblos indios (Navarro, 1992:172).

Pero volvamos a principios del siglo XIX, época en que la sociedad criolla novohispana protagonizaría el proceso de independencia con respecto a España. Su discurso nunca reconocería ser el de un grupo y se presentaría como el del conjunto de la nación mexicana (Pérez, 1998:15).

Lo mismo se repitió a lo largo del tiempo y a inicios del siglo XX con la Revolución Mexicana, el discurso tampoco se modificó; aun cuando en ambos casos, el papel de las poblaciones indígenas y campesinas fueron fundamentales en las diversas batallas libradas, pues fue en sus espacios geográficos donde mayormente se realizaron los combates.

Como sucedió en la época de Independencia, los indígenas fueron combativos; en la época de la Revolución, su situación no varió, continuaron siendo combativos; en la actualidad, su situación es todavía más comprometida, pero siguen siendo combativos y aparentemente inquebrantables.

Periodización, demandas y logros

Lo que está claro es que en la lucha armada, los sectores indígenas y campesinos constituyeron la fuerza más poderosa en la destrucción del viejo orden y el surgimiento de una opción distinta y novedosa: la lucha por la tierra. Esta lucha gestada en Morelos, México, estaba interesado en resolver problemas locales, de ahí su cohesión y coherencia (Núñez, 1993:70). Sin embargo, aquellos que hicieron la revolución no la ganaron.

En torno a estos movimientos campesinos e indígenas del siglo XX, Warman (1984:14-39), propone cuatro periodos para el análisis de la lucha social en el campo mexicano: 1) Lucha armada de 1910 - 1920; se caracteriza por

emerger una demanda agraria. 2) Inserción de 1920 - 1940, argumenta la inclusión y lo logran. Sin embargo, dentro de las esferas gubernamentales eran inferiores y los menos influyentes, aun así se constituyen corporaciones agrarias, se forman organizaciones políticas y articulan la acción armada. 3) La negociación subordinada de 1940 - 1965, demandan la redistribución de las tierras, pues los latifundistas habían acaparado todo, la represión se ahonda y el estado hace una reforma agraria ficticia. 4) La disrupción de 1965 - (?), la cual se caracteriza porque las demandas de tierras no se atendieron, se cerraron, y se “resolvieron” con dinero, con inversión pública y con cargos para los líderes. Al respecto, Wolf (1979:51) argumenta que ascendieron, porque concibieron que el medio político, era el camino más importante para la obtención del poder a nivel regional y nacional.

Este periodo –de disrupción- considero concluye en 1988. En este lapso existe un deterioro acelerado de la legitimidad de las instituciones gubernamentales y se fortalece el poder ciudadano, a lo largo y ancho de la república mexicana. Esta paradoja, es producto de una ruptura drástica en la atención de las demandas, ya no sólo indígenas y campesinas, sino también de las poblaciones urbanas.

A partir de 1988 las movilizaciones indígenas y campesinas cobran nuevos tintes; la primera, reivindica su pasado y cimbra al país en general porque –una clase social- deseaba acceder al “primer mundo” y olvidarse de las poblaciones autóctonas; la segunda, adquiere una nueva dimensión en la política nacional, al insertarse en varias estructuras gubernamentales.

Mención aparte merecen los movimientos sociales urbanos, los cuales inmersos en la industrialización-modernización, produjeron una clase media, con sus respectivos liderazgos, que se insertaron en las esferas del poder político, constituyendo una “nueva” clase social y política. A esta misma clase, se confrontan posteriormente los mismos sectores medios, oponiéndose a su estructura política y al modelo económico implementado. Así, las movilizaciones estudiantiles de 1968 fueron el signo más evidente del descontento de grandes grupos sociales, por la

disminución de oportunidades de ascenso. Sin embargo, paradójicamente estos movimientos han sido los menos exitosos en los procesos movilizatorios, porque el control oficial pesa sobre ellos y la escasa cultura política que padecen ha sido determinantes (Muro, 1994:66-77).

Caracterización de los movimientos sociales

A lo largo de los dos últimos apartados hemos hablado implícitamente de cuatro movimientos en concreto: el indígena, el campesino, el urbano, el estudiantil. El primero, se caracteriza por reivindicar elementos étnicos y culturales. El segundo, se centra en la lucha por la tierra, contra la corrupción y el burocratismo de las instituciones encargadas de las cuestiones del campo. El tercero, se determina por pugnar por el suelo, la vivienda, la salud y la proporción de servicios públicos. El movimiento estudiantil, se caracteriza por buscar el aumento de becas, democratizar los espacios educativos, libertad de ideología y cátedra para los maestros, la defensa de la autonomía universitaria, libertad de los presos políticos, derogación de los artículos 145 y 146 (delito de disolución social) del Código Penal Federal, la exigencia de un diálogo público y evidenciar las contradicciones del Estado Mexicano.

Sin embargo, la riqueza de los movimientos en México, no se agota en estos cuatro. Por el contrario, destacan los movimientos de sectores medios, la movilización obrera y los movimientos municipales. Los sectores medios cuestionan al estado por los estrechos márgenes de participación política, demandan la apertura del sistema político, luchan por la libertad de expresión y argumentan el respeto a la constitución. Las clases obreras se movilizaron para reestructurar a las organizaciones sindicales oficiales y el replanteamiento de algunas características de las relaciones laborales en el país (León y Marván, 1989:34-53). En la misma línea, los movimientos municipales, se caracterizan por su dura consistencia y su capacidad de expansión hacia otros municipios y regiones (Muro, 1994:80-81). Además, constituye la entidad que sufre tanto las imposiciones como las arbitrariedades orquestadas del centro político estatal y federal; esto lo ha convertido en una arena política plagada de movimientos

sociales. Así, el análisis teórico es necesario, útil y pertinente, pues no sólo se encuentran factores (ideológicos - étnicos) culturales, sino la capacidad para movilizar recursos. De ahí que el análisis de los movimientos sociales, en la esfera municipal se constituya como un reto para el quehacer de la Antropología política.

Antropología y Movimientos Sociales

A lo largo del presente trabajo hemos esbozamos diversas perspectivas que se han ocupado de los movimientos sociales, tanto desde enfoques sociológicos, psicológicos como desde la filosofía y la historia de los movimientos sociales, son numerosos (Jimeno, 1973:134). Sin embargo, las diversas teorías no explican suficientemente la diversidad de movimientos sociales observados. Sirva como ejemplo, lo argumentado por Laraña y Gusfield (1994:184), quienes refieren que ninguno de los enfoques actuales, explica qué hace que las personas definan su situación de tal manera que la participación en un movimiento social les parezca lo más apropiado. El enfoque de los nuevos movimientos sociales intentó descubrir los orígenes de las -demandas- de movimientos sociales, pero no llegó a darse cuenta que el cambio estructural no genera automáticamente movimientos sociales. La perspectiva de la movilización de los recursos por su parte investigó la -oferta- de organizaciones de movimientos sociales, pero pasó por alto el hecho de que la sola presencia de éstas no produce reivindicaciones ni tampoco conduce a la gente a participar activamente en los movimientos sociales.

De la misma forma, estas teorías, no son capaces de puntualizar con precisión, por ejemplo, conceptos como movilización social, movimientos ciudadano, participación ciudadana, de manera clara (Blumer 1969). Hemos llegado a un punto, donde es necesario el cambio no sólo de concepto, sino de actitud metodológica. El excesivo uso del concepto de movimiento social ha generado confusión. En este momento, todo es "movimiento social": una moda, una lucha obrera, un movimiento estudiantil, una tendencia filosófica, las protestas de partidos políticos, las reivindicaciones indígenas, los movimientos municipales, los movimientos religiosos, las redes virtuales, entre una diversidad de ejemplos. Pero

no, no todo es movimiento social, pueden ser tendencias, escuelas y formas de pensamiento que no siempre son, valga la redundancia, movimientos sociales.

En la misma línea Ramírez (2007:38) puntualiza que es imposible definir a los nuevos movimientos sociales bajo un único patrón, porque se trata de movimientos sociales, no de partidos políticos tradicionales y porque están estructurados en red y han hecho de la diversidad una de sus prioridades. En efecto, Durand (1994:167) refiere que las organizaciones urbano-populares gubernamentales, aquellas que son heterónomas en todos sus aspectos, desde la iniciativa del surgimiento hasta la concepción de su estructura, pueden realizar acciones conflictivas de tipo reivindicativo y hasta político pero en ningún momento podrán llegar a ser un movimiento social.

Así que el reto teórico, implica una actitud metodológica diferente, una lectura desde lo cotidiano, desde lo usual y desde abajo, con las personas que sienten y piensan, que actúan habitualmente en pro de un movimiento que transforma funciones y estructuras.

Una vez analizada la literatura sobre movimientos sociales pasamos a estudiar el concepto de clientelismo político que tiene una influencia fundamental en nuestro objeto de estudio.

Clientelismo político

Perspectiva antropológica y clientelismo político

El estudio del clientelismo tiene en las ciencias sociales una tradición (de más) de cinco décadas. En ellas ha recorrido un largo y tortuoso camino, desde la elaboración de investigaciones sobre minúsculas comunidades rurales hasta el análisis de las consecuencias del fenómeno sobre los Estados más desarrollados del orbe. En general puede decirse que la teoría del clientelismo ha impregnado progresivamente los análisis de la política liberal, tanto en Europa como en América. Su uso describe las relaciones de los individuos y de los grupos sociales

con el Estado a través de la mediación de los patronos políticos, sean éstos individuos u organizaciones; de observar la estructura de los partidos y su conversión, partiendo de las reuniones de notables, en formaciones burocráticas complejas; y de constatar el desarrollo y la profesionalización de las administraciones públicas (Moreno, 199:73, 93-94).

Los estudios modernos sobre clientelismo político contemporáneo surgieron en universidades británicas destacando autores como Campbell, Davis, Corbin, entre otros; en las universidades estadounidenses, sobresalen autores como Foster, Friedrich; en las universidades holandesas resaltan autores como Blok y Driessen. Sus estudios de manera general, los han realizado en Centroamérica, Países del Mediterráneo, México y Portugal. En los estudios de manera general, emergen dos conceptos fundamentalmente; uno, el *facilismo* que pone en relación la lucha por la supervivencia en un medio rural pobre con la aparición de ese *ethos* de pervivencia, cuyo valor superior reside en la familia; otro, el *contrato diádico*, donde la naturaleza diádica del patronazgo llevado a efecto entre el patrón y el cabeza de la familia campesina, ha quedado consagrado como una fórmula clásica de relación clientelística; otro aspecto importante es el sistema normativo y el sistema pragmático, que sin lugar a dudas es una contradicción básica que busca iluminar la antropología social mediante el trabajo de campo (González, 1997:15-18).

En la década de los ochenta los estudios sobre clientelismo entran en un receso y no emergen estudios ampliamente sólidos; la producción de nuevas monografías y estudios de caso se reducen sustancialmente y de forma simbólica se cierra un círculo de producción científica (Jablonsky, 2009:61) antropológica. Pero ya en la década de los noventa, en los trabajos de Roniger y Ayata (1994) se constata la persistencia del clientelismo político en las sociedades modernas; en tanto que las producciones científicas resaltan aspectos que refieren cierto consenso sobre las tendencias del clientelismo a no desaparecer con el cambio político y el desarrollo en las sociedades modernas, así como una serie de características definitorias del fenómeno (asimetría, beneficio mutuo, control político, entre otros) y la necesidad de centrar los análisis del clientelismo desde

una perspectiva comparativa (Roninger, 1994:3-5).

Varios autores entienden el fenómeno del clientelismo político como un posible mecanismo de integración estructural entre la población de la periferia y los centros políticos y económicos (Médard, 1976:127). En efecto, es característico de un cierto tipo de sociedad, no completamente centralizada, en la que individuos y grupos, sino marginados al menos poco privilegiados, no pueden acceder a ciertas ventajas sin recurrir a los buenos oficios y a la protección de un hombre bien situado: un patrono (Gellner, 2005:582). En tal sentido, el clientelismo no se puede reducir a una perspectiva mercantilizadora aun cuando se trate de un intercambio de recursos pero tampoco es una relación de amistad, ya que existe una activación de asimetría (Jablonsky, 2009:40).

Para González Alcantud (1998a:191-192), el clientelismo constituye una estructuración social formalizada a través del contrato diádico acordado por dos individuos o cabezas de grupo familiar o social, por el cual se establece una relación instrumental entre patrón y cliente para acceder a los recursos disponibles, sean éstos materiales o estatales; asimismo, es una manifestación particular de la universalidad cultural de las relaciones jerárquicas; es una estructura pragmática y no normativa

En el mismo sentido, Gellner argumenta que el patronazgo es asimétrico, implica desigualdad de poder, tiende a formar un sistema amplio; a extenderse en el tiempo, o por lo menos a no limitarse a una transacción única y aislada; a poseer un *ethos* particular; y aunque siempre sea ilegal o inmoral, a situarse al margen de la moral formal oficialmente proclamada por la sociedad en cuestión (1986:13). Es así como Ernest Gellner introduce en el debate una cuestión que ocupará mayores espacios en la producción de politólogos, la cuestión de la legalidad de la práctica, porque se sustenta en el establecimiento de las relaciones particularistas que transcurren paralelas a los mecanismos formales de relación de poder (Jablonsky, 2009:45).

En la misma línea de Ernest Gellner, en Graziano (1973:5) considera que el clientelismo es una relación diádica e informal y distingue tres campos definitorios: 1) Las propiedades estructurales de la asociación clientelar como un tipo de estructura diádica; 2) Las propiedades políticas de la asociación clientelar como base de las relaciones de poder; 3) Las propiedades de la asociación clientelar como un factor que afecta el desarrollo social y político de una sociedad. Sin embargo, todo el sistema clientelar en la estructura y en la asociación clientelar tiene un impacto en la misma sociedad, fundamentalmente porque el clientelismo es una relación informal no sujeta a las reglas normativas de los sistemas formales donde se presenta. Se sitúa fuera de los mecanismos establecidos por el sistema para el logro de sus objetivos y, de hecho, actúa de forma paralela a los mismos. Si bien actúa con normalidad en el seno de los sistemas formales, su relación con ellos es variable en términos temporales y espaciales (Adler-Lomnitz, 1994: 136-137).

En tal sentido, el clientelismo es una relación política de carácter informal no normativo, bilateral, particularista y asimétrico de intercambio de recursos instrumentales y expresivos que implica durabilidad, dependencia y exclusividad (Jablonsky, 2009:85). No es casualidad que el clientelismo se conciba como una forma de relación de lo político, pues se encauza para modificar voluntades con independencia de las mismas y producen un efecto en el ámbito público (Varela, 2005:145).

En la actualidad Corzo (2002a:77-78) refiere que las relaciones de clientela política se manifiestan de tres formas: 1) Clientelismo electoral, donde la relación se genera entre un candidato y el electorado, 2) Clientelismo de partido, donde el intercambio de recursos públicos se da entre actores de un mismo partido y 3) Clientelismo burocrático, en la que las relaciones de intercambio entre actores de un partido para beneficiar a electores, instituciones, sindicatos, empresas, grupos corporativos o al propio líder político. En efecto, también en nuestros días el clientelismo moderno se impone el anonimato de la relación, la pérdida de autonomía de los patronos, el intercambio de bienes y servicios por apoyos electorales en forma de incentivos selectivos entre grupos y no individuos. La línea

que separaría a uno de otro vendría definida por los contextos institucionales en los que aparecen (Jablonsky, 2009:82-83).

El clientelismo denota el intercambio de bienes y servicios por apoyos políticos y votos; dado que intenta resolver problemas de distribución y mediar entre intereses diversos, siempre es político. Se caracteriza por diferentes atributos, entre los que destaca la dependencia, el carácter personal, la informalidad, la voluntad limitada, la asimetría social y la reciprocidad. El clientelismo, es una categoría analítica para la investigación de relaciones informales de poder que sirven para el intercambio mutuo de servicios y bienes entre dos personas socialmente desiguales o entre dos grupos. Se trata de una relación diádica en la cual una persona poderosa pone su influencia y sus medios en juego para dar protección o ciertas ventajas a una persona socialmente menos poderosa que le ofrece respaldo y servicios al patrón; los actores disponen de diferentes recursos que utilizan para favorecerse mutuamente, refieren Caciagli, Fox y Ziemer (Schröter, 2010: 142-143).

También, el clientelismo político hace referencia a relaciones informales, no reguladas mediante contrato y distintas del orden institucionales, por lo que no debían confundirse con las económicas ni con las propias del feudalismo, admitidas en público y sancionadas legalmente; se le considera como un tipo de específico de relación social y como un fenómeno macrosocial de gran alcance y no simplemente como un añadido secundario a las estructuras básicas (Moreno, 1999:78-79).

Evidentemente, el clientelismo político hace referencia a un concepto que evoca aspectos negativos de la política al relacionársele, usualmente con formas autoritarias o antidemocráticas de gobernar y se define como aquella relaciones informales de intercambio recíproco y mutuamente benéfico de favores entre dos sujetos, basada en la amistad instrumental, desigualdad, diferencia de poder y control de recursos en las que existe un patrón y un cliente: el patrón proporciona bienes materiales, protección, acceso a recursos diversos y el cliente ofrece a cambio servicios personales, lealtad, apoyo político o votos (Audelo, 2004:125-

127). No obstante, esta es una de las primeras críticas que usualmente se realizan, pues parece que el clientelismo sólo corresponde a los “países subdesarrollados” o en ambientes rurales. Sin embargo, González (1997:18) refiere que el clientelismo debe contemplarse en su universalidad.

En el mismo sentido Caciagli (2009) argumenta que el clientelismo tiene una presencia vital en los sistemas políticos de todas las edades y en todas las latitudes, pues es algo que se relaciona con la capacidad de las personas para poder sobrevivir. Lo mismo argumenta Moreno (1999:82-83), quien refiere que los antropólogos regularmente asocian la política de clientelas con el mundo campesino pero los más perspicaces también habían observado que los elementos básicos de su explicación no eran exclusivos del ámbito rural, sino extrapolables al urbano. Por lo tanto, no basta atender a cuestiones de honor, tribalismo, territorialidad, facilismo, compadrazgo, protección, parentesco, relaciones de intercambio fuera del mercado, o identidad comunitaria, más bien hay que trascender todo esto para insertarlo con sus manifestaciones políticas, el control institucional o la toma de decisiones pública (Robles, 1996:8).

Otros autores, argumentan que el clientelismo es un factor fundamental de integración y seguridad para las sociedades tradicionales y en transición. Su evolución no es unidireccional, aunque dependa del desarrollo estatal; sus formas interiores, incluso aquellas más “voraces”, encuentran grietas para instalarse (Aparicio y Corrochano, 2000:135-150) en los sistemas políticos autoritarios a través de corporaciones sindicales, organizaciones populares y cacicazgos tradicionales o partidos oficiales que se convierten en maquinarias electorales capaces de movilizar grandes masas en los sectores rurales y pobres (Segovia, 2000).

En efecto, el clientelismo tiene un fundamento estructural en la sociedad humana; genera una dialéctica entre el líder y sus seguidores, en la medida en que aquél permita a éstos lograr el acceso a recursos escasos de orden económico; estos recursos están sometidos a la economía del don y el contradón (Mauss), y a la tensión histórica; la naturaleza del intercambio dependerá sobre todo de la

existencia de poderes instituidos, estatales, inflexión marcada por la existencia o no del Estado (González, 1997:23-24).

Hasta aquí es pertinente hacer una pequeña pausa y mencionar que de manera frecuente en la bibliografía se usa la noción de patronazgo como sinónimo de clientelismo, pues denotan el mismo fenómeno. Clientelismo desde “abajo” por el punto de vista del cliente, y patronazgo desde “arriba”, por el punto de vista del patrón. El término *patronazgo* se usa sobre todo para una forma especial de clientelismo que se enfoca en el intercambio de recursos públicos. *Patronazgo significa la preferencia o discriminación irregular de personas o grupos de personas familiares, étnicas u otras en la regulación del acceso a un cargo público, o bien del servicio de un cargo público.* La particularidad de la noción patronazgo resulta en que el patrón tiene acceso a recursos públicos o puede abusar de su posición en un cargo público. Por lo tanto, patronazgo sólo es un tipo de clientelismo, porque en el clientelismo no necesariamente se tienen que cambiar recursos públicos entre patrón y cliente (Schröter, 2010:142-144). En la misma dirección Alcantud (1998:124), refiere que el clientelismo tiene una connotación más política, y remite indirectamente al comportamiento interno de una formación faccional; la organización resultante tendría en la base el patronazgo social.

James Scott (1973:92-93) establece que la relación patrón-cliente, es una relación de intercambio entre las funciones y se puede definir como un caso especial diádico (dos personas) en el que las relaciones implican una amistad en gran parte instrumental, en el cual una persona de mayor estatus socioeconómico (patrón) usa su propia influencia y recursos para proporcionar protección o beneficios, o ambos, para una persona de menor nivel (cliente) a quien se ofrece apoyo y asistencia en general, incluidos los servicios personales.

Acerca del clientelismo se desprenden varias conclusiones, dentro de las cuales se destaca su regularidad universal, visibilidad, emergencia en las sociedad vulnerables económicamente (Alcantud, 1998:125-126), la debilidad de las instituciones y la personificación de la dependencia (Zafra, 1996:96), el control político, las relaciones de poder, ilegalidad en las acciones, autoritarismo (Tejera,

2000:25-26), toma de decisiones al margen de la mayoría (Rosales, 2000:593), el atraso político ideológico, cooptación (Reyes, 2000:387), la desigualdad efectiva, el sistema pragmático, el sustento ideológico (Alcantud, 2000:35), la idealización de su funcionalidad y la condena de sus efectos.

El clientelismo político como una forma de intercambio y distribución de los recursos, ha estado ligada a la existencia, al menos, de dos condiciones básicas; por un lado, una sociedad marcada por la debilidad de los grupos organizados; y, por otro, un sistema de valores que subraye el particularismo de las relaciones sociales por encima de criterios universalistas de reparto público. Asimismo, los estudios concluyen que las relaciones clientelares se deben a que existe acceso deficiente a los recursos estatales, la debilidad de la sociedad civil o la hegemonía de una cultura particularista. En ello las élites, responsables y principales beneficiarias de la creación de las redes de patronazgo, representan un papel protagonista en la permanencia del clientelismo (Moreno, 1999:88-94).

El clientelismo político en la actualidad

Clientelismo y democracia

El clientelismo político ha sido representado como un desvío, una distorsión o una mercantilización de la política, una falla en el sistema democrático y relacionado con grupos sociales marginales; se le caracteriza como un sistema de anacronismo y como un resabio de sistemas cuasi-feudales, autoritarios, paternalistas y patrimonialistas. La magnitud y el relieve que adquiere el clientelismo como principal medio de subsistencia de los grupos domésticos locales, es comúnmente interpretado como la manifestación política de un régimen social tradicional, económicamente subdesarrollado y políticamente sujetos a formas de dominación de tipo feudal (Machado, 2007:9-14. 83).

Es así como, Lemarchand y Legg (1972:168-170) diferencian tres tipos de sistemas clientelares: feudal, patrimonial e industrial. Cada uno de ellos vendría definido por la combinación de cuatro variables: 1) el valor y alcance de la

movilización social, 2) el alcance de la penetración e influencia de las estructuras gubernamentales, 3) grado de diferenciación entre los niveles del sistema y 4) la capacidad distribuidora del sistema. En el primer tipo, el clientelismo se caracteriza por una institucionalización y formalización acentuada de la relación diádica entre el patrón y el cliente; esta relación se apoya en el respeto y efecto y se intercambia protección y servicios. En el segundo tipo, el sistema político opera a través de una administración especializada y un gobierno elegido por un jefe, el grado de formalización de la relación patrón-cliente es menos, la relación patrón-cliente es un prerrequisito para ser designado para el gobierno y la relación es menos personal. El tercer tipo se da en un periodo de gran movilidad social, una diferenciación de los niveles del sistema, una alta capacidad de distribución y una relaciones entre administrados y los administradores. Por su parte Graziano (1973:19-20) establece tres etapas de desarrollo político diferenciadas a las que le asocia un tipo diferente de clientelismo. La primera etapa, corresponde a la *sociedad tradicional* caracterizada por las relaciones económicas semif feudales, concentración de poder económico, falta de competencia política y una cultura de respeto. La segunda etapa la denomina *sociedad en transición* caracterizada por el crecimiento de la mercantilización de la economía, nuevas actividades económicas privadas e inversiones públicas, aparición de partidos políticos y contiendas electorales y desaparición del respeto tradicional junto a una falta de legitimidad de los nuevos líderes políticos. La tercera etapa se denomina sociedad movilizada y se caracteriza por la presencia de un mercado capitalista, políticas de desarrollo planificado, hegemonía de los partidos de masas y su legitimidad.

Aunque el concepto de clientelismo ha cambiado con el tiempo (y actualmente) resulta problemático hablar de clientelismo tradicional o moderno, ya que el clientelismo tradicional no ha desaparecido de ninguna manera. Por el contrario, puede coexistir con formas modernas y estructuras clientelares a varios niveles, por ejemplo, en el nivel nacional y subnacional de un estado (Schröter, 2010:154).

La clave para comprender la presencia de las relaciones clientelares reside en la combinación principal de dos variables: la responsabilidad de recursos y los

mecanismos-capacidades en su acceso. La primera hace alusión al diferencial de recursos. La segunda se centra en las estructuras de intermediación que conducen el disfrute de los recursos del Estado.

Sin embargo, los estudios en ciencia política no han prestado atención al rol político de las autoridades gubernamentales a pesar de su centralidad a la hora de entender la relación entre votantes y políticos en el nivel local. Por su parte, la sociología y la antropología, aunque han notado la importancia de los representantes municipales, han focalizado su atención en el significado de esta relación para los votantes, descuidando la relación entre las mismas autoridades gubernamentales. Por supuesto, las explicaciones existentes asumen que los partidos políticos siempre utilizan estrategias clientelares para movilizar a votantes con pocos recursos. Otros estudios refieren que la combinación de: a) el acceso a recursos, b) la capacidad para distribuir esos recursos entre los votantes, c) la voluntad para intercambiar recursos a cambio de votos explica la variación en la decisión política de utilizar estrategias clientelares. En efecto, el consenso en las nuevas democracias indicaba que los cambios económicos y políticos llevarían a la desaparición de las relaciones clientelares, pero el clientelismo no solo ha logrado persistir, sino que se ha consolidado en las nuevas democracias (Szwarcberg, 2010:139-155), a través de promesas programáticas de campaña, distribución de bienes públicos, adjudicación de puestos de trabajo en la administración pública a seguidores leales, la compra de votos y el uso selectivo de programas sociales (Schröter, 2010:166).

El clientelismo es un factor supuestamente retardatario del proceso de secularización, racionalización y democratización de nuestra sociedad, pero no por ello deja de cumplir función estabilizadora de la vida política e integradora en el poder establecido, si bien por vías opacas que bordean la legalidad, y que provocan disfunciones en un sistema democrático (Robles, 1996:5).

Para el caso de México, se pasó de un clientelismo autoritario a un clientelismo democrático. En efecto, hoy existe una intensa competencia democrática (Schedler, 2004:58). El sistema político mexicano ha cambiado en los

últimos 25 años. Se ha democratizado y se ha vuelto más plural. La transición democrática fue un parteaguas que marcó una ruptura entre el sistema de partido hegemónico propio a los años de dominio gubernamental del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y el sistema más competitivo y plural que permitió en el año 2000 el acceso al gobierno de otro partido, el Partido Acción Nacional (PAN) (Prud'homme, 2010:154, 122).

En materia electoral, la Ley Federal de Organizaciones Políticas y Procesos Electorales de 1977 o Reforma Política, permitió hacer de los partidos políticos "entidades de interés público". En efecto, esto contribuyó junto con la paulatina democratización del sistema político que se construyera en torno a ellos una serie de disposiciones garantes de la supervivencia de los partidos más establecidos (Prud'homme, 2010:127, 129). Lo anterior, trae como consecuencia la estabilidad electoral de las democracias que han perdurado, pues también implica la consolidación de las relaciones entre los partidos y el electorado (Ortega, 2010:437). Sin embargo, es pertinente trascender la relación partidos y electorado, y consolidar una sociedad civil dinámica, más allá de los partidos políticos para que se produzca una mejor democracia (Somuano, 2010:209).

Clientelismo y condiciones sociales

El clientelismo político, regularmente se asocia con los grupos de poder adquisitivo bajo. Sin embargo, se omite que también tiene que ver con los grupos de poder adquisitivo alto. El clientelismo se desarrolla en las distintas condiciones sociales prevaecientes, sin importar la ubicación geográfica y el grado de desarrollo de una nación. En este sentido, los programas sociales son una de las formas más sutiles y fáciles de coaccionar el voto. Estrategia que ha resultado hasta ahora muy efectiva. De hecho, se argumenta desde la academia que la utilización de programas sociales está estrechamente relacionada con las condiciones y situaciones de pobreza de la población, en tanto que son un campo fértil para recibir las ofertas clientelares y bienes y servicios (Aparicio y Corrochano, 2005:381). En el mismo sentido Carrillo (2006:8) refiere que el clientelismo electoral se encuentra relacionado con las condiciones sociales de pobreza.

El clientelismo resulta ser una estrategia apropiada para ganar el voto en ámbitos reducidos, esto es, con poca concentración de población, pues en donde hay poblaciones muy grandes, la capacidad para llegar a los electores mediante la reciprocidad personal es limitada (Romero, 2007:14). En efecto, el clientelismo, la pobreza, el aislamiento y el analfabetismo han jugado un papel importante, que resultaban obstáculos decisivos a la aparición de la conciencia de clase (Cazorla, 1992:2). Las privaciones y la escasez convierten a los arreglos clientelares en las principales vías de acceso al empleo, a los recursos y a contactos administrativos. La ignorancia y la ideología refuerzan la subordinación cuasi voluntaria de los votantes (Schedler, 2004:63).

Cuando el clientelismo se hace realidad, se genera una interdependencia; por una parte se reciben apoyos y por otra, se mantienen en el poder los actores políticos (líderes, dirigentes, partidos, delegados, diputados, senadores entre otros). Este intercambio de bienes abarca desde el otorgamiento de tierras, oportunidades laborales, seguridad social, préstamos de dinero, herramientas, programas de vivienda, (Cobilt, 2008:36) entre una lista inimaginable de tratos a favor del clientelismo político que cimientan una interdependencia, que no siempre permite un desarrollo de las sociedades donde se generan éstas prácticas sociales y políticas.

Los diferentes estudios realizados en diversas áreas del mundo arrojan que el clientelismo aparece a primera vista como una relación asimétrica en la cual el político ofrece recursos para manipular a los pobres (Tosoni, 2007:54). Sin embargo, en la actualidad ya no le es tan fácil a cualquier partido político manipular a los pobres, pues ahora los electores no son ya, en prácticamente ningún rincón del país, objeto fácil de coacción clientelar ni intercambian su voto por dinero o favores sin mediar su voluntad y un cálculo racional (Romero, 2007:28). Tener la certeza absoluta de que al proporcionar bienes materiales al elector, éste corresponderá fielmente ya no es así. Actualmente, las personas han aprendido que no “nadie les regala nada”, sino que lo que se les proporciona es producto del mismo esfuerzo de la sociedad en su conjunto.

Por otra parte, la exclusión social se convierte también en una gran oportunidad por parte de ciertos partidos políticos, para manipular de manera clientelar y con la finalidad de obtener votos para acceder a los puestos de representación popular y a los recursos de la administración pública (Vite, 2001:200). Para conseguir un puesto en la administración pública, es necesario un “padrino” político de cierto peso o, en el caso de la iniciativa privada, la recomendación de un gran empresario (Escandón, 2012:27).

El grado de necesidad llega a anular al ciudadano hasta convertirlo en un individuo que ejerce su poder de manera inercial, “me das, te doy”. La obligación difusa de los clientes de apoyar a sus patrones se deriva de normas sociales de reciprocidad (Schedler, 2004:73). Sin embargo, no existen mecanismos legales o autoritarios para garantizar la obligatoriedad de la conducta recíproca. En tal sentido, recibir un saco de cemento es una cosa y votar por el donador es otra muy distinta. Por ello y para no arriesgar tanto, el transportar a los electores para votar es el medio que los partidos utilizan para asegurar que quienes han sido previamente expuestos a una forma de manipulación cumplan con su parte en el intercambio clientelista (Romero, 2007:8-23).

En el clientelismo no sólo son dos figuras las importantes; existe una figura más que juega un papel preponderante: el intermediario, quien funge como negociador en los intereses de las dos partes, o entre miembros de un nivel inferior y los de un nivel superior. Los intermediarios miran en dos direcciones al mismo tiempo haciendo un gran esfuerzo para preservar su posición ya que necesita del ciudadano y el candidato o partido político para subsistir (Cobilt, 2008:43-48, 143). En efecto, el papel que desempeñan los intermediarios en el mantenimiento del esquema clientelar es que son figuras cardinales en la producción y reproducción de la creencia en el juego clientelar, en la articulación de un lazo de afecto imaginario que se establece con los clientes a través de una práctica como el intercambio (Ibíd. 123). Sin embargo, hay quienes rechazan absolutamente el recibir regalos o presentes de cualquier índole para evitar contraer obligaciones con el donante.

Clientelismo político moderno

El clientelismo político se encuentra presente en las democracias que se autodenominan como “avanzadas o modernas”. Solo que se van sofisticando los modos para coaccionar el voto, utilizando herramientas actuales para que no sea tan evidente el clientelismo. Por ejemplo, ya no se entregan alimentos, materiales para construcción (por mencionar algunos ejemplos), sino iPads, tarjetas de prepago, entre una gama de ejemplos más. El clientelismo es un tipo de intermediación política de carácter particularista, establecida por el intercambio de favores, dádivas o trato privilegiado a cambio de aquiescencia y apoyo político (Romero, 2007:6).

El clientelismo moderno, es en esencia lo mismo que el tradicional, sólo que se hacen tratos a favor del clientelismo usando las herramientas modernas con las que actualmente se disponen y ya no solamente distribuye favores especiales, como, bienes y servicios, obras de beneficio comunitario o empleos públicos con el fin de obtener apoyo electoral (Cobilt, 2008:22-23). En el clientelismo, cualquier proceso de decisión pública puede ser moneda de intercambio político: desde un acta de nacimiento, a un permiso de construcción, desde una pensión de invalidez a una vivienda pública, desde un proyecto de desarrollo hasta una exención de impuestos (Romero, 2007:7).

La forma moderna del clientelismo es impersonal (Schröter, 2010:155). En efecto, la relación en el clientelismo tradicional o premoderno era entre individuos y la identidad era entre cada cliente y su patrón, en el clientelismo moderno la relación se manifiesta entre clientes, en plural, esto es, con un líder sustituible que no tiene por qué ser un individuo (Corzo, 2002b:43).

Al aparato público se le exigen nuevas demandas, hoy las personas no se conforman con dádivas ofrecidas por los partidos políticos. El clientelismo impulsado desde los partidos políticos, no es exclusivo de este sector, sino que están vinculados a acciones de todos los niveles de gobierno y de todos los partidos políticos. La coacción de voto ha sido una constante en cada elección. La

compra de votos de las personas se ha vuelto una práctica común y casi normal. Aunque haya reformas electorales, siempre habrá nuevas prácticas para coaccionar el voto (Martínez y Urrutia, 2009:6) y la manipulación de los ciudadanos. Los partidos políticos al parecer no han cumplido con sus funciones, es decir, actuar como mediador entre una diversidad de concepciones políticas y sociales, interactuar con el Estado y generar opiniones e intereses afines para que puedan ser propuestos ante el espacio público (Farrera, 2012:141).

Sin embargo, González Alcantud (1997:71), trasciende lo obvio y argumenta que no habría que hablar solamente de clientelismo de partido, asimilado este término al del partido tradicional, sino de nuevas formas de clientelismo mediático-político, puesto que la arena de la ocurrencia está situada ahora en el ámbito de la producción de las imágenes y de la tele-manipulación.

Para realizar una práctica clientelar, necesariamente se requiere de la participación de dos actores como mínimo. No es decisión de un solo individuo sino que han de existir dos voluntades o más para que se produzca. En este sentido, el compromiso se establece entre sujetos individuales, aunque los beneficios pueden repercutir no sólo a un individuo en particular, sino pueden hacerlo sobre colectivos o grupos (Corzo, 2002b:17) como los sindicatos, Asociaciones Civiles, Organizaciones no Gubernamentales, empresas, instituciones religiosas, entre una variedad de colectivos. Mientras más participen los ciudadanos con las organizaciones políticas y sociales se favorecen las relaciones clientelares, esto es, se potencia de manera significativa la probabilidad de experimentar un vínculo de tipo clientelar (Aparicio y Corrochano, 2005:387). En efecto, en la relación clientelar uno de los dos actores que intervienen en el ámbito político (partidos y líderes políticos) posee claramente un mayor nivel económico así como nexos políticos importantes (Cobilt, 2008:36).

Las relaciones clientelares son vistas como arreglos jerárquicos, como lazos de control y dependencia. Son altamente selectivas y se basan en el intercambio simultáneo de dos tipos diferentes de recursos y servicios: instrumentales (políticos o económicos) y sociables o expresivos (promesas de lealtad y

solidaridad) (Carrillo, 2006:8). Las prácticas clientelares consisten en un intercambio de todo tipo de recursos que se organiza en torno a un principio de reciprocidad “dar, recibir y devolver”: unos agentes dan mientras reciben y lo que hoy son donatarios mañana serán donantes. Los partidos políticos con las prácticas clientelares, acentúan la dominación a través de la distribución de recursos y la subordinación de los colonos que los reciben. Así, el líder ofrece su “ayuda” a los partidos políticos porque necesita recursos para mantener su red de seguidores y los candidatos políticos la aceptan porque él tiene fuerza en la colonia (Tosoni, 2007:50-62).

El intercambio y la reciprocidad, son fundamentales para fortalecer la relación clientelar refiere Cobilt (2008:32, 52). Pero también, la reciprocidad está en función de la generosidad (Schedler, 2004:78). En efecto, el objeto del intercambio entre patrón y cliente puede ser de bienes materiales o inmateriales. Para el caso de los primeros, el patrón pone a disposición su tierra, departamentos; regalos como alimentos, ropa, herramientas, maquinaria doméstica o material de construcción; créditos, ayuda financiera en caso de enfermedad o de accidente, licencias de manejo u otros. El cliente, por su parte, ofrece trabajo campesino y conocimientos técnicos o artesanales o apoyo a través de su voto. En el segundo caso, el patrón representa los intereses de sus clientes por medio de asuntos jurídicos y administrativos, la intermediación de trabajo o cargos públicos, o la representación de intereses frente a terceros. El cliente a cambio, sigue a su patrón y le es leal. Cabe señalar que el intercambio clientelar se puede dar en organizaciones sociales o empresas que se encuentran aliadas o que simpatizan con los partidos (Schröter, 2010:145-146, 167).

El clientelismo en términos políticos se basa en la construcción de redes y mecanismos para el intercambio del voto por determinados bienes provistos ya sea por el gobierno en turno o por la maquinaria partidista una de las tantas alternativas para lograr su objetivo (Cobilt, 2008:7). Aunque el clientelismo político se caracteriza principalmente por crear relaciones individuales y aunque perdura esta forma de intercambio, el clientelismo moderno tiene, cada vez más, una naturaleza de grupo (Corzo, 2002b:23).

Existe una diferencia entre clientelismo político y clientelismo electoral, en el primero, se da cuando un individuo entra en relación de clientela electoral, burocrática o de partido, *a priori* valora el intercambio de forma objetiva. Por el contrario, en el segundo, el voto se equipara objetivamente a los beneficios que va a obtener de su representante elegido, considerando por supuesto, que el elector da su voto al partido que le va a proporcionar las prestaciones que desea recibir (Corzo, 2002b:20-21).

En efecto, el clientelismo es una estrategia de movilización electoral y denota el intercambio (individual o colectivo) de votos por favores (Schedler, 2002:58, 91). De aquí que el clientelismo sea flexible y se adapte a los ámbitos cambiantes de los partidos políticos y que los partidos combinen la movilización clientelar y la organización partidaria con estrategias de movilización no-clientelares, como los programas de partidos, el carisma, la ideología, campañas electorales, medios de comunicación y coerción (Schröter, 2010:169). No obstante, los adultos mayores tienen las menores probabilidades de ser afectados por relaciones clientelares. Por el contrario, en el clientelismo electoral es claramente más frecuente entre la población que se encuentra en edades laborales, principalmente quienes tienen entre 40 y 45 años (Aparicio y Corrochano, 2005:390). Así es la lógica del votante, sobre todo en el momento en que se plantea y analiza racionalmente y de manera limitada el costo de su elección, influyendo en él su experiencia, su memoria histórica, su tradición familiar, la opinión pública y los medios de comunicación –claro está-, pero sobre todo, sus necesidades más inmediatas (Corzo, 2002b:30).

El clientelismo que desarrollan los partidos políticos es más de tipo instrumental porque, al buscar el voto en periodo de elecciones, se intercambian favores que tienen un carácter temporal e inmediato (Vite, 2001:202-203). Se trata, básicamente, de un intercambio de votos por favores sustentado por un gran pragmatismo. En efecto, al pragmatismo en la relación clientelar moderna se suma a la poca fidelidad de ambas partes, lo cual, unido al rechazo social del fenómeno, informalidad y/o relación con la coacción, puede hacer concluir que se trata de una relación puramente pragmática, inducida por ciertas condiciones sociales,

culturales e institucionales en que la legitimidad es dependiente y la coacción-manipulación, muy probable (Corrochano, 2002:137-138). La relación entre las partes no necesariamente debe ser estrecha o íntima, el grado de conocimiento personal entre los socios puede variar, así que el patrón, por ejemplo, puede ser un gestor o un funcionario de la administración pública quien recurre el cliente sin conocerlo para solucionar sus necesidades (Schröter, 2010:148).

En el clientelismo electoral, el votante da su voto, a aquel partido que le va a proporcionar prestaciones, bienes y servicios. Es claro que no sólo son favores que se intercambian por votos sino por recursos públicos que se distribuyen de forma acorde con un programa electoral determinado (Cobilt, 2008:31-32). Es en este momento cuando el elector pasa de ser un cliente más a ser un cliente potencial del partido, siempre y cuando, reciba de éste las respuestas esperadas (Corzo, 2002b:32). Así, los pobladores o ciudadanos aceptan el intercambio de cualquier tipo de recursos con el líder, incluso servicios personales, pero lo que rechazan es el incumplimiento. Es así como el intercambio propio del mecanismo clientelar es directo, los electores intercambian con los políticos votos por recursos materiales en lugar del costoso proceso de agregación de intereses y decantación de ideología programática (Máiz, 2003:9). En el clientelismo electoral se intercambian votos por promesas electorales hechas frente a clientes colectivos (Schröter, 2010:160).

El clientelismo en términos electorales, supone que el ciudadano (cliente) otorga su voto al patrón (gobernante), a cambio de bienes materiales presentes o promesas de bienes en el futuro (Carrillo, 2006:9). De aquí que el intercambio sea una parte medular que se hace más obvia en la compra de voto directo --ilegal--, la votación por un candidato o un partido político por dinero, regalos (herramientas, electrodomésticos, licencias, material de construcción, entre otros), promesas financieras o enmiendas diferentes, durante la campaña o en la jornada electoral. Otra forma de ganar votos es a través de la distribución de programas sociales como recompensa para el apoyo de sus elecciones u otras maneras de legitimación del poder, o por el contrario, se impide el acceso a programas sociales como castigo por la pérdida de votos. Las relaciones clientelares, por un lado, se encuentran en la relación entre partido político y ciudadanos (clientelismo hacia

afuera), y se ven con gran claridad en las estrategias de movilización con las cuales los partidos intentan ganar electores (Schröter, 2010:166).

El clientelismo político en México

Los estudios de clientelismo en México

El clientelismo siempre es noticia en México, y durante los periodos electorales aparece como un escándalo político asociado a la corrupción (Tosoni, 2007:48). El clientelismo es una forma clásica de intermediación política y social. Es un fenómeno que no es exclusivo de sociedades tradicionales y que persiste en las sociedades más desarrolladas. En México el clientelismo es una institución informal muy arraigada e importante (Cobilt, 2008:12, 16, 22) y es común considerar al clientelismo como una práctica cotidiana y normal: si se tiene amigos, conocidos, “conectes”, en ámbitos de influencia, se puede tener éxito; si no se tiene, es seguro encontrarse con muchas dificultades, aun si se cuenta con los méritos o las aptitudes necesarias; por ejemplo, en el caso del ámbito laboral, para encontrar empleo o para aplicar a alguna promoción (Audelo, 2004:129).

Para comprender el sistema político mexicano y el sentido del clientelismo, es pertinente recordar que después de la Independencia se fueron integrando elementos de la política moderna (democracia) con prácticas políticas tradicionales (clientelismo), lo que generó una primera forma de autoritarismo con el régimen de Porfirio Díaz (1830-1910), en donde se efectuaban prácticas democráticas formales; incluidas la reelección, cuyo resultado fue una dictadura basada en elecciones fraudulentas y en prácticas clientelares. El siguiente sistema autoritario se presentó durante el régimen posrevolucionario, que asumió una posición crítica frente a la dictadura de Porfirio Díaz al prohibir la reelección, pero no funcionó, ya que se produjo nuevamente un régimen que mezclaba prácticas democráticas (elecciones) y prácticas tradicionales clientelares, con un excesivo poder presidencial, centralizador y concentrador (Revueltas, 2003:256-257).

El clientelismo electoral existe en México y ahora se constituye más como una tradición que como un acto racional calculador de beneficio por parte de los electores. Sin embargo, en la mayoría de los casos aparentemente los electores consideran que el gasto municipal es simplemente una obligación gubernamental que forma parte de toda la gestión administrativa, y no necesariamente los obliga a otorgar su voto al gobierno (Carrillo, 2006:9, 16).

Según Cobilt (2008:21), México ocupa el segundo lugar relacionado con casos de clientelismo con un 43.4%, sólo detrás de República Dominicana, quién cuenta con el nivel más alto. Chile es el país que cuenta con el más bajo nivel en conocimiento de casos de clientelismo con un 16%. El clientelismo encuentra en culturas como la mexicana, donde persiste la falta de respeto a las reglas formales un punto ideal para su sobrevivencia (Audelo, 2004:140). En México a las prácticas clientelares, la compra de votos y la coacción se les ha denominado “manipulación” por considerarse opuestas al voto libre, autónomo y secreto (Tosoni, 2007:51).

En México, el partido más antiguo en la historia política mexicana, el PRI, ha sido desde su origen, un partido clientelar; cooptaba a los líderes, dominaba los sectores y organizaciones sociales, controlaba los espacios públicos y alternaba castigos y represiones (Escandón, 2012:27). Durante el segundo lustro de la década de los noventa, los dirigentes locales del PRI cambiaron su estrategia de control electoral, pasando del fraude electoral a la compra de votos. Así, el clientelismo reaparecía como estrategia de movilización electoral (Schedler, 2004:60). Sería hasta la aprobación de la ley electoral de 1946 que se crea el sistema de partidos moderno en México. Hoy en día este sistema es más competitivo que antes (Prud'homme, 2010:122-123), pero el clientelismo político existe, sólo que ahora se ha sofisticado.

En México, los estudios sobre clientelismo político han sido diversos, desde la manipulación electoral (Aparicio, 2002), compra-venta de votos y coacción (Cornelius, 2000 y 2002), condiciones del voto libre (FLACSO, 2000), transición y clientelismo (Fox, 1994), manipulación del voto desde las instituciones (Díaz-Santana, 2002), clientelismo posmoderno (Hernández, 2002), clientelismo y

corporativismo (Kaufman, 1981), corrupción y clientelismo (Máiz, 2003), percepción del clientelismo (Schedier, 2004), clientelismo y corporativismo (Fuentes, 2000), clientelismo democracia (Holzner, 2006), diversificación del clientelismo (Magaloni, Díaz-Cayeros y Estévez, 2006), clientelismo en el municipio (Ward, 1998), caciquismo y control político (Salmerón, 1984), clientelismo y elite del poder (Lind, 1998), clientelismo y autoritarismo (Rouque, 1982), entre una infinidad de temas que se han abordado desde diversas perspectivas.

El estudio del clientelismo tiene una amplia tradición en México, y las investigaciones se han realizado lo mismo en las ciudades que en las zonas rurales. En ellas han participado académicos de diversos países y diferentes universidades, pero también existe una amplia gama de investigaciones realizadas por académicos de las diferentes universidades mexicanas. En tal sentido, tanto las miradas externas como internas han contribuido en la generación de conocimiento científico sobre el tema en México.

Sin embargo, aun cuando las investigaciones son innumerables se puede hallar un denominador común: son trabajos ampliamente descriptivos, medianamente explicativos y escasamente interpretativos. Sería oportuno, dar un paso hacia delante y generar no sólo descripciones, sino construir conocimiento científico, desde las diversas ciencias sociales sobre el tema en cuestión.

Clientelismo y corrupción: “cultura política”

La “corrupción” es el término que más se relaciona con el clientelismo político. De hecho, pueden confundirse ambos términos, puesto que tanto en el clientelismo como en la corrupción (entendida en sentido amplio como apropiación particular de recursos públicos) se produce un intercambio. De hecho, la razón principal de su identificación, es que el clientelismo puede ser un instrumento al servicio de la corrupción, y ésta, a su vez, puede ser consecuencia del clientelismo cuando a partir de él se sobrepasan los márgenes de la legalidad. Sin embargo, a pesar de esta vinculación no necesariamente marchan unidos (Corzo, 2002b:10-11), puesto

que la corrupción es muy amplia y trasciende aspectos institucionales. En tanto que el clientelismo político, es más específico y se genera desde las instituciones del Estado o desde las estructuras gubernamentales. La lógica clientelar no es por supuesto obra de la casualidad sino producto de la experiencia cotidiana de los sujetos en su relación con el poder y la autoridad (Calderón, 2002:118).

La corrupción es una práctica ilícita e ilegal y se le considera una práctica común y normal no en un sector social en particular, sino en todos. Las relaciones de clientela pueden estar al servicio de la corrupción, así como el propio clientelismo. Sin embargo, no son lo mismo. Mientras que en la corrupción existe plena conciencia de la ilegalidad de la actuación, el actor político que la practica la elige sabiendo de antemano que es necesario ocultarla. Sin embargo, en el clientelismo, no es así, puesto que quienes lo practican si tienen conciencia de estar realizando algo que hay que esconderlo para que no se haga público (Corzo, 2002b:13). Los actores políticos, como ya se ha argumentado desde los estudios antropológicos, saben que el clientelismo es una práctica ilegal cuando las instituciones, los grupos político-partidistas oficiales y la estructura gubernamental hacen un uso inadecuado de los recursos públicos y se condicionan los apoyos que están establecidos dentro de un Estado.

Las modalidades de corrupción política son muy variadas, vinculadas unas a la mala administración, otras a la delincuencia organizada y otras, también, al clientelismo. En efecto, es un círculo vicioso clientelismo-corrupción-clientelismo que se presenta en aquellos casos en que el funcionamiento del intercambio clientelar requiere o facilita la inclusión de intercambios corruptos para reproducirse (Máiz, 2003:5-6) Recurrir a las practicas clientelares resulta favorecedor para el partido político, pues si bien no constituyen un delito electoral, son ubicadas simplemente en el espacio de lo “moralmente reprobable” por la mayoría de la población. No obstante, los políticos denuncian el “intercambio de favores por votos” cuando es utilizado por el partido adversario, pero lo entiende como una táctica cuando es práctico por sus partidos. Así, de manera irónica, se atreven a afirmar que “quien no haya regalado alguna despensa que tire la primera piedra” (Tosoni, 2007:48). Es claro y evidente que la necesidad de dinero para

“engrasar la maquinaria”, para hacer frente a campañas electorales cada vez más costosas, para abaratar la relación costo/beneficio y ser más competitivos en el mercado político de distribución de servicios, abren la vía a la corrupción (Máiz, 2003:31).

Ni los partidos ni las entidades gubernamentales pagan su benevolencia clientelista de su propio bolsillo, sino de las arcas públicas (Schedler, 2004:78-79). Los partidos políticos tienden a utilizar la estrategia de la oferta clientelista cuando están acostumbrados a disponer del presupuesto sin restricciones y cuando pueden disponer libremente de la distribución de empleo público (Romero, 2007:10). En efecto, como ya se ha argumentado el clientelismo se genera desde las instituciones.

A partir de 1996 primordialmente, la legislación mexicana se ha ocupado por tipificar como delito distintas prácticas clientelistas, tanto las relacionadas con la utilización partidista de los programas y recursos públicos, como las destinadas directamente a la compra o la coacción del voto. A pesar del trabajo que se ha realizado no ha habido avances significativos. Un ejemplo de ello, lo es la Fiscalía Especializada para la atención de delitos electorales (FEPADE) ha sido incapaz de llevar a los tribunales un número relevante de casos. A esto se suma que los delitos que se encuentran más directamente relacionados con la compra y la coacción del voto son difíciles de probar (Romero, 2007:23-24, 26).

En México actualmente se puede observar que la nueva competitividad del sistema de partidos tiende a ser un asunto que corresponde principalmente al PAN, al PRD y al PRI. Por ende, el sistema de partidos es multipartidista con dominancia de los tres mayores (Prud'homme, 2010:136). En efecto, todos los partidos políticos se encuentran inmersos en una dinámica parecida de favores, clientelismo y corrupción.

La corrupción y el clientelismo paradójicamente son también un motor para incentivar la participación ciudadana. Para que un sistema político sea eficiente no depende sólo de su diseño institucional, sino también del comportamiento de sus

actores políticos y los valores de la cultura política imperantes en el contexto sociopolítico. En efecto, si no existe entusiasmo por participar y si falta compromiso ciudadano, todo sigue igual (Zovatto, 2012:102-103) en cualquier sistema, pues los cambios son producto siempre de la participación activa. A esto se suma el bajo nivel de conocimiento de la población sobre aspectos centrales de nuestro sistema político; todo es el reflejo de un bajo interés por la política (Buendía, 2010:304). Es así como la participación ciudadana es un elemento importante que configura una cultura política, pero es insuficiente por si sola para sustentarla.

Un ejemplo pertinente es que en México, se ha notado el bajo nivel de participación ciudadana en los comicios electorales. De 1997 a la fecha, la votación más alta ha sido del 64% en las elecciones presidenciales del 2000. La participación es muy baja porque no existe afinidad con los partidos políticos y/o los candidatos, su ideología, sus valores y principios. La población puede saber poco o nada de muchos temas, pero al final logra pronunciarse sobre ellos (Buendía, 2010:304- 307, 322).

La Comunalidad en los pueblos originarios de México

Desde el inicio de la Independencia, México propuso y buscó un Estado único para el conjunto de ciudadanos con derecho a voto. De ahí que en las dos primeras constituciones, 1824 y 1857, no se hiciera mención alguna de los indios, ya que todos los habitantes eran ciudadanos iguales y tenían los mismos derechos. Había que educar a los indios para que fuesen iguales, es decir, “mexicanizar a los indios”, de ahí que desde los años treinta del siglo XX se supusiera que el llamado “problema indígena” era uno de educación, esto es hacerlos mexicanos, todos iguales, con la misma lengua y la misma cultura, para tener un país con un solo tipo de ciudadanos. La política oficial era la del etnocidio. Después de los años ochenta, cuando los indígenas empezaron a hacer reclamos, el Estado tuvo que considerar la posibilidad de verse y considerarse como un país pluriétnico y plurilingüístico, lo que se reconoció oficialmente hasta 1992 al introducir pequeños cambios constitucionales al respecto y al aceptar como válidos, aunque fuera

informalmente, los sistemas de poder existentes en el mundo indígena. De esta manera, el México pluricultural y plurilingüístico del siglo XXI está presente con 75 lenguas de origen prehispánico, más siete de origen guatemalteco que llegaron entre 1978 y 1982. Sin embargo, todavía falta hacerlo realidad (Nolasco, 2009: 13-22) en otros contextos; es decir, fundamentarlo con mayor fuerza desde la academia y a partir de los estudios antropológicos.

Un primer esfuerzo se puede hacer evidente desde la Comunalidad, categoría que permite analizar antropológicamente a los diversos pueblos originarios de México y lo que acontece en su interior. Es una forma de nombrar y entender al colectivismo indio. Es más que un gusto por lo gregario, siendo en realidad un componente estructural de los pueblos indios. Es la lógica con la que funciona la estructura social y la forma en que se define y articula la vida social (Rendón, 2003:6). La Comunalidad, como categoría de análisis es oportuna porque permite crear una plataforma o más bien un corpus teórico de ideas antropológicas y elementos políticos combativos que dan como resultado una negación de ciertas formas de mirar la realidad (Gutiérrez, 2009:8) global de la nación mexicana.

Desde la Comunalidad se refuerza un punto de partida “contraideológico” que permite en primer lugar, como el término mismo lo explicita, contrarrestar los mecanismos ideológicos de la dominación sustentada en la diferenciación y superioridad étnica y, en segundo lugar, constituir el sustento moral y normativo de la resistencia y la acción política de los diversos pueblos originarios del país. La Comunalidad, permite argumentar académicamente una convicción moral y política, que se fortalece desde el entorno político-cultural de los sujetos implicados. En efecto, a partir de la categoría Comunalidad se puede abstraer el sentido de la organización comunitaria (Cuadriello, 2009:131).

La Comunalidad es una forma de nombrar y entender al colectivismo indio; Es un componente estructural de los pueblos indios; es la lógica con la que funciona la estructura social y la forma en que se define y articula la vida social; es una forma de entender el colectivismo indio y una propuesta metodológica para

acercarse a la realidad indígena refiere Maldonado (2002:73). La colectividad se activa en los procesos de reivindicación étnica por medio de las bases materiales identitarias: lengua, la organización comunitaria, pertenencia a través de prácticas territoriales, como elementos constitutivos de la identidad residencial (Medina, 2011:150). También, es el complejo sistema de valores culturales, principios, relaciones y actitudes sociales que estructuran una institucionalidad comunitaria, con la cual se persigue un equilibrio constante entre las obligaciones y los derechos (cargos, tequios, servicios) de quienes pertenecen a un territorio común y asumen la responsabilidad colectiva (asamblea) sobre un destino también común; es el referente al que se remite esencial y cotidianamente para reconstituir, resarcir o reestructurar relaciones de reciprocidad entre individuos y entre grupos, apelando a una tradición antigua de la que proviene el sentido simbólico originario de la comunidad indígena; es un modo de vida y un factor de supervivencia y de cohesión social en la historia de los pueblos indígenas (Aguilar, 2008:417-418).

La Comunalidad dentro de los pueblos originarios expresa principios diferentes y no opuestos a la sociedad llamada occidental. De esta forma, los pueblos originarios intentan hacer un esfuerzo por marcar diferencia respecto al otro. Para entender cada uno de sus elementos hay que tener en cuenta ciertas nociones: lo comunal, lo colectivo, la complementariedad y la integralidad. Sin tener presente el sentido comunal e integral de cada parte que pretendamos comprender y explicar, nuestro conocimiento estará siempre limitado. Dentro de los elementos que definen la Comunalidad destacan los siguientes:

- La Tierra, como Madre y como territorio.
- El consenso en la asamblea para la toma de decisiones.
- El servicio gratuito, como ejercicio de autoridad.
- El trabajo colectivo, como un acto de recreación.
- Los ritos y ceremonias, como expresión del don comunal (Zolla, 2004:29; Robles y Cardoso, 2007:40).

Otros autores como Martínez (2003) argumentan que el eje de la Comunalidad es la donación de trabajo para un fin colectivo, en la fiesta, en la ayuda mutua y en el uso y defensa del territorio. En tal sentido, la integración comunitaria del servicio comunitario o del *tequio* (trabajo comunitario para un fin colectivo) es también la defensa de un estilo de vida que encuentra la evidencia de su necesidad, valor, justificación y símbolos en la Comunalidad (Kraemer, 2003:164). En efecto, el punto central es el servicio a la comunidad; sólo de esta forma una persona puede convertirse en autoridad y ejercer el poder, pero siempre para servir a la comunidad.

Bajo el concepto de Comunalidad explico la esencia de lo fenoménico. Es decir, para mí la Comunalidad define la inmanencia de la comunidad. En la medida en que Comunalidad define otros conceptos fundamentales para entender una realidad indígena, la que habrá de entenderse no como algo opuesto sino diferentes de la sociedad occidental. Para entender cada uno de sus elementos hay que tener en cuenta ciertas nociones: lo comunal, lo colectivo, la complementariedad y la integralidad. Sin tener presente el sentido comunal e integral de cada parte que pretendamos comprender y explicar, nuestro conocimiento estará siempre limitado, refiere Floriberto Díaz (Aguilar, 2008:416; Robles y Cardoso, 39-40).

En el mismo sentido Rendón (2003) refiere que la Comunalidad es un sistema cultural integrado por elementos fundamentales: la asamblea, el sistema de cargos, el territorio comunal, el poder político, el trabajo colectivo y la fiesta comunal. También, incluye elementos auxiliares: el derecho, la educación, la lengua o la cosmovisión.

Si bien la Comunalidad es un concepto en español, en cada lengua originaria de México existen expresiones equivalentes. En lengua mazateca se denomina *nashinandá* para “convocar, tomar decisiones colectivas, defender la propiedad pública y colectiva, para hacer trabajo: de autoridad o faenas”. En lengua zapoteca de la sierra norte *fhen sin che shexhe*, que equivale a realizar trabajo colectivo del pueblo, está semánticamente emparentada con el *kehe gotachho shexhe kebe suechho lee*, que significa literalmente que un individuo solo no puede interferir en la decisión del pueblo, que es la máxima autoridad. En mixteco “*ñuu*” (pueblo,

asiento) es utilizado para especificar que el trabajo (*tiñu ñuu*), la fiesta (*viko ñuu*) o el poder (*ñuu tatum*) se hará por la comunidad y en favor de la comunidad, distinguiéndola del trabajo, la fiesta, el poder o los terrenos de los individuos refieren Rosas y Bautista (Aguilar, 2008:417).

A través de la Comunalidad los pueblos originarios expresan su voluntad de ser parte de la comunidad, y hacerlo no es sólo una obligación, es una sensación de pertenencia a un grupo. Se puede llegar a ser monolingüe en español, no usar la vestimenta tradicional, dejar de practicar rituales, pero no se puede dejar de servir a la comunidad. No obstante, es oportuno mencionar que la Comunalidad no es una cualidad exclusiva de los pueblos indios, también se encuentra en numerosas comunidades rurales no indias que se rigen por la reciprocidad y la participación en cargos, asamblea, trabajos colectivos, fiesta e incluso poseen comunalmente su territorio (Maldonado, 2002:73-74).

(...) Somos Comunalidad, lo opuesto a la individualidad, somos territorio comunal, no propiedad privada; somos compartencia, no competencia; somos politeísmo, no monoteísmo. Somos intercambio, no negocio; diversidad, no igualdad, aunque a nombre de la igualdad también se nos oprima. Somos interdependientes, no libres. Tenemos autoridades, no monarcas. Así como las fuerzas imperiales se han basado en el derecho y en la violencia para someternos, en el derecho y en la concordia nos basamos para replicar, para anunciar lo que queremos y de-seamos ser refiere Martínez Luna (López y Rivas, 2011).

Comunalidad y derechos indígenas en México

Al igual que todas las personas que habitan la tierra tienen derechos humanos, como indígenas tienen *derechos culturales* y como ciudadanos tienen derechos civiles y políticos (Nolasco, 2009:35). Los derechos indígenas se entienden como el conjunto de exigencias y demandas planteadas por esos pueblos ante el Estado Mexicano para dar solución a los añejos problemas de desigualdad, exclusión, marginación, discriminación y en general la colonización a las que han estado sometidas.

En este contexto, los indígenas oaxaqueños consiguieron de su poder legislativo estatal la emisión de leyes que les permiten celebrar sus elecciones “por usos y costumbres” (Ibíd. 41). Este sistema, sin precedentes en la legislación mexicana, se plantea como un “mecanismo” particular de “los indígenas” para elegir autoridades municipales, y se asume que su característica principal es que se sustenta en valores colectivos o comunitarios de representación política, privilegiando la “costumbre” ancestral, los acuerdos internos o el consenso en la elección o designación de quiénes ocuparán los cargos (Aguilar, 2008:399). En efecto, muchos derechos exigidos son oponibles no solamente frente al estado, sino también en relación con el resto de la sociedad nacional. Los derechos fundamentales en torno a las cuales giran las demandas de los pueblos se pueden sintetizar de la siguiente manera: el derecho al reconocimiento como pueblos o derechos a la diferencia, el derecho a la libre determinación mediante la autonomía, el derecho a las tierras y territorios indígenas, el derecho al reconocimiento de los sistemas jurídicos propios y el derechos al desarrollo desde una óptica propia (Carlsen, 1999:28-29). No se pretende conquistar el poder del Estado, sino construir un poder local basado en la autodeterminación comunitaria; la demanda de territorios y restitución o construcción de ámbitos propios para la reproducción cultural y la autonomía política (Bartolomé, 2002:162).

A lo largo de la historia los pueblos indígenas han aprendido, construido y combinado estrategias diversas para enfrentar la dominación. A veces lo hacen de manera frontal mediante motines, rebeliones y alimentando revoluciones. Pero en otras ocasiones, en la vida cotidiana, ahí la resistencia se anida en la disputa de todos los días, en batallas simbólicas por los pequeños espacios (Burguete, 2008:26). Sin embargo, después del levantamiento armado en el estado de Chiapas, México, las confrontaciones han pasado a la esfera legal. En tal sentido, académicos que pertenecen a diferentes pueblos originarios han encauzado esfuerzos para que se establezcan en los códigos estatales o en la Constitución Política, los usos y costumbres de los pueblos originarios, así como el reconocimiento a las diversas lenguas originarias. En estado como Oaxaca, la mayoría de municipios eligen a sus autoridades mediante sus usos y costumbres.

Si bien existen avances importantes, esto ha sido producto del esfuerzo de los mismos pueblos originarios y no del Estado mexicano.

Los derechos indios son básicamente derechos colectivos, es decir, derechos de personas que no se piensan a sí mismas sin la colectividad a la que pertenecen, por lo que constantemente están expresando su voluntad de formar parte de esa colectividad a través de su participación en el poder comunal (participación en la asamblea y en los cargos civiles y religiosos), en el trabajo comunal (tequio y ayuda mutua interfamiliar), en el disfrute comunal (participación en las fiestas) y en el uso y defensa del territorio comunal (Maldonado, 2002:8). El factor determinante de este funcionamiento jurídico y político se soporta sobre la noción de comunidad en el sentido territorial, cultural y político—, es en el espacio comunitario en donde se realiza integralmente el derecho y el quehacer político indígena (Aguilar, 2008:400).

Sin embargo, para comprender las demandas de los pueblos originarios, es pertinente ir más allá de las concepciones jurídicas, legales y formales de la ciudadanía, porque es la *microetnicidad* donde se abre la oportunidad de constituir un intersticio autónomo, pero al mismo tiempo la transformación del Estado. Este intersticio se crea en aquellos espacios en donde se cruzan las nuevas estrategias estatales de manejo de la diversidad cultural, con reclamos de derechos de reconocimiento a identidades políticas diferenciadas (Burguete, 2008:28). Esto nos ubica entre aquellos estudiosos que analizan la ciudadanía sociocultural antes que la ciudadanía formal y entre quienes se preguntan por el sentido de la participación directa en los asuntos públicos (ciudadanía activa), en vez de verla como la “titularidad para recibir bienes y servicios garantizados por derechos”; es decir, una ciudadanía pasiva (Leyva, 2008:476).

En los pueblos originarios se hace evidente una democracia alternativa, pues las personas intervienen directamente en la esfera pública en inciden en las políticas públicas, trascendiendo incluso las concepciones que se tiene respecto al sentido de la *gobernanza*. En tal sentido, los pueblos originarios actualmente no tienen demandas hacia el Estado, sino que tienen y reclaman los derechos que les

corresponde. Al respecto Nolasco (2009:43) argumenta que los pueblos originarios exigen derecho a tener gobierno propio, autodeterminación, justicia de acuerdo a sus tradiciones y a un territorio propio donde ejercer gobierno. En el mismo sentido, en los documentos y comunicados del EZLN (1997:151-152) se argumenta que esta autonomía debe incluir el reconocimiento del territorio de los pueblos indígenas y el establecimiento de gobiernos propios para que los pueblos decidan sobre su economía, la administración de la justicia, el control de su seguridad comunitaria interna, la definición de su propio régimen agrario y la solución de sus conflictos en sus propios términos; pero la autonomía no implica que el Estado deje de tener posibilidades para con estas instancias, que tendrán derecho a fondos públicos de compensación y a otros que correspondan a los pueblos indígenas, a fin de ser ejercidos conforme a sus planes y estructuras de gobierno.

En efecto, desde que se abriera la discusión sobre los derechos indígenas en México hubo quienes dudaban si la autonomía era una demanda originada en los pueblos indios o introducida “desde fuera” por ideólogos. La cuestión no es si la autonomía como estrategia de participación de los pueblos indios en la vida nacional es o no una invención cultural propia, sino si responde o no a los reclamos históricos de esos pueblos (Castellanos y López y Rivas, 1997). Se olvida de manera regular que, ningún pueblo originario de México, ni en el presente ni en el pasado, ha planteado un proyecto independentista, o forma alguna de aspiración nacionalista que pudiera llevar a la creación de un Estado. Los pueblos indígenas exigen y demandan derechos; el reconocimiento de sus formas de vida y organización; el reconocimiento como auténticos ciudadanos, con derechos y obligaciones en el Estado mexicano.

De acuerdo con lo anterior, es adecuado ir más allá de unas ciencias sociales prescriptivas, urge a reconocer el carácter polisémico del concepto de ciudadanía y a tomar en cuenta las estrategias cotidianas de poder entre agentes sociales, así como los imaginarios acerca de la ciudadanía y sus configuraciones. Pero en nuestras sociedades multiculturales latinoamericanas esas configuraciones e

imaginarios han estado moldeados por relaciones de poder, por relaciones étnicas e interétnicas y, sobre todo, por conflictos interétnicos (Leyva, 2008:25, 39 y 477).

De hecho, es más que obligado trascender el concepto de ciudadanía étnica pues ésta es sólo descriptiva; nos dice cómo se han dado las demandas de ciudadanía de los indígenas pero no nos permite prescribir cómo regular esos derechos (Leyva, 2008:502). Lo que hace evidente dilemas tanto para los pueblos originarios, ya que por un lado está la necesidad imprescindible de interpelar al Estado, para lograr derechos, insistir en el cumplimiento de principios emitidos y, también, exigir bienes y servicios como cualquier ciudadano. Por otro lado, esta lucha que se desprende de la diferencia cultural corre el riesgo de perder control de lo propio, es decir, la capacidad autónoma de fijar los horizontes y los significados mayores de su lucha (Hale, 2008:516).

Comunalidad y política

La Comunalidad implica la promoción de la autonomía indígena en lo político, lo cultural y lo económico-productivo, la defensa jurídica de las comunidades y la formación de cuadros técnicos y directivos. Así se busca fortalecer el sentimiento de Comunalidad, reivindicando la cultura indígena y exigiendo el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos (Anaya, 2006:63-64). La propuesta comunal busca la revitalización de los elementos que le dan unidad a la comunidad indígena, en el entendido de que en ella pervive la posibilidad de que los pueblos indígenas realmente sean reconstituidos; tratando incluso de sobreponerse a las fisuras y fragmentaciones que afectan a los pueblos originarios (Velasco, 2003b:179-180). La Comunalidad trasciende aspectos meramente coyunturales y se busca marcar una diferencia puntual de hacer política; no en el sentido de los partidos políticos y la estructura gubernamental, sino en un sentido acorde con los pueblos originarios.

La vida comunitaria es precisamente una experiencia de ejercicio del poder mediante la participación en la asamblea como órgano político superior, y a través del cumplimiento de cargos y servicios a lo largo de su vida, trabajando por la

comunidad (Maldonado, 2002:4). Esta forma de hacer política ha cobrado una fuerza importante durante las últimas décadas en México, ya que los poderes públicos y la opinión en general prestaron a la presencia indígena y sus demandas una atención sin precedentes, sin registro en la memoria ni en la historia de la nación soberana. Esta presencia fresca y vigorosa de los indios en la agenda nacional abre muchas oportunidades para avanzar en la construcción de una nación plural y equitativa (Warman, 2003; 7).

En tal sentido, el enfoque de la Comunalidad como una mirada desde el interior de la historia política india permite ubicarla en función del proyecto civilizatorio de estos pueblos. La historia política india de los últimos siglos (que constituyen una pequeña parte de la historia de cada pueblo) es una historia de dominación, resistencia y liberación, tres elementos ligados e inseparables, porque perderían su significado: la dominación española o mexicana no se entiende sin la resistencia india que se le opuso, a la vez que las formas de la resistencia india o su fracaso sólo pueden entenderse en función de las características regionales de la dominación; y además, la resistencia no puede entenderse sin la “liberación”, porque el objetivo de la resistencia no es acomodarse a vivir perpetuamente bajo la dominación sino incubar las condiciones para acabar con ella. En efecto, la Comunalidad es la clave de la resistencia y por tanto la incubadora de la liberación (Maldonado, 2000; Maldonado, 2002:76).

En el plano político, el ejercicio del poder comunal se realiza por medio de las asambleas, espacio en el que la ciudadanía categoría definida por el cumplimiento de los servicios y obligaciones comunitarias, puede determinar quiénes deberán asumir los cargos de representación social y política. Es el espacio en el que se toman las decisiones importantes, en el que el pueblo fiscaliza las actividades de su autoridad y establece o modifica las normas que han de cumplirse internamente. Por este espacio plebiscitario la ciudadanía indígena no es ocasional (por votaciones solamente) sino permanente. La fortaleza de una comunidad es directamente proporcional a la debilidad del poder individual, y viceversa: mientras más fuerte y sana sea la asamblea, menor la probabilidad de

que las autoridades adopten decisiones personales o discrecionales (Aguilar, 2008:418-419).

En tal sentido, ser autoridad no depende solamente de la promoción personal ni de una campaña promovida por una minoría: la asamblea elige en función del cumplimiento de las obligaciones y cargos. La autoridad es sinónimo de servicio y debe serlo también de un buen desempeño público, además de que se encuentra sujeta a mecanismos regulados por la asamblea: en primer lugar, por la certeza de que los aspectos importantes de la comunidad fueron analizados y acordados en asamblea general; segundo, por el principio de que la autoridad ejecuta los acuerdos de la asamblea y escucha e informa sobre lo que se está haciendo o lo que se piensa hacer; y tercero, por la rendición de cuentas, gracias a la cual se señalan los posibles errores cometidos y se toman los acuerdos para corregirlos (Aguilar, 2008:419).

Desde su formación, la idea de la Comunalidad ha estado ligada a la idea de autodeterminación, que en el lenguaje actual significa *autonomía*. Es precisamente la Comunalidad la que constituye y es capaz de crear (recrear) las condiciones necesarias para la autonomía: la reciprocidad basada en el principio de la ayuda mutua, el poder en manos del colectivo constituido en asamblea, la voluntad de servir gratuitamente durante años a la comunidad en diversos cargos a pesar de ser onerosos, la defensa de un territorio histórica y culturalmente propio, son elementos suficientes para un régimen de autonomía en condiciones propicias, y esas condiciones son las que confisca el Estado: dependencia administrativa, economía de mercado, no decisión sobre el territorio comunitario y un sistema de vinculación con los municipios basado en el despojo de poder a través de caciques, delegados de gobierno y diputados. (Maldonado, 2002:77).

En este sentido, hablar de “gobierno comunal indígena” y, en consecuencia, de instituciones comunales, no implica limitarse al gobierno de la pequeña comunidad rural, sino a una forma de gobierno que funciona, que es vigente y aplicable a jurisdicciones que se autoadscriben como indígenas, de distintos tamaños y configuraciones culturales diversas; es aquel que realiza su gestión

sobre la base de representaciones, prácticas y discursos que apelan al bien colectivo comunal, al “bien del pueblo”. Se representan como gobiernos indígenas comunales porque son legitimados por un colectivo por el que fueron elegidos y porque gobiernan mediante procedimientos que se perciben como comunales, como son las asambleas, el consenso, el acuerdo y la revocación del nombramiento (Burguete, 2008:41). En efecto, las autoridades son concebidas como aquellas encargadas de ejecutar las decisiones del pueblo y no como las que toman las decisiones en lugar del pueblo (Speed, 2008:439).

“Ejecutar las decisiones del pueblo”, va en una dirección contraria a las inquietudes de los partidos políticos. En la Comunalidad se resalta la organización porque comprende a toda la comunidad y no sólo a una facción política. La organización comunitaria tiene su fuerza en la asamblea general como su máximo órgano y al sistema de cargos como su estructura política (Maldonado, 2002:20). En efecto, la forma de vida de una comunidad trasciende la vida “política”, en el sentido de que las normas se desdibujan o son rebasadas desde el sistema político de la comunidad (Aguilar, 2008:401-402).

Conflicto y Comunalidad

Desde que se inició la lucha por el reconocimiento constitucional sobre los derechos históricos de los pueblos indios en América Latina, se ha producido una intensa confrontación ideológica, política e, incluso, militar, que expresa la vigencia del carácter conflictivo de la relación entre etnias y Estado nacional (Castellanos y López y Rivas, 1997). El conflicto hace manifiesta la reaparición de los pueblos originarios con toda su carga de alteridad cultural, es la nueva visibilidad de una presencia que había sido negada por las perspectivas integracionistas de los estados y por la ceguera ontológica de los políticos y los científicos sociales (Bartolomé, 2002:150).

El conflicto hace evidente la defensa de la cultura propia, de la identidad étnica, del territorio, de la naturaleza y la definición del proyecto de autonomía van adquiriendo a lo largo de las últimas décadas mayor centralidad en el pensamiento

político de las organizaciones indígenas. La lucha por la autonomía tiende a asociarse con la lucha por la democracia y con el derecho a autogobernarse (Sánchez, 199:17-18). Así el conflicto se ha vuelto una constante, porque las formas de gobierno de los pueblos originarios se marchan en sentido contrario, por ejemplo, al sentido de los partidos políticos.

El conflicto político en los pueblos originarios es el resultado de un proceso histórico en el que dos partes mínimo (grupos o comunidades) disputan el poder público y la legitimidad de los valores, principios e instituciones propias para gobernarse, que tienen o piensan que tienen objetivos incompatibles y en cuya relación una de las partes considera que la otra le impide alcanzar sus objetivos o que puede afectar intereses ganados (Aguilar, 2008:406). Al respecto Maldonado (2002, 19-20) argumenta que los conflictos disminuyen cuando en la atención de los problemas y asuntos se incluye a la comunidad para que participe, discuta y vigile, asignando responsabilidades a las autoridades a través de la asamblea.

El conflicto en las comunidades se genera, entre otras razones, por los recursos económicos que la federación otorga directamente a los municipios. Esto trastoca la visión de servicio que conlleva el cargo de autoridad y ha comenzando a verse como una función pública remunerada. La ambición y la corrupción son factores que deben situarse en el ámbito administrativo y de gobierno, porque están impactando el ambiente político (Aguilar, 2008:422) de la comunidad. Cuando las poblaciones originarias están inconformes con la situación económica, social, político y cultural reaccionan de dos maneras: declinan permanecer en la sociedad política que los sujeta y, en consecuencia procuran constituir su propio "hogar público"; o reclaman el reconocimiento de derechos -en tanto colectividades- que entrañan algún grado de transformaciones del arreglo sociopolítico en vigor (Díaz y Sánchez, 2002:9).

En efecto, los indígenas tienen directamente el poder en sus comunidades pero no viven con autonomía; han estado articulados políticamente con el Estado en condiciones de profunda desigualdad y sometimiento al sistema de partido del Estado, lo que ha llevado en algunos casos a la anulación de la asamblea como

máximo órgano de gobierno (Maldonado, 2002:22). Ante esta situación esbozada, se olvida que las comunidades son núcleos de identidades vivas y se deja de lado que la organización comunal es uno de los más valiosos patrimonios culturales de México (Díaz y Sánchez, 2002:110).

Para salir de la marginación total, del conflicto prevaleciente y del olvido de los pueblos originarios, las comunidades indígenas han hecho alianzas anticaciquiles; fortaleciendo compadrazgos con personas que no están involucrados en los partidos políticos, ni con funcionarios del gobierno; fortaleciendo una reciprocidad equilibrada al continuar con la horizontalidad de la relación tradicional y al interior de la estructura asamblearia; preparando académicamente a jóvenes para que conduzcan y den vida al movimiento indio; generando alianzas exógenas pues no existe la posibilidad de que aisladamente un grupo dentro de la comunidad enfrentara exitosamente al cacique o incluso que la comunidad entera lo hiciera; articulando su lucha y eventualmente la participación en redes y organizaciones de un ámbito mayor, como frentes de organizaciones o alianzas políticas nacionales (Maldonado, 2002:53-55).

Lo anteriormente esbozado, busca contrastar la Comunalidad con el sistema de partidos y el caciquismo. La Comunalidad integra un sistema cultural que incluye a la asamblea, el territorio, el poder político, la lengua y la cosmovisión (Burguete, 2008:43-44) en tanto que los partidos políticos están asociados en este caso a división, corrupción y comunidades corporativizadas, fragmentadas e individualizadas; ante el panorama lo que precede es optar por una comunidad reconstituida teniendo como base fundamental la Comunalidad (Maldonado, 2002 61-63). Desde esta perspectiva se hace realidad una democracia basada en el diálogo, el consenso, la revocación y la fiscalización permanente; esto implica la definición de una estrategia política de largo plazo al contrastar el discurso dominante acerca de lo indígena y como mecanismo de reconstrucción de las auto percepciones de los indios respecto de su lugar en la sociedad y en el Estado (Tibán, 2008:276-299).

La Comunalidad implica una apuesta por gobernar en la diversidad y mitigar los conflictos. La diversidad encuentra espacio de manera deliberativa en las asambleas; ésta hace posible la esporádica, pero recurrente y sistemática (re) constitución de la “comunidad de comunidades” o de esa suerte de “municipio multicomunal”, rearticulando la diversidad en esa convocatoria de “asamblea de asambleas” que es la asamblea municipal. La asamblea es un mecanismo de convergencia para la toma de decisiones –aunque no participen todos y menos aún todas, da legitimidad mínima necesaria para las acciones del ayuntamiento municipal; es el espacio donde se hace la política. Por medio de prácticas participativas se realiza la distribución de los escasos fondos públicos que administra el municipio, lo que contribuye a establecer consensos significativos para la coexistencia negociada. El debate asambleario es uno de los principales espacios para lograr el consenso y los acuerdos que hacen posible la comunidad de las comunidades entre sí (Burguete y Gómez, 2008:379-382). La misma evidencia etnográfica muestra reiteradamente a los indios como seres comunales, que ejercen el poder de manera colectiva en un territorio comunal a través de la donación básicamente de trabajo y que disfruta comunalmente de su ser colectivo en las numerosas fiestas, que son también el momento en que se refuerzan la pertenencia, la identidad y la etnicidad (Maldonado, 2002:4). En efecto, en las últimas décadas asistimos a un proceso que ha costado mucho reconocer: el resurgimiento indio. Debido a que los consideraban demasiado comprometedor para tratarlo de manera académica, o incluso se le consideraba como políticamente poco relevante para contribuir a la transformación de las sociedades (Bartolomé, 2002:156).

El conflicto, más que verse como una situación coyuntural, se le ha de visualizar como parte del comportamiento social, necesario para replantear procesos y transformar sociedades y culturas, en este caso, políticas. El conflicto nunca es casualidad, sino el resultado de un proceso histórico de fragmentación o exclusión política.

Las redes sociales en los estudios antropológicos

De acuerdo con la tradición, el término red fue utilizado por primera vez en antropología por Radcliffe-Brown en su conocido artículo *On Social Structure*, en él define la estructura social como una red de relación social que en efecto existe. El análisis de redes se ocupa de el análisis de relaciones entre personas que no tienen contacto entre sí en forma de grupo y la investigación de cómo surgen grupos formales a partir de colectividades no estructurales de individuos. Las diversas relaciones reciben el nombre de *sets* (conjuntos), *action set* (acción de conjunto), patronos, intermediarios. Por su parte, J. F. Boissevain analiza el concepto red y distingue tres formas: red íntima, red efectiva y red externa, además identifica al *quasi-grupo*, en la cual distingue la clique y la facción, la densidad y el grado de interacción. En general, no sólo son las redes y las coaliciones las que juegan un papel importante en este nuevo acercamiento del problema. También, las relaciones entre personas y los tipos de personas juegan un rol significativo (Claessen, 1979: 54-59).

El concepto -red social- tal y como la concibieron originalmente los antropólogos británicos hace referencia a todos los vínculos existentes entre un conjunto de individuos; actualmente, describe un conjunto de vínculos que unen a un grupo de actores para los que cada vinculo se compone de una o más relaciones. La -red personal- (red social egocéntrica, red egocéntrica) consiste en todos los vínculos que llegan o parten directamente del sujeto y describen el entorno social o mundo social de un actor o sujeto (Requena, 1996:15). La técnica de recogida de información se centra en la zona de primer orden; aquella parte de la red que tiene una fuerte influencia en la configuración del mundo social inmediato del respondiente (Ibíd. 21). Las relaciones pueden variar de forma y contenido. La forma de una red se refiere a las propiedades de las relaciones entre cada par de actores que existen independientemente de un contenido específico; los aspectos básicos son la intensidad o la fuerza del vínculo y el nivel de compromiso. El contenido hace referencia a la función del vinculo con el que están relacionados los actores; la función puede ser afectiva, normativo o de intercambio (Ibíd. 23-24).

El análisis de redes (network analysis) designa una orientación en la investigación social que se ha venido desarrollando, sobre todo en los países anglosajones. Ésta perspectiva afirma que los movimientos sociales pueden concebirse esencialmente como manifestaciones de redes socio espaciales, cuyo elemento aglutinador son sobre todo comunidades de valores con alta densidad de interacción personal entre los integrantes. Es así como la preexistencia de redes sociales e instituciones es un requisito básico para el desarrollo de los movimientos sociales (Riechmann y Fernández, 1994:28). La teoría de las *networks* reintroduce la relación *vis-á-vis*, en la cual la acción es de los individuos es calculatoria, consciente y decisional. Las redes sociales fluctúan y poseen diversos grados de densidad y centralidad (González, 1998b:194).

La perspectiva de las redes sociales es estructural y presupone que éstas se manifiestan en la forma de vínculos o nodos –actores sociales-, que constituyen los datos básicos del análisis. A partir de la interacción se descubren las relaciones que determinan los comportamientos de los individuos implicados en ellas. En virtud de lo anterior, se concibe los sistemas sociales como redes de relaciones sociales, más que como conjunto de individuos, así el análisis de un sistema social es, ante todo el de un conjunto estructurado de posiciones sociales (Ibáñez 1998:106). Los conceptos en los que gira el proceso de análisis son: red, subred, díada, triada, grupo, nodo o vínculo, tejido social, función social, posición social, clique, subgrupo, popularidad, aislamiento, prestigio, prominencias, entre otros (Mendieta, Schmidt y Ruiz, 2005:160-161).

Los anteriores conceptos facilitan un ejercicio teórico, mediante el cual se grafica la naturaleza de los vínculos entre individuos y grupos. Con ello se consigue sustentar científicamente la evaluación de procesos de influencia mutua, coaliciones, relaciones de amistad, preferencias sociales, redes de apoyo, redes que facilitan y promueven, tanto el comportamiento coercitivo, como el antisocial o prosocial y los cambios en el desarrollo en las relaciones sociales y en la misma estructura de la red (Santoyo y Espinoza, 2006:119). Sin embargo, el análisis de redes aplicado a la acción colectiva debe considerar tanto las redes previas o la implicación, que posibilitan el acercamiento o un colectivo y en este sentido actúan

como oportunidades para la acción derivadas del tejido social, como las redes resultantes de la participación, entendidas como consecuencias derivadas de las mismas. En tal sentido importa analizar el tejido social previo a la acción de protestas como lo que la acción ha supuesto en términos de incremento de la densidad interactiva (Funes y Adell, 2003:37).

Las redes sociales in situ

Situar las redes sociales como realidades *in situ* es conveniente porque permite descubrir la participación de actores sociales en los ámbitos locales. De ésta manera se ubican las formas del tejido social, la direccionalidad que desarrollan y las circunstancias por las que se transforman. En efecto, las redes *in situ*, no son sinónimo de armonía o unidad, sino de discontinuidad y diversidad en el mismo contexto, pero son necesarios porque favorecen el intercambio de ideas, la consolidación de interrelaciones, la ampliación de la influencia social y contrarrestan el inadecuado ejercicio del poder de partidos políticos y autoridades gubernamentales. En efecto, estas realidades *in situ*, favorecen el diálogo, visibilizan los temas locales y construyen acciones colectivas. Sobre todo son importantes porque son espacios de conversación y de vocación ciudadana y esto es precisamente lo que le falta a la cultura política (Warkentin, 2012) nacional.

Las redes sociales proporcionan un potencial analítico, explicativo e interpretativo en los estudios antropológicos que se desarrollan en los ámbitos locales, puesto que contribuyen a hacer evidentes no sólo la estructura, sino también la aprehensión de la funcionalidad de un hecho social en un contexto específico. Las redes a las que aludimos, tienen un origen local y no dentro de las esferas partidistas o gubernamentales. Son el producto de un esfuerzo que atraviesa décadas; se gestan ante el conflicto, la indignación, la frustración, pero se catalizan porque visualizan como impostergable la transformación del entorno local.

Los actores sociales y su direccionalidad son importantes, porque son las partes visibles de un entramado social, cultural, político e ideológico que se

engloba en las redes sociales. Es así como las formas de actuar y el trayecto que desarrollan los actores sociales, son la consecuencia de un hecho social –político- que puede ser abordado por la antropología y analizado a partir de las redes sociales, éstas penetran y revitaliza las estructuras de los partidos políticos oficialmente reconocidos e inducen su actualización constante y exigen que asuman su objetivo fundamental: el servicio público.

En efecto, cuando se estudia desde la antropología un hecho social -político- se tiene garantizada la profundidad, la integralidad y la objetividad, pero además se proporcionan descripciones, explicaciones e interpretaciones científicas. Se hace evidente lo que es obvio, ya que el análisis de las redes sociales es oportuno para visualizar vínculos, lazos, conexiones, nodos, algoritmos de interacción, grados de centralidad, grados de cercanía, entre otros.

El análisis de las redes sociales en los estudios antropológicos se ha consolidado como una alternativa importante, porque responde a las exigencias de la modernidad, puesto que proponen una perspectiva diferente, que trasciende esquemas de grupos o clases. Se transita de una representación estática a una más dinámica.

En tal sentido, desde las redes sociales se da un giro importante porque se concibe un hecho social, como la consecuencia de una red de relaciones que la configuran. Por ejemplo, un movimiento social más que ser un conjunto de grupos que se movilizan, es una red de relaciones que se activan de manera constante, dinámica que configuran establecer un rumbo que puede o no trazarse.

Las redes sociales permiten descubrir procesos, no sólo simbólicos, sino reales y que se hacen visibles en los hechos sociales, abordados por los estudios antropológicos. En tal sentido, los estudios antropológicos se fortalecen con el análisis de redes sociales, porque se establecen argumentos objetivos que trascienden el discurso de “estar ahí o aquí”.

“Estar ahí o aquí” y generar exclusivamente un discurso interpretativo, es insuficiente si no se acompaña de soportes académicos que sustenten lo que abstraen nuestros sentidos cuando se observa y se participa en los hechos de un contexto sociocultural.

Es incuestionable que los estudios antropológicos implican necesariamente un encuentro con las personas. Sin embargo, este encuentro debe sustentarse *a posteriori* y eso precisamente es lo que se intenta consolidar a partir del análisis de las redes sociales en los estudios antropológicos (de corte etnográfico).

El análisis de redes nos prevé una forma precisa para definir conceptos sociales importantes, alternativas teóricas para tratar casos de actores sociales y un marco de referencia para probar nuevas teorías sobre estructuras sociales. Los métodos de la teoría de redes sociales proporcionan definiciones muy claras sobre mediciones de la estructura social que de otra manera solo podrían usar términos metafóricos. Así tenemos frases o nombre como tejido social, función social, posición social, grupo, claque, subgrupo, popularidad, aislamiento, prestigio, prominencias, entre otras. Para cada una hay una definición matemática, de tal suerte que todo se puede operar mediante matrices y su correspondiente álgebra (Gil y Schmidt, 2005:161).

El análisis de redes sociales proporciona un ángulo más objetivo en los estudios antropológicos. Así, se trasciende el estar adentro o afuera, lo *emic* o lo *etic*, y se sitúa más bien en el área de las relaciones sociales de los diversos actores y sobre todo en el efecto de las mismas.

El análisis de redes sociales en los estudios antropológicos favorece una construcción teórica, dentro de la cual los mismos actores sociales desempeñan un papel importante y decisivo, porque sus acciones hacen evidentes los procesos, las estructuras y las funciones, pero sobre todo la *praxis* que se generan desde las redes.

De esta forma, se construyen avances teóricos y metodológicos que responden a una realidad tan compleja y al mismo tiempo, favorecen el abstraer elementos y establecer categorías para comprender las diversas realidades

socioculturales como las que actualmente estamos viviendo, independientemente de la ubicación geográfica en la que nos encontremos.

Una parte importante del análisis de redes sociales se lleva cabo examinando las medidas de centralidad de los actores sociales, a través del programa UCINET y NetDraw como se hizo en el capítulo IV de la presente tesis doctoral, en la que se abordaron las redes sociales tanto en Atempan como en Huitzilan de Serdán Puebla.

Las medidas de centralidad y poder representan el grado en que cada uno de los actores sociales (nodos) tiene un papel más o menos central en el conjunto de las relaciones entre actores sociales. Muchas veces, la centralidad es la medida del poder de un actor social insertado en una red de relaciones sociales (Sallán, Suñé, Fernández y Fonollosa, 2005:143); también, las medidas de centralidad son un conjunto de algoritmos calculado sobre cada red que nos permite conocer la posición de los nodos en el interior de la red y la estructura de la propia red refiere Quiroga (Molina, 2006:34). En efecto, las medidas de centralidad y poder proporcionan información útil que se complementa con el grafo procesado en NetDraw.

Los grafos cumplen tres funciones básicas: uno, sirve de modelo representativo de la red; dos, muestra propiedades o relaciones de la red; tres, permite aplicar conceptos para formalizar propiedades (Mendieta y Schmidt, 2002:6). El grafo es el producto de una matriz relacional. Ésta matriz se usa como una herramienta de análisis, que proporciona cuantitativamente significados que permiten comprender la estructura de las configuraciones sociales y conductas relacionales de individuos dentro de una red (Gilchrist, 2007:32)²⁵. En los grafos, cada línea con sus flechas en los extremos, indica que las relaciones entre los actores son no dirigidas. De ésta forma, quiere puntualizarse que las relaciones son recíprocas y se proyectan las determinaciones estructurales de la acción humana. Es decir, las motivaciones individuales o colectivas de los nodos involucrados, puesto que se presupone, desde ésta perspectiva, que las estructuras se

²⁵ Traducción propia.

manifiestan en la forma de vínculos existentes entre los elementos o nodos diferenciados que integran un sistema social, refiere Pizarro (Ibáñez, 1999:105). También, los grafos representan relaciones sociales entre actores (Sallán, Suñé, Fernández y Fonollosa, 2005:143).

Por otra parte, el grado nodal se refieren al número total de arcos y aristas que inciden en dicho nodo y, evalúa la intensidad de las conexiones directas con el resto de todos los nodos del grafo (Sallán, Suñé, Fernández y Fonollosa 2005:144). El grado nodal tiene una interpretación bastante clara y directa: se suele suponer que los nodos que ocupan posiciones centrales tienen mayor o menor intervención en las relaciones (Pizarro 1998:357).

El grado de intermediación muestra cuando un actor o nodo es intermediaria entre otros dos nodos o más actores argumenta Quiroga (Molina, 2006:37). También, indica la capacidad de ser “puentes” en la red (Molina y Aguilar, 2004:163); reflejan con qué frecuencia aparece un nodo en la cadena más corta que conecta con otras redes (Sallán, Suñé, Fernández y Fonollosa, 2005:145). En efecto, tener una medida concreta de intermediación permite asumir simplemente que la red está conectada y por tanto, se puede considerar todas las rutas para juntar a uno y otro nodo, demostrado por su número total de conexiones (Vega-Redondo 2007:35).

El grado de cercanía hace referencia a la capacidad que tiene un nodo para alcanzar a los demás puntualiza Quiroga (Molina, 2006:38); se define como la suma de las distancias al resto de los nodos. Este grado es una media inversa a la centralidad: cuanto mayor es el grado de cercanía menor es el grado de centralidad (Sallán, Suñé, Fernández y Fonollosa, 2005:144). En efecto, podría darse la situación de que un actor social por el sólo hecho de estar conectado con un nodo “importante” puede tener un alto grado cercanía (Molina, 2001:79).

Por su parte, los conjuntos o bloques, dentro de una red, se constituyen agrupando actores o nodos estructuralmente respecto a un tipo de relación dada y se interpretan como posiciones (Pizarro, 1998:406-407).

En efecto, el análisis de las redes sociales, permite darle consistencia al estudio etnográfico y validez académica y científica al proceso de investigación y sus resultados. Entre otras cosas, las relaciones que este enfoque estudia son por lo general aquellas que ligan a individuos humanos, aunque también pueden tratarse de relaciones entre individuos no humanos o también pueden ser lazos entre actores que no son individuos. El enfoque de redes sociales parte de la noción intuitiva de que la trama de los lazos sociales en que los actores existen tiene consecuencias sociales importantes; descubren varios tipos de entramado para tratar de determinar las condiciones bajo las cuales éstos emergen y descubrir sus consecuencias (Freeman, 2012:2-3). Lo trascendental es que las características fundamentales del análisis de redes sociales 1) parten de la intuición estructural de lazos que ligan actores, 2) se basa en información empírica sistemática, 3) usa imágenes gráficas y 4) utiliza modelos matemáticos y/o computacionales (Ibíd. 4). Como podemos ver, el análisis de redes sociales, permite avanzar con mayor seriedad académica y científica al trascender un estudio solamente con valor testimonial; esto último si bien es importante, es insuficiente para construir un conocimiento con rigor científico-antropológico.

CAPITULO IV

REDES SOCIALES Y CULTURA POLÍTICA

El primer contexto: Huitzilan de Serdán

El lugar donde abundan los chupamirtos o colibríes

Huitzilan de Serdán es el nombre del municipio en el que se desarrolló una parte de la investigación para la elaboración de la presente tesis doctoral. El municipio al que se hace alusión se encuentra enclavado en una parte de lo que se denomina como Sierra Norte del estado de Puebla.

Huitzilan, es uno de los múltiples pueblos originarios que pertenece a la cultura Náhuatl; una de las más importantes de la Republica Mexicana, en virtud de sus antecedentes históricos, su extensa distribución poblacional y ubicación estratégica (Ver ilustración 1) al situarse en el centro de la geografía nacional y en diversas entidades federativas, tanto del sur como del norte de México (Colima, Guerrero, Distrito Federal, estado de México, Durango, Guerrero, Jalisco, Hidalgo, Michoacán, Morelos, Tamaulipas, Nayarit, Oaxaca, Puebla, Tlaxcala, San Luis Potosí, Tabasco y Veracruz, entre otras entidades federativas), así como por el número de personas que se adscriben y viven en ésta dinámica sociocultural. También, la

cultura sobresale por la cantidad de hablantes de la lengua Náhuatl o mexicana (1.5 millones aproximadamente) en el país.

Acorde con lo anterior, es pertinente compartir que las personas pertenecientes a la cultura Náhuatl, también se pueden encontrar en los estados de Sinaloa, Sonora, Baja California Norte y Sur, Nuevo León y Chihuahua, entre otras entidades federativas. La migración de la población indígena por razones socioculturales, políticas o económicas, es una constante que no sólo concierne a la cultura Náhuatl, sino al resto de las poblaciones de las diferentes culturas originarias de la República Mexicana.

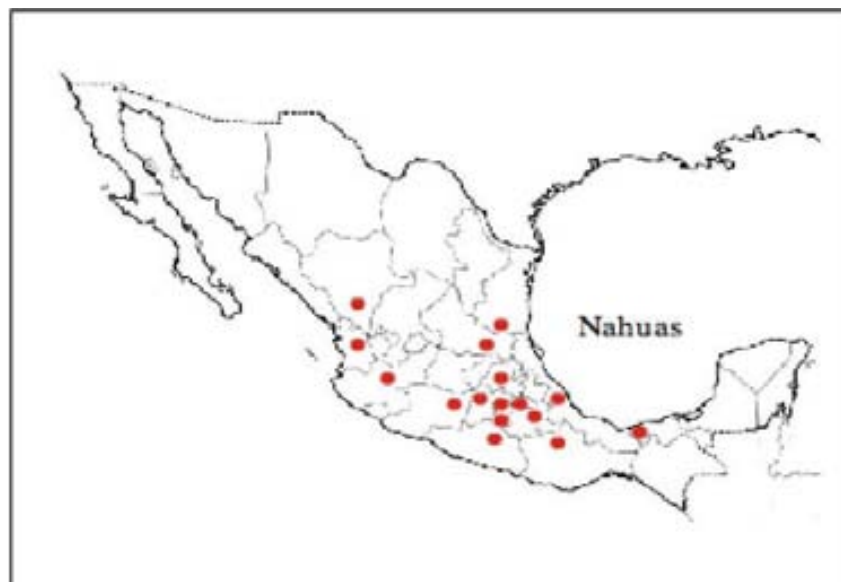


Ilustración 3. Distribución de la Cultura Náhuatl (CDI, 2010)

Huitzilan se encuentra a siete, ocho o nueve horas del centro del Distrito Federal y cinco, seis o siete horas del centro de la ciudad capital del estado de Puebla. En cualquiera de los dos casos, únicamente se puede acceder por vía terrestre. El tiempo de viaje depende de la forma de traslado y de las escalas que se realizan para avanzar y llegar al municipio. Se puede viajar en autobús desde el Distrito Federal o desde Puebla, en uno y otro caso el vehículo deja al usuario en la Terminal de Autobuses de Zacapoaxtla. Ahí, se debe esperar por tiempo indeterminado hasta que salgan las “combis”²⁶ con dirección a Zapotitlán de Méndez, ya que no existe un horario determinado de salida; se tiene que esperar

²⁶ Vehículo de transporte público.

hasta que el cupo se encuentre completo. Zacapoaxtla, es uno de los lugares de paso obligado y una de las puertas de acceso que permite adentrarse con mayor profundidad en la Sierra Norte y es también, un lugar importante por su dinamismo económico, social, lingüístico y cultural.



Ilustración 4. Trayecto Distrito Federal-Puebla-Huitzilán

Otra forma de arribar a Huitzilán es por Zacatlán (también se puede partir desde el Distrito Federal o desde la capital de Puebla). El servicio de transporte es más económico y el tiempo de recorrido es menor hasta Zacatlán; a partir de ahí el recorrido dura más tiempo hacía Huitzilán, las opciones de transporte público disminuyen y no son constantes. Una opción más, es dirigirse de Zacapoaxtla hasta llegar a La Cumbre, dar vuelta a la izquierda y dirigirse hacia Huahuaxtla, antes de llegar a Totutla se gira hacia la derecha, se avanza un poco más y se ingresa por el lado sur del pueblo. La vista no es tan espléndida porque se ingresa “por la parte de abajo”, se pasa justo a un lado del panteón. Esta opción es sumamente complicada, el transitar es lento, se serpentea por toda la sierra y el camino es de tierra, sólo está pavimentado hasta Huahuaxtla.

Sin embargo, los paisajes bien valen la pena; ingresé en varias ocasiones por la ruda descrita anteriormente. Aunque lejos y cansado de dar vuelta tras vuelta, lo que observé una y otra vez valió la pena: plantaciones de café, plátano, un cielo

azul, la innumerable cantidad de cascadas de agua cristalina y un paisaje totalmente verde. En otras ocasiones me encontré viajando en medio de la neblina, conversando con las personas, acompañado por la llovizna incesante, el estruendo de los rayos y la adrenalina que transita por el cuerpo cuando se atraviesa la sierra entre la lluvia y en medio de los barrancos.

Cuando se viaja desde el Distrito Federal se observan los cambios, que dicho sea de paso, son contrastantes. Se pasa del ruido a la tranquilidad. Se transita del caos en la calles a la quietud de los paisajes. Se deja de respirar el *esmog* y se inhalan los aromas de la naturaleza. El cielo gris o casi negro se queda atrás y se convierte en un azul vigoroso, despejado de día y que por las noches se transforma en un cielo estrellado y una luna brillante.

Mientras más distante se está del centro, con mayor constancia comienza a escucharse “muchas gracias”, “por favor”, “buenos días”, “buenas tardes”, “buenas noches”, “que te vaya bien”, “cuídate”; se observan sonrisas y atenciones que actualmente se han borrado de la memoria en la ciudad o por lo menos hoy en día no son tan visibles en el ámbito público. El contacto con las personas es más cálido y más cercano. Volteas para cualquier lugar y se observa bastante tranquilidad, un paisaje verde y pujante, aves surcando el cielo, niños jugando, personas transitando, conversando o sonriendo, perros ladrando y diversos animales comiendo en las orillas de la carretera.

La distancia es larga, las subidas y las bajadas son numerosas, las curvas en la carretera son incontables, pero lo que está a la mira en cada instante, lo que se saborea en el trayecto, lo que se toca en las calles y en los mercados, lo que puede olerse en las casas y los *tianguis* y lo que se escucha durante el trayecto le proporcionan un sentido diferente tanto al viaje como al trabajo de campo; configuran un trabajo académico serio y comprometido. Lo descrito, lo sentí y experimenté una y otra vez cuando recorría desde el Distrito Federal o partía de Puebla con dirección a Huitzilan. El cansancio se diluía cuando ya estaba en Huitzilan conversando con las personas del lugar, jugando con algunos niños del lugar, desplazándome de una comunidad a otra, caminando por sus calles,

haciendo amistades, conociendo las formas de trabajo y de obtener ingresos económicos, participando en una asamblea o comiendo en casa de algunas personas del municipio.

Afirmo que la mejor opción es llegar a Zacapoaxtla. Ahí, *esperar* es sinónimo de “hacer tiempo”, lo que implica actuar para que “el tiempo se vaya más rápido”. Esperar no es aburrido o por lo menos no debiera serlo para un antropólogo; por el contrario, esperar, es una actitud importante porque desde allí se comienzan a tejer lazos de amistad con las personas que también esperan sentadas la salida del transporte y llevan el mismo rumbo.

Al “hacer tiempo” se observan vestimentas coloridas y bordadas a mano en las mujeres, formas de saludos entre los hombres y las tonalidades de la piel morena; se distinguen olores suaves y otros penetrantes de diversas comidas o golosinas del lugar; se paladea lo agridulce, la nieve con picante y la comida autóctona. Pero sobre todo, con la espera se aprende algo muy básico que será fundamental en adelante: *Tlasokamati miak*, que se traduce como *muchas gracias*, esto es lo que puede prolongar una amistad o hacer que jamás vuelva a ser lo mismo. No dar las gracias es sinónimo de mala educación.

“Hacer tiempo” se acaba cuando la combi parte hacia Zapotitlán de Méndez y atraviesa Apulco, se asciende hasta llegar a La Cumbre y se da vuelta a la izquierda. En seguida, se atraviesa justo en medio de Nauzontla y se cruza Xochitlán de Vicente Suárez y más adelante, se pasa a un lado de San Miguel de Progreso, así como una infinidad de rancherías que se ubican en ambos costados de la carretera.

El recorrido, tomando en cuenta el tiempo nunca es lo mismo, ya que podría durar una hora y media o dos o tres horas; la situación depende de la cantidad de personas que suban o desciendan en los distintos pueblos y/o rancherías que se encuentran de paso hacia Huitzilán. En efecto, es importante comunicar al chofer con anticipación que se quiere ir a Huitzilán. De esta forma, él sabrá que tiene que hacer una parada en El Paraíso. La carretera actualmente se encuentra asfaltada y

aunque existen “baches” por las constantes lluvias, esto no implica que el trayecto sea desagradable, el escenario es espectacular: animales, plantas, cascadas de agua cristalina, personas y condiciones meteorológicas cambiantes siempre están presentes.

Justo en El Paraíso, hay que esperar otra vez, “hacer más tiempo” hasta que pase un vehículo (coche, combi, carro, entre otros) que vaya con rumbo a Huitzilan. La espera, del mismo modo, es por un lapso indeterminado. Cuando se está en El Paraíso, ya se pisa una de las localidades pertenecientes al municipio de Huitzilan y un lugar importante, ya que es el paso obligado para llegar a Zongozotla o Zapotitlán de Méndez, municipios donde el espacio es inundado por diferentes expresiones de la cultura Totonaca. Por tanto, Huitzilan, Zongozotla y Zapotitlán comparten no sólo sus fronteras territoriales, sino también las fronteras culturales; por tal motivo, no es extraño encontrar a personas plurilingües (Náhuatl, Totonaca, Español e Inglés) en estos lugares.

En El Paraíso, se encuentra una gasolinera y una gasera que distribuye los combustibles a las diversas localidades de la región, y que pertenece a Antorcha Campesina, una agrupación de la que se hablará más adelante, pero que se puede decir ahora, cuenta con una estructura organizativa importante y ejerce un clientelismo político capaz de incidir de forma facciosa y excluyente en las políticas públicas del municipio.

De El Paraíso a la cabecera municipal de Huitzilan son aproximadamente veinte minutos. Es de subida, la carretera está pavimentada y se avanza en medio de cultivos de café, naranja, pimienta, aguacate, maíz, frijol, plátano y encinos. A corta distancia, a escasos dos kilómetros antes de llegar a Huitzilan, justo por el lado norte, está la desviación a Zongozotla.

Únicamente hay que dar otras vueltas más y estará en la mira, justo del lado izquierdo, una pequeña *caseta de policía*, señal inequívoca de que unos metros adelante hay que estar atentos, girar la cabeza a la izquierda y mirar hacia abajo, Huitzilan está en la mira.

El calor se hace presente en el escenario y armonizan con los árboles verdes del lugar, el aire húmedo y cálido hace sudar de manera abundante, en las calles los perros ladran al paso del vehículo de transporte y entre más se continúa descendiendo, se vuelve mayor la sensación de calor.

Desde lo alto se estarán observando las casas de la cabecera municipal, las cuales se encuentran rodeadas por las verdes montañas. A primera vista, lo primero que sobresale es la Iglesia pintada de color amarillo con líneas gruesas de color guinda, También, se observa el palacio municipal con su techo de teja roja y sus arcos medianos. Del mismo modo, se observa la cancha techada de basquetbol y futbol, el auditorio municipal y las dos calles largas y principales que atraviesan el pueblo.

Se continúa descendiendo y comienza el tránsito de personas, algunos conversan sentados fuera de casa, otros niños juegan en las aceras, otras más avanzan con sus cargas de leña en la espalda y como ya es costumbre, los perros ladran sin cesar cuando advierten a un extraño; así que “todo mundo se entera que alguien está por ahí”.



Ilustración 5. Vista panorámica de Huitzilán de Serdán

Huitzilan, es la composición de dos voces de origen Mexica: *huitzitzillin* (chupamirto, colibrí, chuparrosa) y *lan* (lugar o cerca de), así que se pueden traducir como *el lugar donde abundan los chupamirtos, las chuparrosas o colibríes*. Las aves encuentran en el lugar un ambiente propicio para sobrevivir, aunque como dicen unas personas, “ya no hay tantas como antes, ahora las vemos de vez en cuando”.

También, es posible que el nombre de Huitzilan derive del nahuatl “huitzi” que se traduce como *espinoso*. Es un fruto que en México se conoce como *chayote* y su nombre científico es *Sechium edule* (SIAP, 2012). En cualquiera de los dos casos no hay o no debería de existir tanto problema, ya que en el territorio lo mismo se encuentran colibríes que espinosos. Sin embargo, resulta conveniente puntualizar que la primera versión es la más aceptada y extendida entre los habitantes del municipio y por supuesto, se ha convertido en la versión oficial. De hecho, el escudo del municipio está representado por una chuparrosa, chupamirto o colibrí, como se puede observar en la imagen mostrada abajo.



Ilustración 6. Escudo de Huitzilan

En las fiestas autóctonas y de manera cotidiana, es común distinguir a las personas en plenitud con su forma de vestir originaria. Las mujeres del lugar usan faldas de manta blanca, blusas con bordados multicolores, faja roja u oscura, rebozó negro o gris y trenzado el cabello, además del mandil verde. Mientras que los hombres usan calzón y camisa blanca de manta, con sombrero de palma y huaraches de correa y un morral en el hombro.



Ilustración 7. Adultos en plenitud

Por otra parte, las mujeres adultas usan vestidos, falda tableada o lisa, blusas bordadas o lisas de diferentes colores, mandil y reboso aunque no siempre de forma ordinaria, así como huaraches negros. Los hombres utilizan pantalón, zapatos o tenis o huaraches de piel, camisa o playera, pueden o no llevar sombrero de palma o las gorras que actualmente han comenzado a hacerse comunes entre las personas más jóvenes del lugar.



Ilustración 8. Adultos jóvenes de Huitzilan

Al adentrarse en la comunidad se puede transitar tranquilamente por las dos calles pavimentadas de concreto hidráulico; ambas son importantes arterias porque suelen utilizarse para ingresar o salir del lugar. De igual forma, se observan otras calles cortas y asfaltadas, y que confluyen en el centro del municipio. El resto de calles son de tierra y con regularidad se encuentran distantes del centro.

Dicho sea de paso, el “cemento gris” o el concreto hidráulico descompone el escenario, ya que no armoniza con el espacio verde y húmedo del ambiente. Por ésta razón en otros municipios de la Sierra Norte refieren, “preferimos empedrar las calles, porque es más bonito, es mejor y hasta es más económico”. En efecto, antes que utilizar el concreto hidráulico; se seleccionó lo estético del espacio público por encima de la aplicación vertical de una política gubernamental inadecuada y descontextualizada, supuestamente “moderna y urbanizada”.



Ilustración 9. Ingreso y salida de Huitzilan

Sin embargo, las habilidades para incidir en la políticas gubernamentales e impedir o diferir una aplicación vertical, relacionadas con trabajos en los espacios públicos de las comunidades, dependen en gran medida del grado de organización de una entidad, de la fuerza de sus redes sociales, de los grados de cohesión, de sus vínculos con actores sociales dentro y fuera de la comunidad, así como de la constancia de sus asambleas comunitarias; éstas se constituyen en un espacio que marca una diferencia puntual entre una comunidad y otra. En efecto, de la

realización o no de la asamblea depende la fuerza o debilidad de una comunidad o pueblo originario.

En la cabecera municipal de Huitzilán, las casas tienen paredes de adobe, otras están construidas con ladrillo rojo o tabicón de cemento, algunas de piedra y otras de madera. Regularmente, los techos son edificados con *tejas* de barro y con la forma de “doble agua”.

De la misma manera, se encuentran casas con techos de concreto o lamina de cartón. Habitualmente, las casas tiene varias habitaciones y los patios son grandes; no pocas familias aprovechan estos espacios para tener plantas de café, que “con el tiempo y un poco de atención se sembrarán cuando ya no requieran de mucho cuidado”.

Un arroyo serpentea cerca del centro de la comunidad y atraviesa en medio de las casas, su cauce es pequeño pero constante y pasa debajo del puente de piedra, que es un símbolo del trabajo comunitario, tanto como lo es el Palacio municipal y la Iglesia, entre otras construcciones que son producto del esfuerzo comunitario y del trabajo colectivo.

Las personas recuerdan que para construir el puente, los hombres se organizaron; unos, apoyaron acarreado las piedras y otros, suministrando la mano de obra. Las mujeres contribuyeron con la preparación de los alimentos. El puente era necesario, “pues en las épocas de fuerte lluvia, no se podía cruzar para el otro lado”. El puente era y continúa siendo un paso obligado “cuando se viene de abajo²⁷ o cuando se va para allá”.

²⁷ El norte es el lugar de abajo y el sur es el lugar de arriba. El sur es el rumbo de donde vinieron los que hablan español, que se han acaparado de la mayor parte de la tierra y dominan a los nahuas. El norte significa algo más positivo porque allí vive el capitán de los dioses de la lluvia que se conoce como Nanahuatzin. El este tiene una relación simbólica con la fuerza del sol, el calor y la luz que dan vida al ser humano, los animales y las plantas. El oeste tiene una relación con la noche que es la parte del día asociada con las mujeres (Taggart, 2005:364).



Ilustración 10. Puente construido por la comunidad

En las casas de personas con ingresos mayores a los \$ 8,000 pesos mensuales (cerca de 640 USD ó 444 €) suelen tener en sus casas: sala, cocina, comedor, televisión, radio, estufa de gas, refrigerador, DVD, luz eléctrica, agua potable, servicios de drenaje, teléfono móvil y fijo, Computadora o *laptop*, Internet, televisión de paga y automóvil. Las habitaciones cuentan con cama y closet de madera. Habitualmente, son profesionistas (docentes de educación básica) o comerciantes (carniceros, panaderos, transportistas, entre otros), tienen una tienda y además, plantaciones de café o se dedican a comprar el café que se produce en las diversas localidades y venderlo a los grandes intermediarios. Estas no suelen ser más de diez familias.

En el interior de las viviendas, donde residen personas con un ingreso que oscila los \$3,000 - \$8,000 pesos mensuales (alrededor de 250 - 640 USD ó 170 - 444 €) puede hallarse lo siguiente: cocina, comedor, televisión, radio, estufa de gas, refrigerador, DVD, luz eléctrica, agua potable y muy probablemente, teléfono móvil o fijo. Las habitaciones sólo cuentan con una cama y una mesa de madera. Con regularidad, las personas fueron migrantes en el Distrito Federal, en la capital del estado Puebla (u otra entidad federativa), incluso en Estados Unidos de Norteamérica; se dedican al comercio que puede o no ser formal (tiendas de ropa, abarrotes, restaurantes, transporte de pasajeros, entre otros) y tienen plantaciones

de café, plátano, maíz, entre otros. Alrededor de 20 – 30 %, de las personas se encuentra en ésta situación, pero únicamente en la cabecera municipal de Huitzilan, pues los contrastes entre el centro y el resto de las comunidades es todavía importante.

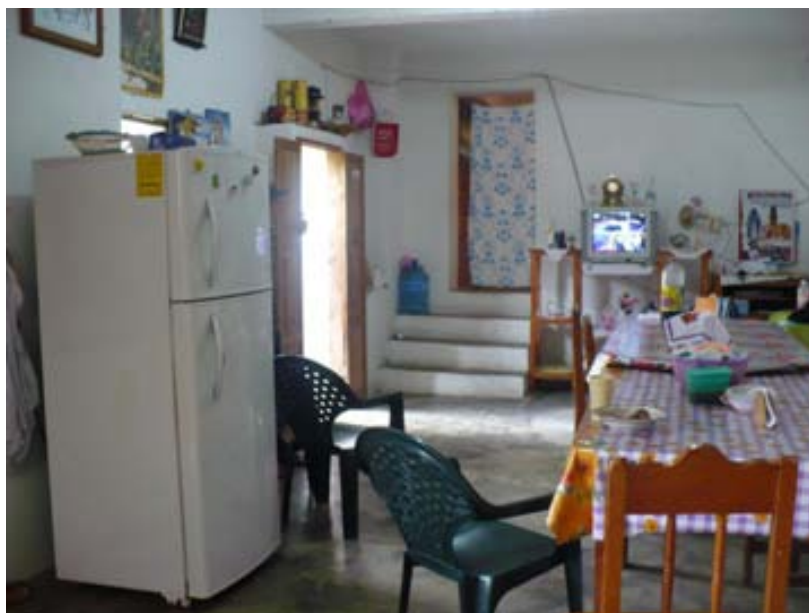


Ilustración 11. Interior de casa con ingresos medios

El resto de la población percibe ingresos menores a los \$3,000 mensuales (250 USD o 170 € aproximadamente), son jornaleros que se dedican a trabajar en las plantaciones de café u otras actividades relacionadas con el campo. Su trabajo no es bien remunerado, ya que suelen recibir menos de \$100 pesos diarios. Otros son ayudantes de albañilería y se ocupan en las construcciones locales. Algunos más son ayudantes de carpintería, empleados en las tiendas, entre otros empleos, por los cuales perciben un salario que de ninguna manera rebasa los cien pesos diarios. En las casas de éstas personas, se cuenta con televisión, luz eléctrica, utilizan leña para cocinar y sus hogares son de madera, no cuentan con muchas habitaciones y tampoco grandes patios.

Lo que hasta aquí se ha descrito, contrasta fuertemente cuando se dimensiona la situación económica de una familia de Huitzilan dentro de la esfera nacional. A nivel nacional, se considera que una familia de “clase media” tiene un ingreso que oscila entre \$9,000 y 23,000 pesos mexicanos (750 – 1,900 USD ó 500

- 1,277 €). En el mismo sentido, se considera que el ingreso *per capita* de la población mexicana oscila los 13,000 USD (cerca de 9,000 €) anuales (Jiménez, 2011). Tomando como referentes los ingresos de la clase media o el ingreso *per capita* de la población mexicana, la situación económica de los pobladores en Huitzilán se encuentra en una situación crítica de pobreza.



Ilustración 12. Hogar con ingresos bajos y altos.

La cabecera municipal de Huitzilán, cuenta con aproximadamente 3,567 habitantes, de acuerdo con los datos publicados por el Instituto Nacional de Geografía e Informática y la Secretaría de Desarrollo Social (INEGI, 2005; 2010; SEDESOL, 2011). Los mismos datos de las instituciones, refieren que la población en la cabecera municipal es predominantemente Náhuatl. En el lugar viven aproximadamente 1,797 hombres y 1,770 mujeres.

La cabecera municipal está catalogada como de alta marginación social y con un grado de rezago social medio. Los indicadores para argumentar lo anterior se sustenta en lo que a continuación se detalla:

- Alrededor del 30 % de las personas de 15 años o más no tienen la primaria completa.
- Cerca del 20 % de personas de más 15 años es analfabeta.
- Aproximadamente 200 viviendas no cuentan ni con drenaje ni excusado.
- Cerca de 100 viviendas no tiene energía eléctrica
- Alrededor de 200 viviendas no tienen agua potable.
- Aproximadamente 150 casas tiene piso de tierra.

- Existen niños entre los 4 – 14 años que no asisten a la escuela.
- Hay personas sin derecho-habienencia a servicios de salud.
- En promedio, dos personas comparten una habitación.

Los índices e indicadores de marginación y rezago social²⁸ para catalogar a una localidad, municipio o estado de la Republica Mexicana, son publicados por el Consejo Nacional de Población (CONAPO). En efecto, las diversas personas con las que conversé a lo largo del trabajo de campo, siempre manifestaron que se sentían marginados y rezagados con relación a otros pueblos. También, referían de manera constante que no se sentían tomados en cuenta y que sólo se les visitaba cuando se quería algo.

(...) “Los investigadores vienen hasta aquí, preguntan, platicamos con ellos, viven con nosotros, los tratamos bien, les damos atenciones que ellos jamás nos brindarán, pero no aportan nada, se van y nunca vuelven”; (mientras que) “los políticos únicamente vienen cuando hay elecciones y necesitan nuestros votos, prometen muchas cosas, nunca se cansan de prometer, pero después nunca regresan y cuando uno los va a ver, nunca nos reciben, siempre dicen que están ocupados”; (también), “vienen abogados dicen que resolverán nuestros problemas legales, nos piden dinero, les damos, pero nunca se avanza y cada vez que vienen, siempre quieren más dinero”; (otros más), “vienen a comprar el café, lo quieren muy barato, nos dicen que porque no es bueno y que si no se los vendemos nadie más lo comprará. Por eso hemos estado creando pequeñas cooperativas, para ayudarnos entre todos y así obtener mejores beneficios por nuestro trabajo (...)” (Comunicación Personal, 10 de octubre, 2012).

Las consecuencias de la marginación y rezago social (analfabetismo, por ejemplo), en varias ocasiones la presencié. Las personas mayores al no saber leer y

²⁸ El grado de marginación hace referencia a las carencias de la población en dimensiones relativas a las necesidades básicas establecidas como derechos constitucionales. El índice de marginación es el resultado de una estimación por componentes principales de cuatro dimensiones y nueve indicadores: educación (analfabetismo y población sin primaria completa); viviendas (ocupantes en viviendas sin agua entubada, sin drenaje ni servicio sanitario, con piso de tierra, sin energía eléctrica y hacinamiento); ingresos (población ocupada que gana hasta dos salarios mínimos); y distribución de la población (población en localidades con menos de 5 mil habitantes) (CONAPO, 2012). Por otra parte el grado de rezago social es una medida que en un solo índice agrega variables de educación, de acceso a servicios de salud, de servicios básicos en la vivienda, de calidad y espacios en la misma, y de activos en el hogar (CONEVAL, 2012).

Disponible en:

<http://www.conapo.gob.mx>; <http://web.coneval.gob.mx/Paginas/principal.aspx>

escribir, y no tener un bilingüismo fluido, se les solicitaba que firmarían una lista de asistencia a algunas reuniones convocadas por la organización denominada Antorcha Campesina. Posteriormente, sus firmas se utilizaban para que los líderes de Antorcha Campesina realizaran denuncias ante el Ministerio Público en contra de sus adversarios políticos, “entonces (los líderes) decían que tenían las firmas de las personas que habían sido agraviadas y que por eso demandaban a tal o cual persona”. Las personas no lo sabían, sino hasta que los jueces solicitaban su presencia para que ratificaran las denuncias.

Marginados, negados, desterrados: Un pueblo “sin” historia escrita

Existen pocos documentos históricos sobre la región de Huitzilan. Por lo tanto, no se tiene certeza de la fecha de fundación ni cuando se convirtió en municipio. Es una versión muy común escuchar entre las personas del lugar que “los archivos de la presidencia sólo llegan al cuarto del siglo XX, pues un secretario municipal quemó los documentos viejos para poner en orden los archivos del palacio municipal”, algo que evidentemente coincide puntualmente con lo documentado por James M. Taggart²⁹ a finales de la década de los 70 del siglo pasado.

La ausencia de escritos históricos, no es extraño ya que hasta antes de la conquista, los modos de transmisión de información y conocimientos eran distintos; se dejaba constancia de la cosmovisión, sucesos e interpretaciones a través de litografías o se recurría a la transmisión oral. En efecto, se dejaba constancia de la historia de una forma distinta.

Más tarde, la población originaria no siempre tuvo acceso a la educación “formal”. Lo anterior se cumple a cabalidad en las diferentes localidades que en conjunto integran el municipio de Huitzilan de Serdán. Por ejemplo, los adultos en plenitud de la Junta Auxiliar de Totutla recuerdan:

²⁹ Antropólogo conocido en México por la obra editada en el Instituto Nacional Indigenista, sobre los grupos domésticos en la Sierra Norte del estado de Puebla. En Huitzilan, todavía guardan gratos recuerdos de James, quienes lo conocieron y tuvieron contacto con él refieren que “de vez en cuando nos visita, pero ahora si ya hace algunos años que no viene, ojalá y todavía viva”.

(...) “las primeras escuelas se fundaron cuando se realizaban las misiones culturales. Aquí con nosotros estuvo Isidro Burgos a finales de la década de los treinta y parte de la década de los cuarenta. La gente no sabía leer, pero él nos enseñaba. El pueblo hacía faenas, por eso se logró construir el palacio municipal. Nos enseñaban muchas cosas como leer, escribir. Recuerdo que veníamos por la mañana y por la tarde a estudiar. Yo aprendí desde aquella ocasión y hasta ahora todavía puedo leer muy bien. El señor era alto y barbón tenía un carácter fuerte, pero era muy noble, sino no habría llegado hasta aquí con las brigadas culturales. Muchas personas de los pueblos cercanos aprovecharon y venían hasta acá aprender. El busto que está en el centro, también lo hicimos junto con él. Yo todavía guardo el poster de la fecha en que se inauguró el busto de Cuauhtémoc, el último emperador Azteca (Comunicación personal. Totutla. Agosto, 2010)



Ilustración 13. Tirso C., Joaquín M., Jenaro C., Demetrio R.

No existe una historia escrita del municipio ni en Náhuatl ni en castellano, como nosotros actualmente la conocemos, relacionada concretamente con el municipio de Huitzilan. De hecho, las únicas investigaciones serias se realizaron cuando todavía existía el Instituto Nacional Indigenista (INI) y había antropólogos mexicanos o extranjeros con dos características puntuales: un espíritu aventurero y un compromiso indiscutible con la ciencia antropológica. Estos rasgos eran necesarios, puesto que hasta la década de los setenta viajar a la Sierra Norte del estado de Puebla y arribar concretamente a Huitzilan, era toda una hazaña.

Tampoco existe una historia escrita, porque los pueblos originarios no son una prioridad para el Estado Mexicano. Los pueblos originarios y el Estado tienen formas distintas de interpretar y actuar. En efecto, como sucede con la mayoría de los pueblos originarios de México, éstos han sido marginados, negados y/o desterrados a lo largo de la historia escrita oficial, porque ésta no tiene cabida para todos.

Cuando la historia oficial no tiene cabida para todos, el esfuerzo de la antropología no sólo resulta oportuna, sino útil y necesaria. Contribuye a hacer visible lo oculto, hace emerger lo negado, colabora para que resuene la voz de las personas y configura una historia científica e integral, en la que tan importantes como trascendentales son las comunicaciones orales que llegan a descubrirse por el antropólogo.



Ilustración 14. Habitantes de Huitzilan

De acuerdo con lo anteriormente descrito, es pertinente retomar lo referido por José Luis Molina, quien argumenta “(que el antropólogo) comparte ambiciones intelectuales y pone el nombre de un lugar en el acervo intelectual de nuestro tiempo³⁰”. Y esa es una tarea que realizan hombres y mujeres a través de los años, en diferentes escenarios y ante circunstancias no siempre benévolas.

Una breve descripción de lo que documentó James M. Taggart a finales de la década de los setenta de la centuria anterior a nuestros días, relacionado con el

³⁰ En el prólogo que realiza José Luis Molina al libro: *La fractura política de México en Atempan. Movimiento ciudadano y redes sociales* (Inédito) y cuyo autor es quien escribe.

municipio de Huitzilán de Serdán y que abordó la *Estructura de los grupos domésticos de una comunidad nahuat de Puebla (1975)*, refiere lo siguiente:

(...) Cuentan los indios que Huitzilán estaba situado al otro lado del cerro que limitan con el poblado por el poniente. Se llamaba Huitzilaco. La topografía del lugar no se prestaba a la construcción de un poblado grande y hubo de trasladarlo al valle, que si ofrecía la posibilidad de construir mayor número de casas. Según la leyenda, hubo en Huitzilaco una capilla dedicada a Santiago el cual, dicen los indios, llegó a España huyendo de una persecución de los judíos. Montando un corcel de fuego, peleó contra los moros y los españoles ganaron la lucha. Los moros abandonaron España. La imagen de Santiago pasó a Santiago Yancuitlalpan (...). Dicen los indios que la imagen de Santiago era realmente un indígena (macehual) pero la gente de Yancuitlalpan creyó que era mestizo (coyotl), por lo cual Santiago decidió partir. Una noche llegó a Huitzilaco y los indios lo llevaron a su capilla en el valle. Ahí la gente lo reconoció por lo que era, un indígena, y lo honraron con muchas misas. Santiago quedó muy satisfecho con su nuevo hogar. Los mestizos llegaron al municipio siguiendo los pasos de sus predecesores de habla nahuat, de sur a norte. La cabecera está situada en el extremo norte. (...) El número de indígenas que habla corrientemente el castellano disminuye gradualmente de sur a norte del municipio debido a que ahí se estableció contacto con los mestizos mucho más tarde. Es mucho mayor la proporción de nahuas monolingües en la cabecera y en los barrios de Xinachapan y San Miguel del Progreso, que están situados en el extremo norte del municipio. (...) La tierra es fértil y adecuada para el cultivo de café que se inició por la década de 1920. (...) Los nuevos pobladores encontraron indígenas analfabetas e ingenuos. Los indígenas confiaban y compraban a crédito en las tiendas. Gastaban mucho para cumplir sus obligaciones religiosas y los comerciantes solían anotar en las cuentas artículos que el indio no adquiriría. Los indios acostumbraban manejar sus recursos en base de su subsistencia y no de dinero, así que cuando los comerciantes exigían el pago de las deudas ni los indios más ricos tenían el dinero necesario. Para pagar ofrecían o se les exigían sus títulos de propiedad de la tierra. Los indios saben lo que vale la propiedad de la tierra como factor de producción pero creen firmemente que el éxito en la producción depende sobre todo de la suerte, para lo cual hay que propiciar a los santos mediante ritos costosos. Los mestizos, por el contrario, ven la propiedad con ojos materialistas; como un recurso que puede esgrimirse para adquirir riquezas. En los último 70 años (el libro es de 1975), los indígenas de la cabecera y de los barrios de Xinachapa y San Miguel del Progreso han entregado el 80 % de sus tierras a los mestizos que constituyen alrededor de 10 % de la población. (...) No se sabe la fecha en

que el centro administrativo del municipio se trasladó de Totutla a Huitzilan. Las actas de nacimiento de la Presidencia datan desde 1876. (...) Durante la revolución (1910) Huitzilan estaba bajo la comandancia del General Gabriel Barros. En el año de 1930 sus enemigos políticos lograr su traslado a Yucatán para destruir el imperio que tenía sobre la región. (...) Los jefes de Armas leales a Barrios, comandaban un pequeño cuerpo de hombres armados. (...) Tenía considerable poder político. Tenía comunicación telefónica con toda la sierra para unir las localidades de su cacicazgo. La Revolución se dirigió también contra los caciques y eventualmente eliminó a Barrios y a otros como él. (...) [Después de su muerte] Se hizo la solicitud de ejidos al gobernador del estado de Puebla en 1936, poco después de que terminó el cacicazgo, (pero los indígenas) no pudieron probar sus derechos, la propiedad regresó al municipio y en 1943 se otorgaron como ejidos atendiendo a la petición de los funcionarios de la comunidad. La situación cambió y ahora en la sierra los caciques operan a pequeña escala y con técnicas diferentes. (...) [En Huitzilan] no hay calles ordenadas en paralelo ni es fácil identificar el centro de la cabecera. Consiste en un grupo de construcciones grandes: el palacio municipal, la iglesia y uno que otro edificio privado. La plaza del pueblo es una fuerte rodeada de bancas de concreto y hay un jardín atrás de la iglesia. (...) Hay un camino que llega al pueblo por el sur. Parte de Huahuaxtla, poblado cercano a la carretera de Zacapoaxtla a Cuetzalan, atraviesa el cementerio y llega al poblado. En la capilla del ejido (Capilla de Concepción), entronca con el camino de Totutla a Tetela. Más adelante se bifurca en dos puntos, resultando tres los caminos que atraviesan parte de la comunidad. Vuelven a juntarse para formar un camino principal que serpentea por las montañas hasta el poblado de Zapotitlán y a otros poblados aislados en el interior de la sierra. (...) En Huitzilan el patrón de asentamiento es más denso. Las casas son de construcción bastante permanente aunque sus ocupantes muden de un punto a otro conforme a los acontecimientos del ciclo de desarrollo del grupo doméstico.

(...) La gente de Huitzilan hace distinciones entre mestizos e indígenas. Hay varios términos para referirse a la población indígena: macehual, gente indígena, indios y dos términos peyorativos: inditos y nacos. Los indios llaman a los mestizos *coyot*, gente de razón, y a veces, españoles. (...) Por regla general los indígenas de Huitzilan hablan náhuatl dentro y fuera de casa, aunque sepan hablar castellano. Los mestizos hablan castellano en la casa aunque todos son bilingües. Los varones mestizos visten a la europea, con pantalones en vez de calzón blanco de los indios y las mujeres prefieren el vestido europeo a la amplia enagua de manta blanca y la camisa bordada alrededor del escote y mangas que usa la mujer indígena. Las mujeres mestizas usan zapatos; las indígenas andan descalzas. En general los indígenas tienen más fe religiosa. Acostumbran celebrar el matrimonio

mediante ceremonia tradicional, que es costumbre muy diferente a la de los mestizos.

(...) Pasar de indígena a mestizo, es decir, adoptar los patrones culturales típicos de la cultura mestiza no es posible en Huitzilan porque los mestizos no suelen aceptar a aquellos con antecedentes indígenas conocidos. Las relaciones mutuas entre unos y otros son el reflejo de la situación. Los indios no hablan castellano con los mestizos aunque muchas veces dominen el idioma. Los mestizos los humillan cuando cometen un error o no entienden una palabra dicha a media voz, apenas audible. Por lo tanto, sólo hablan castellano fuera de la comunidad o cuando están borrachos. Los indios son orgullosos y para no exponerse a humillaciones dolorosas, hablan solamente en nahuatl. (...) No se impide a los indios participar en los acontecimientos sociales mestizos, pero ellos prefieren apartarse. Por otro lado, los indígenas se consuelan con una fe religiosa más profunda que la de los mestizos. Su religiosidad se ve en que los indígenas se casan en la iglesia mucho más frecuentemente que los mestizos. (...) aunque los mestizos tienen más tierras y se creen superiores, los indígenas ganarán al final porque son mucho más fieles a su religión” (Taggart, 1975: 24-42).

La muerte tiene días específicos: Las fiestas

La Semana Santa

En la cabecera municipal y en las comunidades que integran el municipio de Huitzilan de Serdán las fiestas y celebraciones comunitarias más importantes durante el año se abordarán en el presente apartado. Por ejemplo en el ritual de semana santa los católicos participan activamente; el día domingo realizan la procesión de *Los ramos*, con el cual se recrea el ingreso de Jesús a Jerusalén; el lunes, martes y miércoles santo asisten a charlas que se imparten en la Iglesia por *misioneros* que llegan a acompañar a la población durante la Semana Santa; el jueves santo, se recrea la última cena; el viernes santo, se realiza la procesión del vía crucis; el sábado santo, se lleva a cabo el ritual del fuego nuevo y el domingo, la celebración de la resurrección.

No todas las personas del lugar participan activamente, porque en nuestros días no toda la población es católica; actualmente, existen otras denominaciones religiosas, con otras formas de celebración y cuyas manifestaciones no tienen

diferencias de fondo, sino de representación. No obstante, en la celebración católica todavía participa un amplio número de personas de la localidad.

La fiesta patronal a Santiago (y la Virgen de la Asunción)

Si bien la fiesta de Santiago es el 25 de julio, no obstante, las ceremonias se llevan a cabo entre el 14 y 15 de agosto (el día de la Virgen de la Asunción). Sin embargo, “nadie recuerda ya cuándo y por qué se hizo el cambio”. Hay misa solemne, las personas realizan rezos y rituales autóctonos y católicos, se llevan a cabo procesiones y hay muchos juegos artificiales. Regularmente, la autoridad municipal contrata a uno o varios grupos de la región o “famosos” para amenizar el baile popular. Durante el día se pueden observar múltiples danzas: Migueles, Voladores, Negritos, Quetzalines, entre otros.

A las casas llegan los familiares para celebrar la fiesta del pueblo; hay comida abundante y *refino*³¹ para todos. Se observa bastante movimiento en las calles, música con alto volumen y se queman fuegos artificiales en diferentes casas, en señal de alegría. En el centro del pueblo, también hay algo más que movimiento y venta de antojitos regionales. En el interior de la Iglesia, se llevan a cabo rituales específicos y discursos propios de la ocasión, es el espacio para los mayordomos, los fiscales que se adscriben como católicos.



Ilustración 15. Rumbo a la iglesia en la fiesta patronal. Huitzilán.

³¹ Bebida alcohólica de diferentes sabores.

La fiesta es la mezcla de numerosos rituales; algunos al interior de la Iglesia Católica, varios en el atrio de la misma; otros, en la explanada situada en el centro del pueblo y las calles del lugar; uno más, se efectúan en el interior de las casas y con la familia o los amigos. Todos al final se dirigen hacia el centro y confluyen cuando se lleva a cabo la misa solemne dirigida por el sacerdote de Zapotitlán³². En el atrio de la Iglesia todas las danzas confluyen; diversos ritmos guían las danzas, diferentes vestimentas se hacen presentes; el colorido es abundante y se mezcla con el sudor y la alegría de los danzantes y quienes observan. Como sucede en la mayoría de municipios y localidades de la Sierra Norte, los danzantes tienen una orientación sociocultural Náhuatl.

A un costado de la iglesia Católica, justo donde se encuentran las canchas, se lleva a cabo el torneo de basquetbol, es la zona para los más jóvenes, regularmente mestizos a quienes los rituales ya no les significan nada y priorizan el deporte. En las cantinas las personas beben *refino* o *aguardiente*, escuchan música, bailan, gritan, carcajean y se divierten, y la situación no cambia mucho en las casas; es un momento para estar contentos.

Los días de muertos

Durante la celebración regularmente las personas se reúnen en casa para preparar el mole, el chocolate, los tamales y los distintos alimentos que pondrán en la ofrenda del familiar muerto y que se cree en estos días los visita para estar, también en casa. Las ofrendas pueden ser grandes o pequeñas, pues depende de la solvencia económica de las familias.

Lo indiscutible es que en la mayoría de casas es común observar la ofrenda a los muertos llena de frutas, comida, bebida, cigarros y una infinidad de objetos que eran del gusto del difunto o de los difuntos a quienes se les dedica la ofrenda. Del mismo modo, las personas acuden a los panteones a limpiar las tumbas,

³² En Huitzilán no hay sacerdote y tampoco es Parroquia porque Antorcha Campesina copta o amenaza a los sacerdotes católicos. Para impedir que Antorcha Campesina tengan un control absoluto en lo religioso, se ha diferido el que se establezca como Parroquia y cuente con un sacerdote específico. Para hacer contrapeso al poder de Antorcha Campesina, la Iglesia Católica decidió establecer la Parroquia en Totutla.

colocar flores, realizar algunos rezos, quemar incienso o copal, desayunar o comer en el lugar y acompañar a los familiares que ya han fallecido.

Tanto en las casas como en los panteones el color que predomina es el amarillo de la *flor de muerto* o *cempoalxóchitl*, el resplandor de las velas, el aroma del humo del copal y los olores diversos de la comida abundante. La muerte tiene días específicos para su celebración y aunque el familiar ya no se encuentre físicamente, continua siendo un punto de unión entre las familias, tanto o más que lo que fue en vida. Es una fiesta que mueve a la comunidad, la dinamiza en torno a la muerte y también, en torno a la vida. Es un referente para la convivencia al interior de las casas y en un punto de armonía comunitaria en las calles y el panteón.

Lo que observé durante el trabajo de campo, relacionado con los aspectos religiosos no se ha transformado en demasía y no difiere en cuanto a lo escrito por Taggart, alrededor del año 1975 quien argumentaba lo siguiente:

La mayoría católica de la comunidad, igual que casi todas las comunidades mesoamericanas, concentran su devoción en los santos. La iglesia de Huitzilán no es distinta de otras iglesias de México; imágenes de santos cuelgan a lo largo de los muros (...).

Grupos de danzantes amenizan las celebraciones de las fiestas de los santos. En Huitzilán hay dos grupos: los Migueles y los Cuetzales. Las ropas de los Cuetzales tienen mucho más colorido: camisa y calzones rojo vivo y enormes tocados con eje paralelo a la tierra. Los tocados, de uno treinta centímetros de diámetro, están adornados con listones de colores y plumas de círculos concéntricos. Un flautista acompaña el baile. Los Migueles o San Migueles son también tres, vestidos a imagen de San Miguel, y otro más que representa el diablo. Los tres primeros, armados de espadas de madera, luchan contra el diablo armado de tridente, el cual es derrotado por la omnipotencia de Dios. De los poblados vecinos llegan otros danzantes: voladores de San Andrés Tzicuilán del municipio de Cuetzalan del Progreso y Negritos, uno del barrio de Xinachapan y otro de Oocotzota-Chachaloyán (...).

El mayordomo, sus diputados y sus compadres comienzan a repartir aguardiente frente a la iglesia en la forma acostumbrada. La bebida se interrumpe para oír misa, pero una vez terminada, todos se dirigen a casa del mayordomo para continuar bebiendo y disfrutar de la apetitosa comida.

En teoría todo el pueblo puede asistir, pero en realidad solamente están presentes los compadres, amigos y parientes del mayordomo y de sus diputados. La celebración continúa hasta bien entrada la noche o hasta al día siguiente, en que los últimos invitados regresan a sus casas, agotados pero satisfechos (49-53).

Las modificaciones han sido pequeñas, pero la comida, la familia, los rituales en el panteón y la elaboración de la ofrenda al difunto continúan siendo los elementos centrales de la celebración de *todos los muertos*.

Experiencia religiosa ordinaria

Existen otros rituales que se llevan a cabo al interior de las casas. Son experiencias que prácticamente están desterradas de la vida pública. Me refiero a los rituales que acostumbran a realizar las personas para curar algún malestar y que se llevan a cabo por medio de *las limpias*. Las *limpias* son procedimientos que se efectúan para *curar de susto, mal de ojo* u otro malestar físico o psicológico en las personas. Para realizar *las limpias* se utilizan huevos de gallina, agua, sal, velas y una hierba olorosa llamada *Saúco*. La *limpia* tiene fines terapéuticos y produce un bienestar físico y psicológico en las personas que requieren de la atención del curandero.

La *limpia*, puede realizarla una persona mayor, hombre o mujer, que tenga el don para leer e interpretar las causas del malestar de una persona. Con regularidad las interpretaciones giran en torno a que alguien le está deseando un mal a la persona que está enferma, “por esta razón sufre, tiene alguna molestia o un achaque y no puede curarse ni con la medicina que le dan los doctorcitos”. Una vez que la persona se encuentra en proceso de sanación “debe cargar algunas hojitas o ramitas de *Saúco* en las bolsas del pantalón o la camisa”, esto será oportuno para que el “mal aire” no le haga daño.

Un ritual muy similar se sigue cuando una persona se asusta o presencia un evento que puede considerarse como traumático. La ayuda del o la curandera en estos casos será importante; el estrés postraumático disminuye cuando una

persona es atendida de forma constante porque quién efectúa *la limpia* cumple una función análoga a la de un terapeuta y equivalente a la de un médico.

La contra-parte es la “brujería”, con la cual se le puede hacer daño a otra persona, tan sólo teniendo una foto, un pedazo de ropa, un cabello o cualquier objeto que pertenezca a la persona que se le desea hacer daño. Esta trabajo lo realizan los brujos, regularmente son personas a las que se les concibe como malas e inspiran temor y respeto, por el daño que pueden hacer o por los beneficios que pueden traer cuando se les requiere para algo bueno, “pueden inducir a las almas de los parientes difuntos a castigar a quienes causan daño”.

Lo importante es que todos estos rituales “para bien o para mal”, incluyen rezos, discursos y se utilizan o no imágenes religiosas. En efecto, son rituales que se llevan al interior de las casas, no en la vía pública porque “muchas de las creencias de los indígenas está muy apartada del dogma católico”.

Otros rituales son para los bebés o para la tierra antes de iniciar la siembra; incluso para los difuntos hay otros rituales que van más allá de una misa o un rosario, pues los indígenas “no creen que el alma de los difuntos se vaya al cielo”. Estas experiencias tienen un componente religioso, son ordinarias porque se efectúan de manera habitual y al margen de las instituciones eclesiásticas, y quienes están al frente de los rituales son personas “cuyo poder está por encima de los demás”.

En la vida de todas las comunidades se encuentra de manera cotidiana, una dinámica de rituales que se realizan de forma ordinaria, de las que sólo se sabe cuando se entabla una relación de cercanía y confianza mutua con las personas de las comunidades, aunque dicho sea de paso, no se tiene acceso a todas los rituales, sólo a aquellos que son “sencillos y comunes”.

De acuerdo con lo anterior, es adecuado mencionar que estos rituales que emergen desde la cotidianidad no reflejan un sincretismo propiamente dicho, sino la coexistencia de dos cosmovisiones: La autóctona y la católica. Es decir, en no

pocos casos, el sincretismo es sólo una categoría de análisis o un discurso pero algo no verídico en la realidad de Huitzilan. Los ritos católicos no se fusionaron con los ritos de los pueblos originarios, coexisten. Un ejemplo puede ser el ritual de la misa católica en la cual no tiene cabida ningún elemento de la cultura Náhuatl, o por lo menos así es en Huitzilan. De hecho, varios rituales son considerados como “páganos e inservibles, no emergen de una teología bien elaborada, culta y estructurada, sino de supersticiones”.

Las comunidades de Huitzilan de Serdán

Acuitapilco

De acuerdo con el último conteo de población (2010), en la localidad habitan aproximadamente 160 personas. Alrededor del 51 por ciento de la población es adulta. Si bien la población tiene acceso a la educación básica, aún existían cerca de 30 personas que no saben leer y/o escribir.

Alrededor de 140 personas se consideran pertenecientes a la cultura Náhuatl y cerca de 70 individuos mayores de cinco años hablan la lengua originaria o bien, son bilingües. Oficialmente, el grado de marginación es muy alto; mientras que el grado de rezago social es medio.

Chagchaloyan de Isidro Burgos

En la comunidad habitan cerca de 320 personas, de las cuales el 55 por ciento son adultos. Su promedio general de educación oscila los cinco años, pero alrededor de 30 personas no saben leer y/o escribir. Aproximadamente, 130 personas consideran que pertenecen a la cultura Náhuatl y 40 personas de cinco años o más es bilingüe.

El grado de marginación es alto, mientras que el grado de rezago social de la localidad, se encuentra en un categoría media. La comunidad es predominantemente Náhuatl el patrón es San José.

Chagchaloyan de Zapata

En la localidad viven alrededor de 280 habitantes. Más del cincuenta por ciento, son adultos. Cerca de 200 pobladores se consideran Náhuatl y aproximadamente, 80 individuos son bilingües. La población tiene en promedio de tres años de educación escolarizada y alrededor de 50 personas no sabían leer y/o escribir al momento de conteo de población y vivienda en año 2010.

La localidad está considerada como de muy alta marginación social y con un grado medio de rezago social. La fiesta del pueblo se hace en honor a San José, quien es el patrón de la comunidad.

Cozoltepec

En el lugar viven aproximadamente 200 personas, de las cuales, el 60 por ciento es adulta. Su promedio de escolaridad es de alrededor de cuatro años y se considera que existen cerca de 70 personas que no saben leer y/o escribir.

La comunidad está categorizada como de alta marginación y se considera que tiene un grado de rezago social, medio. El 75 % es de origen Náhuatl, de éstos la mitad es bilingüe.

Cuarta sección

En la localidad residen aproximadamente 700 personas, de las cuales el 50 por ciento son adultos. El promedio general de educación escolarizada, es muy baja, escasamente de dos años. Cerca de 130 personas de la comunidad no saben leer y/o escribir. Por otra parte, más de 400 personas son de origen Náhuatl y alrededor de 300 personas son bilingües. La comunidad está considerada como de muy alta marginación y se encuentra en una situación de alto rezago social.

El Paraíso

En el año 2010, la cantidad de personas que habitaban en la localidad rondaba las 300 personas aproximadamente. Alrededor del 50 por ciento de la población es adulta. El grado de escolarización de la localidad es de tres años. En el lugar habitan cerca de 70 personas que no saben leer y/o escribir. Cerca de 250 personas son de origen Náhuatl y alrededor de 200 individuos dominan la lengua originaria.

Está catalogado con un nivel de muy alta marginación, en tanto que el grado de rezago social está ubicado en un nivel medio. La comunidad es predominantemente Náhuatl. Es un lugar pequeño pero estratégico tanto para el Partido Revolucionario Institucional (PRI) como para la organización denominada Antorcha Campesina (AC), ya que ahí se encuentra una gasolinera y una gasera que fue establecida con dinero público, pero cuyos beneficios, no son directamente para la población, sino para los líderes del PRI y para Antorcha Campesina.

Huitzilan

Su población oscila las 3, 600 personas. Un poco más del cincuenta por ciento de la población es adulta. El promedio de escolaridad ronda los cuatro años y aproximadamente, 600 personas del lugar no saben leer y/o escribir. La generalidad de la población es de origen Náhuatl y casi la totalidad de individuos de más de cinco años es bilingüe. La situación de marginación de la localidad es alta, mientras que el grado de rezago social se halla en un nivel medio. La cultura de la comunidad es predominantemente Náhuatl.

Pahuatitan

Es una comunidad en la que predomina la cultura Náhuatl. Ahí habitan cerca de 160 personas. De las cuales, cerca del 57 por ciento es adulta. El

grado de educación escolarizada oscila los cinco años. Alrededor de 25 personas de la comunidad no saben leer y/o escribir. Más del cincuenta por ciento de la población es de origen Náhuatl y una cantidad de 23 individuos son bilingües.

Por otra parte, la comunidad está especificada como de alta marginación; mientras que el grado de rezago social está ubicada dentro de una categoría de nivel medio.

Pezmata

La comunidad también es conocida como Papalocontitlan y es predominantemente Náhuatl. El lugar es habitado por aproximadamente 350. Cerca del 60 por ciento de personas del lugar son adultas. Los pobladores cuenta con acceso a la escuela y su grado de escolarización ronda los cinco años. Alrededor de 40 personas no saben leer y/o escribir y más o menos 60 personas son bilingües.

Por otra parte, la comunidad está catalogada como de alta marginación y con un grado de rezago social medio.

Pilactitan

Es una localidad muy pequeña, predominantemente Náhuatl, cuya población ronda las 80 personas; de los cuales, un poco menos de la mitad son adultos. El grado de escolaridad, en términos generales, ronda los cuatro años. Cerca de 15 personas no saben leer y/o escribir. La mayoría de las personas se saben y sienten Náhuatl y en promedio, 30 personas mayores de cinco años son bilingües. Oficialmente la comunidad esta considerada como de alta marginación y está catalogada como de un rezago social medio.

Primera sección

Como las demás comunidades ya descritas, *Primera sección* es una comunidad Náhuatl y en ella habitan alrededor de 600 personas, de las cuales el cincuenta por ciento es adulto. El promedio de escolarización oscila los cuatro años. Se considera que aproximadamente 100 persona no saben leer y/o escribir. La población cuenta con una escuela preescolar y una primaria. Casi la totalidad de personas se adscriben a la cultura Náhuatl y la mayoría es bilingüe. Se considera que el grado de marginación es alto y que el grado de rezago social, es medio.

Quinta sección

En la *Quinta sección* viven alrededor de 150 personas, la mayoría inmersa en la cultura Náhuatl. La mitad de la población es adulta. El promedio de escolarización es de aproximadamente tres años y en el lugar viven cerca de 35 personas que no saben leer y/o escribir. Además, casi la totalidad de las personas mayores de cinco años son bilingües.

Por otra parte, los indicadores refieren que el grado de marginación es muy alto y que la situación relacionada con el rezago social, también, es alta.

San Antonio Talzintan

La comunidad cuenta con aproximadamente 750 habitantes. De los cuales, cerca del 60 por ciento, son personas mayores de 18 años. En el lugar hay una escuela preescolar y una primaria. Sin embargo, actualmente viven cerca de 100 personas que no saben leer y/o escribir. El promedio de escolarización es de aproximadamente cuatro años. Alrededor de 400 personas son de origen Náhuatl y una cantidad de 200 hablan de manera ordinaria la lengua originaria. La localidad es considerada como de alta marginación y de un grado de rezago social medio. El patrón del lugar es San Antonio.

San José Acoatzota

La comunidad está considerada oficialmente como de alta marginación y con un grado de rezago social medio. El patrón de la localidad es San José. En el lugar habitan aproximadamente 500 personas, de las cuales un poco menos de la mitad son mayores de 18 años. Se cuenta con instituciones de educación básica; no obstante, el promedio de escolarización ronda los cuatro años y alrededor de 50 personas no saben leer y/o escribir.

Por otra parte, más del 90 por ciento de las personas son de origen Náhuatl y poco más de 300 individuos, mayores de cinco años manejan un bilingüismo fluido. En la comunidad predomina la organización por usos y costumbres, y es primordialmente Náhuatl.

San Martín Coahuapan

La comunidad es muy pequeña y en ella radican en promedio 100 personas. Más de la mitad son individuos mayores de 18 años. Lo importante a destacar, es que aun cuando es pequeño su grado de escolarización ronda los cinco años y unas 10 personas no saben leer y/o escribir. Alrededor del 70 por ciento son de origen Náhuatl y cerca de 30 persona mayores de cinco años son bilingües. La localidad, está catalogada como de alta marginación y con un grado de rezago social medio.

San Miguel Acateno

El patrón de la localidad es San Miguel. La comunidad es considerada como de alta marginación y con un nivel de rezago social medio. Su población ronda las 350 personas, de las cuales cerca del 60 por ciento son adultos. En el lugar se cuenta con instituciones de educación básica y el promedio de escolaridad ronda los cinco años. Alrededor de 35 personas del lugar no saben leer y/o escribir.

La población del lugar es mestiza, pero un amplio número de personas son de origen Náhuatl. En esta comunidad no se usa la lengua originaria de forma ordinaria y cerca de 40 individuos mayores de cinco años manejan un bilingüismo fluido.

San Miguel del Progreso

El patrón en la localidad es San Miguel. La comunidad es una de las más grandes del municipio y es un fuerte bastión de la cultura Náhuatl, con un arraigo importante que la hace destacar respecto a las otras localidades; es una comunidad que sobresale por tener una estructura organizativa que hace un fuerte contrapeso a los partidos políticos en general y Antorcha Campesina, en particular.

La población se rige por usos y costumbres, hacen valer sus votos en las asambleas, lo que ha traído como consecuencia que en no pocos casos los partidos políticos y Antorcha Campesina la consideren como “rebelde” y les nieguen apoyos que las autoridades federales o estatales hacen llegar para todas las localidades del municipio. Su capacidad de oposición constructiva, le ha servido para que el resto de localidades del municipio le reconozcan y la tomen como ejemplo de organización, y como ejemplo para el trabajo comunitario; ya que es el lugar donde más se han retomado las *faenas* como una forma de generar sus propias soluciones con sus propios recursos materiales y humanos disponibles.

Es una comunidad predominantemente Náhuatl con una población de más de 2,500 habitantes. Alrededor del 45 por ciento de la población es adulta. Si bien, en la comunidad se cuenta con instituciones de educación básica, su promedio de escolarización solamente ronda los cuatro años y alrededor de 300 persona no saben leer y/o escribir. La mayoría de los habitantes son de origen Náhuatl y también, casi la totalidad de personas mayores de cinco años son bilingües. La población es considerada como de muy alta marginación y con un nivel medio de rezago social.

Segunda sección

La comunidad cuenta con alrededor de 750 habitantes, cerca de la mitad son adultos mayores de 18 años. La localidad cuenta con una escuela preescolar y primaria. Sin embargo, el promedio de escolaridad es muy bajo: dos años. Igualmente, viven en el lugar cerca de 200 personas que no saben leer y/o escribir, pero casi la totalidad de las personas del lugar son bilingües. La comunidad está catalogada como de muy alta marginación y se le sitúa con un grado medio de rezago social.

Tancalco

Es una de las comunidades más pequeñas que forman parte del municipio de Huitzilan, cuenta con alrededor de 30 habitantes, prácticamente todos son adultos y su promedio de escolaridad oscila los cuatro años. En ésta comunidad prácticamente no existe analfabetismo. Es una comunidad de origen Náhuatl y casi todos son bilingües. La comunidad es de alta marginación y está catalogada con un grado de rezago social medio.

Tepetzintla

La comunidad es de muy alta marginación y con un grado de rezago social alto. Es una población con alrededor de 50 habitantes, sus habitantes son relativamente jóvenes, ya que alrededor del 40 por ciento son adultos. El promedio de escolaridad ronda los tres años. Sin embargo, prácticamente no existe analfabetismo. La localidad es de origen Náhuatl y prácticamente la mitad de la población es bilingüe.

Tepetzintla

La comunidad es de origen Náhuatl, allí habitan alrededor de 200 personas, de las que poco más de la mitad son adultos mayores de 18 años. En la localidad hay una institución preescolar y una primaria. Sin embargo, el

grado de escolaridad solamente es de cuatros años. Cerca del 10 por ciento de la población no sabe leer y/o escribir.

Por otra parte, la comunidad está catalogada como de muy alta marginación y con un grado de rezago social medio. Alrededor del 30 por ciento de la población es bilingüe

Tercera sección

La localidad está considerada oficialmente como de muy alta marginación y con un grado de rezago social medio. Casi la totalidad de las personas son de origen Náhuatl y practicante la mayoría es bilingüe.

El lugar se encuentra en la actualidad habitado por alrededor de 550 habitantes; con escasa diferencia, cerca de la mitad son adultos mayores de 18 años de edad. El promedio de escolaridad es de tres años y aproximadamente, 100 personas no saben leer y/o escribir.

Tlascaloco

La localidad es de origen Náhuatl, en el lugar habitan alrededor de 20 personas, en su mayoría adultos y bilingües. El promedio de escolaridad es de cuatro años y hay alrededor de cuatro personas que no saben leer y/o escribir. La comunidad actualmente está catalogada como de muy alta marginación y con un grado medio de rezago social.

Totutla

En la localidad residen oficialmente alrededor de 600 personas, de las cuales más del 60 por ciento son adultos mayores de 18 años. El promedio de escolaridad es de los más altos del municipio, ya que ronda los siete años y prácticamente no existe el analfabetismo.

La localidad es de origen Náhuatl y el patrón de la comunidad es San Juan. En el lugar, las transformaciones socioculturales son importantes, tanto que actualmente la comunidad es de las más mestizas del municipio y sobresale por su vigorosa economía local. Es de las pocas comunidades cuyo grado de marginación es medio y su grado de rezago social es bajo.

Lo anteriormente descrito, puede parecer intrascendente. Sin embargo, no es así. La comunidad ha sido un contrapeso a toda la hegemonía del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina. El grado de organización al interior de la comunidad es importante y han desplazado al PRI de la presidencia auxiliar. Esto le ha traído consecuencias “negativas” a la población, ya que los presidentes municipales han relegado los apoyos que las diversas instituciones del Estado Mexicano proporcionan a la población; o sea, los ciudadanos que no son partidarios del PRI, no pueden recibir los apoyos que por derecho corresponde.

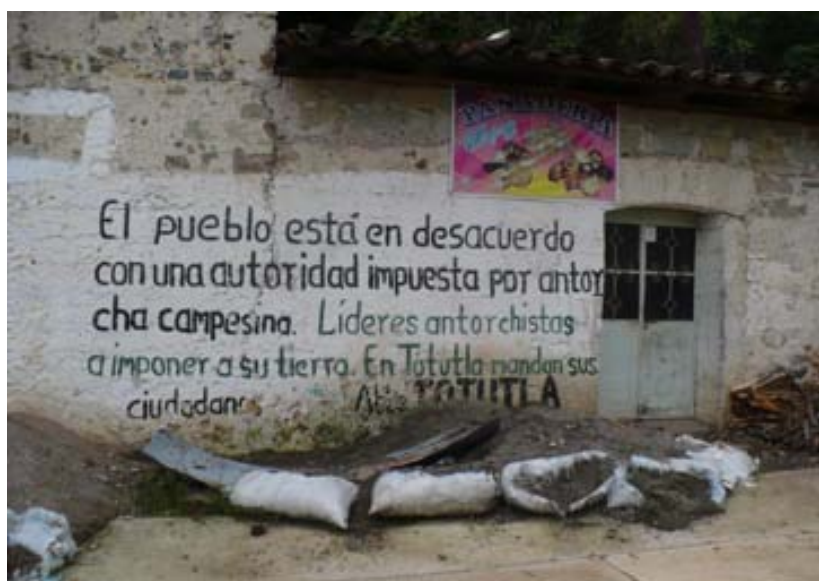


Ilustración 16. Contra antorcha campesina

Para mitigar la “rebeldía” de los pobladores de Totutla, el PRI se ha apoyado en Antorcha Campesina; éste grupo despliega prácticas clientelares de forma ordinaria, la intimidación constante a los ciudadanos, el chantaje cotidiano a las autoridades municipales y estatales, e incluso el asesinato de oponentes dentro y fuera de la agrupación.

Totutla es una comunidad importante por la cantidad de habitantes y estratégica en la geografía política local, porque ejerce contrapeso al predominio del Partido Revolucionario Institucional y asume una actitud más positiva y predominantemente constructiva. La comunidad tiene un grado de organización interna que sobresale del resto de las comunidades, posee un liderazgo importante y su grado de intermediación es pertinente puntualizarlo.

Xinachapan de Allende

La localidad es de origen Náhuatl, el patrón del lugar es San Antonio. En la actualidad habitan alrededor de 500 personas. Cerca del 60 por ciento de la población es adulta y similar porcentaje es bilingüe. En la comunidad hay una escuela preescolar y una escuela primaria. El promedio de escolaridad ronda los tres años. En el mismo sentido, alrededor de 70 personas no saben leer y/o escribir. La localidad actualmente es considerada como de muy alta marginación y con un grado alto de rezago social.

Xoloango

La población cuenta con aproximadamente 200 habitantes, de los cuales cerca del 40 por ciento son adultos mayores de 18 años. Hay una escuela preescolar y primaria, y el promedio de escolaridad alcanza los cuatro años. Cerca de 20 personas no saben leer y/o escribir. Se considera que la comunidad tiene un alto grado de marginación y un grado medio de rezago social. La comunidad es de origen Náhuatl. Sin embargo, la población está inmersa ya en una dinámica sociocultural mestiza.

Zoyotla

La localidad está considerada como de alta marginación y con un grado medio de rezago social. En la comunidad habitan alrededor de 1, 300 personas, de las que poco más de la mitad son adultos mayores de 18 años.

En la localidad se cuenta con instituciones de educación básica y el promedio de escolaridad alcanza aproximadamente cinco años. En la actualidad, 100 personas no saben leer y/o escribir y cerca del setenta por ciento de las personas dominan dos lenguas, el español y el Náhuatl. La fiesta de la comunidad se efectúa para celebrar a la Virgen de Guadalupe.

De forma general, el municipio de Huitzilan de Serdán está catalogado como una entidad con un muy alto grado de marginación, porque alrededor del 50% de comunidades tiene un grado muy alto de marginación y la otra mitad está situada en un grado alto de marginación. Solamente una comunidad se encuentra catalogada con un nivel de marginación media: Totutla.

Más del 80% de los habitantes del municipio se adscribe a la cultura Náhuatl y es mayor de cinco años de edad. A nivel estatal (Puebla, México) Huitzilan de Serdán se encuentra ubicado entre los diez municipios de muy alta marginación. Mientras que dentro del contexto nacional mexicano ocupa el lugar número 140 de los municipios con muy alta marginación y significativo rezago social.

INDICADORES GENERALES DE HUITZILAN DE SERDÁN	
Población total	13,982
Grado de marginación municipal	Muy alto
Localidades de muy alta marginación	14
Localidades de alta marginación	12
Localidades de media marginación	1
Población Náhuatl de 5 años o más	8,112
Lugar que ocupa en el contexto estatal	8
Lugar que ocupa en el contexto nacional	140

Ilustración 17. INEGI (2010); SEDESOL (2011)

Sumado a lo anterior, ahora se muestran los referentes específicos que se toman en cuenta oficialmente en México, para concluir oficialmente que la situación del municipio de Huitzilan tiene características claras de alta marginación y rezago social.

**REFERENTES DE REZAGO SOCIAL
HUITZILAN DE SERDÁN**

Población analfabeta de 15 años o más	30%
Población de 6 a 14 años que no asiste a la escuela	17%
Población de 15 años o más con educación básica incompleta	80%
Población sin derecho-habienencia a servicios de salud	30%
Viviendas con piso de tierra	10%
Viviendas que no disponen de sanitario o excusado	22%
Viviendas que no disponen de agua entubada de la red pública	29%
Viviendas que no disponen de drenaje	27%
Viviendas sin energía eléctrica	11%
Viviendas que no disponen de lavadora	95%
Viviendas que no disponen de refrigerador	87%

Ilustración 18. INEGI (2010); SEDESOL (2011)

Organización política

Actualmente, dentro de la estructura de gobierno oficialmente constituida y reconocida por el Estado Mexicano, se halla el Municipio. El cual ha cobrado una fuerte importancia, puesto que son los lugares donde se desarrolla el mayor número de movimientos sociales en México y de forma específica en el estado de Puebla. Existen municipios en los cuales ni la alternancia ha sido posible, ni se vislumbra un proceso de transición que aterrice en una *gobernanza*³³ a la altura de las necesidades de desarrollo de los ciudadanos.

Una muestra de la ausencia de transición o alternancia, es el municipio de Huitzilan, desde que se implementó el *sistema de partidos* el Partido Revolucionario Institucional (PRI) ha estado presente durante más de 80 años y aunque obtiene sus triunfos de forma “legal”, no se cumple con la legitimidad

³³ Según el Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), es el ejercicio de la autoridad económica, política y administrativa para manejar los asuntos de un país en todos los niveles a fin de que el Estado promueva la cohesión social, la integración y el bienestar de la población (Cárdenas, 2009:76).

necesaria que contribuya a la adecuada gobernabilidad³⁴ en la entidad municipal.

El Municipio es la base del sistema de gobierno en México y constituye el principal soporte para articular la participación comunitaria con la acción de gobierno a efecto de atender y resolver las necesidades básicas y prioritarias de la población (COPLADEMUN, 2011). De manera oficial, todos los municipios cuentan con una *cabecera municipal*, el cual se establece donde existe mayor concentración de habitantes y es el lugar geográfico donde se instala la sede del H. Ayuntamiento.

El gobierno del Municipio se elige cada tres años y está constituido por el Presidente Municipal, el Síndico, seis Regidores *de mayoría relativa*³⁵ y dos Regidores *de representación proporcional*³⁶. Estos actores en conjunto integran el Honorable Ayuntamiento.

Tanto los *Regidores de mayoría relativa* como los *Regidores de representación proporcional*, asumen una de las diferentes comisiones establecidas oficialmente y las gestiona de forma específica mientras dure el trienio para el que fue elegido. Con regularidad a los Regidores de representación proporcional (que son de la oposición), el Presidente Municipal, les proporciona las comisiones “menos importantes”, como son Ecología, Ganadería y Agricultura.

³⁴ Se refiere a las reglas del sistema político para resolver los conflictos entre actores y adoptar las decisiones (legalidad). También, es el adecuado funcionamiento de las instituciones y la aceptación ciudadana (legalidad), se usa para invocar la eficacia del Gobierno, el logro de consensos alcanzados por métodos democráticos (participación ciudadana), produce resultados en términos de desarrollo y requiere de actores e instituciones fuertes (Ibid. 78).

³⁵ Con regularidad los Regidores *de mayoría relativa*, son militantes del partido que haya triunfado en la elección. El partido político los selecciona y elige para formar parte del Ayuntamiento.

³⁶ Usualmente los Regidores *de representación proporcional*, son militantes del partido que quedó en segundo lugar en la contienda electoral. El partido político los selecciona y elige para que formen parte del Ayuntamiento.

COMISIONES
Hacienda
Gobernación, Policía y Transito
Industria y Comercio
Obras Públicas
Salubridad y Asistencia
Educación y Actividades Culturales
Ecología
Agricultura y Ganadería

Ilustración 19. Comisiones ejercidas por Regidores

Ordinariamente, seis Regidores del H. Ayuntamiento son parte del partido político que triunfe en la contienda electoral. Los otros dos Regidores, obtienen el cargo por representación proporcional. Es decir, por haber quedado en segundo lugar en la elección municipal y para garantizar que la oposición quede representada.

Sin embargo, en Huitzilan esto no fue posible, sino hasta el año 2007. El Partido Revolucionario Institucional (PRI) y la organización Antorcha Campesina, no permitían la representación de la oposición, aun cuando esto se encuentra reglamentado por la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y por el Instituto Federal Electoral.

(...) ¿Por qué no denunciaban la situación ante las autoridades correspondientes?

Aquí en Huitzilan quien manda es el Partido Revolucionario Institucional y los de Antorcha Campesina. Esa es la ley que vale, lo demás no tiene importancia. Uno no puede quejarse ante las instancias correspondientes, fuera de aquí, porque si lo haces, de todos modos regresas a Huitzilan y cuando se enteran quién se está quejando fuera de aquí, pues lo matan. Los de Antorcha tienen a sus matones, todos sabemos quiénes son, los conocemos, pero no podemos hacer nada, porque ellos son intocables, la autoridades del municipio siempre los defienden, aunque vayan a la cárcel, al final sólo están un ratito, porque no se les comprueba el asesinato, aun cuando todos vemos o sabemos que ellos son los que matan a las personas

que les estorban y eso siempre ha sido así (Comunicación Personal. 24 de septiembre, 2010).

De forma general, el municipio en México tiene una estructura muy básica y está representada por seis actores sociales centrales y cuya función se refiere a la gestión municipal:



Ilustración 20. Estructura y organización de la administración pública municipal

En teoría, existe el Comité de Planeación para el Desarrollo Municipal (COPLADEMUN), que es la instancia municipal de participación social y que se integra con el objetivo tomar acuerdos consensados, se propongan obras y acciones a realizar para atender las demandas de la población. Las demandas de la población deben coincidir con los ejes y las directrices contenidas en los Planes Municipales de Desarrollo, en los Planes Estatales y Nacionales.

Sin embargo, esto no es una realidad en la mayoría de municipios en México y Huitzilán, no es la excepción. El COPLADEMUN en el municipio de Huitzilán no funciona adecuadamente porque todo lo que se hace en el municipio es decisión del Presidente Municipal, el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina. Estos tres actores toman las decisiones de forma exclusiva y excluyente.

(...) El Comité de Planeación para el Desarrollo Municipal (COPLADEMUN)

tiene su razón de ser en la participación activa de diferentes actores sociales, políticos y gubernamentales de cada uno de los municipios en el país.

Se integra preferentemente por:

- El Presidente Municipal del Ayuntamiento, quien fungirá como Presidente.
- Un representante del Comité de Planeación para el Desarrollo del Estado de Puebla, designado por su Coordinador General, quien fungirá como Secretario Técnico.
- Los Presidentes de las Juntas Auxiliares del Municipio, quienes fungirán como Vocales.
- Un representante comunitario por localidad, barrio o colonia popular y de los comités de obra del Municipio, quienes fungirán como Vocales.
- Los integrantes contarán con voz y voto a excepción del Secretario Técnico que únicamente contará con voz.

El Comité de Planeación para el Desarrollo Municipal, tiene de manera enunciativa las siguientes funciones:

- Promover los objetivos, estrategias y programas de acciones del Fondo de Aportaciones para la Infraestructura Social Municipal.
- Impulsar la participación social en la planeación y desarrollo de los programas y acciones que se instrumenten con los recursos a que se refiere la fracción anterior.
- Proponer las obras y acciones a ejecutar con recursos del Fondo de Aportaciones para la Infraestructura Social Municipal.
- Participar en el seguimiento de las obras y acciones que se hubieren determinado ejecutar.
- Apoyar la planeación del desarrollo municipal.
- Impulsar y apoyar las estrategias y programas del desarrollo institucional, tendientes a mejorar las capacidades técnicas de las administraciones municipales.
- Promover la participación directa de las comunidades beneficiarias de las obras y acciones, mediante la aportación de mano de obra, recursos económicos o materiales de la región.
- Emitir los lineamientos que normen su funcionamiento y operación.
- Las demás que sean necesarias para el cumplimiento de su objeto³⁷.

³⁷ *Reglamento de la Ley para el Federalismo Hacendario del Estado de Puebla.* (Capítulo 3. Del Funcionamiento del COPLADEMUN). Gobierno del Estado de Puebla

Lo anterior es sólo una breve descripción de los diferentes actores sociales, políticos y gubernamentales que en teoría intervienen en el adecuado funcionamiento de las políticas públicas en un municipio, cualquiera que éste sea e independientemente de su ubicación geográfica en la República Mexicana.

Después del Municipio, se encuentran las Juntas Auxiliares y su tamaño es menor al de la cabecera municipal. En el municipio de Huitzilan, solamente hay una Junta Auxiliar (Totutla), a la autoridad se le denomina como Presidente Auxiliar Municipal y tienen una organización muy similar al sistema municipal: cuenta con un Presidente Auxiliar Municipal, cuatro miembros Propietarios con igual número de suplementes y seis Inspectores municipales. La diferencia es que la elección de ésta autoridad se realiza cada tres años, a través de un plebiscito y con voto directo de cada participante el último domingo del mes de marzo y toman posesión con regularidad el 15 de abril del mismo año³⁸. Las Juntas Auxiliares, en teoría tienen por objeto ayudar al Ayuntamiento municipal en el desempeño de sus funciones.

(...) La situación política de las Juntas Auxiliares también ha sido controlada por Antorcha Campesina y el Partido Revolucionario Institucional (PRI), quienes actúan para fortalecer su poder desde las Juntas Auxiliares. A través de la entrega de materiales para construcción (cemento, varilla, tabiques, entre otros), despensas, y dinero invitan a sus militantes o simpatizantes a participar en el plebiscito y por otra parte, amenazan e intimidan al resto de las personas de la comunidad para que no acudan al centro del pueblo a participar en el plebiscito. Por ejemplo, un plebiscito se llevó a cabo hoy 24 de abril del año 2010 y obtuvo el triunfo con 340 votos la planilla *Por el Progreso de Totutla*, encabezada por Jorge García Manzano, en tanto que la planilla *Frente Ciudadano* obtuvo 140 votos y fue encabezada por Aarón Cortés López. La Junta Auxiliar es uno de los espacios donde las discrepancias son más visibles y el clientelismo políticos es más obvio. Este tipo de conflictos son muy recurrentes y permiten observar la fractura que se vive en el municipio de Huitzilan, pues son espacios donde no existe gobernabilidad. El ejercicio del plebiscito en las Juntas Auxiliares no es adecuado porque no constituye una expresión de voluntad general y sólo participan dos bloques, siempre y cuando exista una oposición local. La

³⁸ Sin embargo, la fecha puede cambiar. Por ejemplo, en el transcurso de la investigación en Huitzilan, se efectuaron los plebiscitos correspondientes para elegir a los Presidentes Auxiliares el 24 de abril del año 2011.

Asamblea es lo más adecuado, porque es más incluyente, se trasciende el *sistema de partidos* y participan tanto hombres como mujeres que no son militantes de una expresión político partidista, oficialmente reconocida en el estado o el país (Diario de Campo. 23 de abril, 2011).

Después de las Juntas Auxiliares se encuentran Congregaciones, Comunidades o Localidades; las cuales pueden o no dividirse en *barrios*. La autoridad del lugar se elige cada año, mediante *Asamblea Comunitaria* y con decisión directa de los participantes.

Por último, se hallan las Secciones, la cuales en teoría tienen menos de quinientos habitantes, los cuales con regularidad están dispersos. De la misma manera, a esta autoridad se le elige cada año, también mediante Asamblea y con la decisión directa de los participantes.

En el transcurso de la investigación

Así llegué a Huitzilan

A Huitzilan llegué gracias al Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos Joel Arriaga Navarro A. C. (CEPDH). El CEPDH tiene como objetivo promover los Derechos Humanos en diversos municipios del estado de Puebla, principalmente en aquellos que están catalogados como de Alta Marginación y Rezago Social, así como promover la constitución de nodos locales que sirvan para fortalecer las redes sociales internas comunitarias. Además de formar a las personas del lugar para que colaboren como *observadores comunitarios*³⁹ de los Derechos Humanos.

El CEPDH tiene como premisa, no acudir si antes no es llamado por un miembro de la comunidad a promover los Derechos Humanos. Tal y como fue el caso de Huitzilan.

³⁹ Persona de una comunidad que conoce los Derechos Humanos y que vigila a las autoridades municipales para que no ejerzan el poder de una forma arbitraria. Cuando una autoridad viola algún derecho, el *observador comunitario* se lo comunica al CEPDH, para que éste haga lo propio con el Comisión Estatal de Derechos Humanos, para que se actúe en consecuencia.

(...) Conocí a Miguel C. cuando él estaba trabajando como albañil, yo dirigía la obra. Un día Miguel me dijo –oiga don Fernando usted se parece mucho a un señor que miré en la televisión y estaba hablando no sé que de los Derechos Humanos. Le respondí que yo era al que había observado pero no me creyó. Con el paso de los días y la convivencia cercana, Miguel me comentaba lo que pasaba en Huitzilan y la situación de las personas del lugar, sus conflictos y diferencias con el PRI y Antorcha Campesina. Miguel después tuvo la certeza de que a quien había observado en la tele era yo. Así que tiempo después, me comentó que ellos estaban organizándose desde varios años atrás para defenderse del PRI y Antorcha Campesina. Así que nos invitó para que conociéramos el lugar y apoyáramos para que el gobierno estatal en turno conociera la situación de los Derechos Humanos de Huitzilan. Así lo hicimos. Fuimos a Huitzilan y los de Antorcha Campesina supieron que el Centro haría una visita al lugar para conocer la situación de los Derechos Humanos. A la entrada de Huitzilan los militantes del PRI y de Antorcha Campesina colgaron mantas en las que argumentaban que el Presidente del Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos Joel Arriaga Navarro era una persona que sólo iba a corromper a las comunidades. (F. Cuellar. Comunicación Personal. 23 de noviembre, 2009)

El CEPDH se suma a los esfuerzos que encauzan las comunidades y funciona como eje de intermediación para que los ciudadanos de un municipio, las autoridades estatales y las autoridades municipales tengan un espacio para el diálogo, el intercambio de ideas y encuentren puntos en común para resolver sus diferencias y se respeten los Derechos Humanos. Este trabajo le permite al CEPDH, ser un referente de confianza para los pueblos originarios y una Asociación Civil respetada por la estructura gubernamental. Su trabajo es serio y no mediático, tiene un perfil académico claro y no prioriza el activismo y protagonismo superfluo.

El CEPDH es una Asociación Civil independiente, se mantiene de las aportaciones económicas voluntarias que hacen las comunidades que son acompañadas, y los integrantes del CEPDH son personas que ejercen una profesión u oficio con lo cual obtienen recursos económicos para el sustento de sus familias. Otras personas colaboran como voluntarios; regularmente, son estudiantes que realizan sus servicio social en el CEPDH o son recién egresados de diversas universidades de amplio prestigio en México, como son la Benemérita Universidad

Autónoma de Puebla (BUAP), Universidad Iberoamericana (UIA), Universidad de las Américas (UDLA) y el Colegio de Postgraduados; en general, son jóvenes que destinan parte de su tiempo para colaborar en el CEPDH y que asumen un compromiso social importante y que tiene repercusiones en el bienestar de las comunidades, relacionado con los Derechos Humanos.

Un trabajo imparcial y serio

Las personas que conocen el lugar, que han trabajado durante años en el municipio, refieren que los habitantes de las diferentes comunidades están social y políticamente muy lastimadas. Por ejemplo el Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos Joel Arriaga Navarro A. C. (CEPDH), tiene un diagnóstico claro de lo que acontece en el municipio de Huitzilán.

1. Violación sistemática de los Derechos Humanos, por parte de la autoridad municipal.
2. Protección a los líderes de Antorcha Campesina, por parte de la autoridad estatal.
3. Ejercicio autocrático del poder por parte del Presidente Municipal, el Partido Revolucionario Institucional (PRI).
4. Las autoridades municipales no atienden las recomendaciones emitidas por la Comisión Estatal de los Derechos Humanos del estado de Puebla.
5. Las autoridades municipales no acatan los dictámenes emitidos por el Instituto Federal Electoral.
6. Uso indebido del erario municipal.

Sumado a lo anteriormente esbozado, durante los últimos treinta años los pobladores de Huitzilán han sido testigos mudos de diversos asesinatos; primero, cometidos por miembros de la Unión Campesina Independiente (UCI); después, por integrantes de la organización denominada Antorcha Campesina.

(...) Cuando tú vayas a Huitzilán, de entrada tienes que ubicarte en un bando, porque no han sido pocas las personas que han estado en la

comunidad y han hablado siempre a favor de Antorcha Campesina. No han sido conscientes del daño que le han hecho a la comunidad en general. Estuvieron observadores de la ONU y afirmaron que el trabajo de Antorcha Campesina era muy noble porque ya no existía analfabetismo y que su trabajo era digno de reconocimiento; olvidaron que no han sido pocas las personas que han sido asesinadas, olvidaron que la política clientelar de Antorcha precisamente lo que ha producido es analfabetismo, pues ellos tienen el control hasta en las escuelas. Los hijos de las personas que no comulgan con ellos no pueden ingresar a la escuela, tienen que irse a otros lugares a estudiar. La situación de los Derechos Humanos es igual, las autoridades del municipio son como señores feudales, ellos hacen y deshacen a su antojo. Antorcha Campesina no permite que las personas puedan organizarse con libertad, porque inmediatamente piensan que es para estar contra ellos. Si los de Antorcha Campesina ven que una persona acude a reuniones del Comité Ciudadano, inmediatamente le retiran los apoyos del Gobierno Federal y Estatal, porque aquí el control absoluto lo tiene tanto el Partido Revolucionario Institucional (PRI) como Antorcha Campesina. Mucho harás si procuras hacer un trabajo académico imparcial y serio (F. Cuellar. Comunicación Personal. 22 de enero, 2010).

El compromiso académico con la antropología me ha ayudado a mantener la distancia intelectual durante un trabajo de campo que ha propiciado una cercanía a la comunidad. El trabajo realizado en las asambleas comunitarias, los grupos focales, las conversaciones informales y las entrevistas personales efectuadas a líderes de las diversas localidades ha permitido obtener información sobre el origen, el desarrollo y la articulación de esfuerzos comunitarios por hacer visible una cultura política que se configura a partir de la resignificación de las formas de organización local, de un movimiento social “invisible”, de la estructura de sus redes sociales y de la realización de asambleas para fortalecer hacia adentro la dinámica de las diversas localidades del municipio de Huitzilán. Las asambleas han servido en las diversas comunidades, entre otras cosas, para lo que a continuación se describe:

“Identificar y conocer nuestros Derechos”. “Dialogar para apoyarse mutuamente y defender nuestros Derechos”. “Organizarnos constantemente y hacer las cosas por nuestra propia cuenta, sin el PRI y sin Antorcha”. “Conocer las formas de proceder cuando la autoridad no hace su trabajo adecuadamente”. “Aprender a defenderse ante las agresiones de las autoridades”. “Las asambleas sirven para que todos sepan que es posible

organizarnos y perder el miedo”. “La asamblea es centro de la comunidad, de ahí surge la fuerza de cada comunidad”. “La asamblea es como la herramienta que nos permite crear nuestras propias soluciones”. “Es nuestro medio de expresión”. “Es precisamente lo que hace que nos respeten, porque aquí se participa, se escucha y hasta discutimos, pues no tenemos por qué pensar todos igual”. “Es necesario aprovechar el tiempo para dialogar, cuando no se habla, lo único que hacemos es que no se aprovechen todos los recursos humanos con los que cuenta la comunidad”. “La asamblea nos sirve para resolver problemas”. “La asamblea ayuda a que abramos los ojos y conozcamos todo lo que suceden en nuestras comunidades (Asamblea General. Comité Ciudadano. 21 de agosto, 2010).

El movimiento local no recurre a estratagemas, tampoco utiliza métodos al margen de la ley, ni realiza actos mediáticos para acaparar espacios en los medios de comunicación. Es un movimiento que no pide oportunidades para los habitantes de Huitzilan, tampoco reclama apoyos materiales, de ninguna manera quieren un espacio de poder vertical, por el contrario, tienen y exigen que se respeten sus derechos.

En efecto, la asamblea comunitaria es un núcleo nodal de recreación político-comunitaria. A partir de la cual le pude proporcionar mayor fortaleza al trabajo de campo y una fuente rica de información.

El primer día en Huitzilan

En los primeros días de agosto del 2010 arribé a Huitzilan. Las personas del lugar me esperaban para desayunar y después partir hacia Totutla. Subimos por la montaña, el camino es de terracería; en el trayecto se observan plantaciones de café y plátano, que es lo que más se cultiva en el lugar. Después de unos minutos, pasamos por el centro de San José Aocotzota. Continuamos avanzando y llegamos a Chagchaloyan de Zapata, la comunidad es pequeña; el escenario verde no cambia y el cielo azul permanece en el trayecto. En seguida pasamos por Chagchaloyan de Isidro Burgos. Estas comunidades se encuentran al suroeste del centro de Huitzilan. Justo en esta localidad dejamos de subir y comenzamos el descenso para finalmente llegar a Totutla. En el centro nos esperaban personas de la localidad,

quienes nos invitaron a beber café y comer pan, tortillas y *chilpozonte*⁴⁰ de pollo; aquí conocí la *pagua*⁴¹. La casa donde consumimos los alimentos se encuentra a cincuenta metros de la Iglesia y al costado izquierdo de un arroyo relativamente caudaloso. Mientras almorzamos, las personas que nos acompañaron comenzaron a platicar que muy cerca del lugar se encuentran algunos monolitos enterrados que no han sido explorados, sólo algunas personas del lugar los conocen. También refirieron, que el origen de la comunidad está en un paraje conocido como San Juan Cempoala; argumentaron que de ahí provenían sus abuelos, salieron del lugar porque hubo una epidemia y solamente quedaron cinco personas vivas, así que tomaron al santo de la localidad y partieron sin un rumbo fijo; el santo comenzó a pesar demasiado en una parte del trayecto, y las personas creyeron que entonces sería ahí donde se establecerían. Así fundaron Totutla, comunidad que actualmente tiene una orientación sociocultural más mestiza que indígena; ya no se habla en todo momento el Náhuatl, pero los rasgos socioculturales continúan teniendo un arraigo autóctono.



Ilustración 21. Totutla

Cerca del medio día comenzó la Asamblea Comunitaria, se abordaron diversos temas políticos relativos a la elección que recientemente pasó (04 de julio, 2010). El candidato de la coalición, integrada por el Partido Acción Nacional (PAN), Partido de la Revolución Democrática (PRD), Partido Convergencia (PC) y el Partido Nueva Alianza (PNL) fue de la localidad, el señor Miguel Demetrio

⁴⁰ Caldo picante que contiene chile chipotle, verduras como la zanahoria, papás y garbanzos. También, contiene epazote. Se consume caliente, con tortillas del comal y se acompaña con la *pagua*.

⁴¹ Es una variedad de aguacate de cáscara negra, gruesa y porosa, pero el interior es grisáceo. El sabor es dulce y se cultiva en zonas cálido-húmedas, como Totutla.

Ronquillo. Las personas reunidas estaban desanimadas porque perdieron por 421 votos. Pero estaban satisfechos debido a que hicieron una campaña sin otorgar nada a cambio; no realizaron compra de votos, tampoco entregaron materiales para construcción, ni amenazaron a nadie para que votara por el candidato de la coalición.

En la reunión solicitaron a Fernando Cuellar, Presidente del Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos Joel Arriaga Navarro A. C. (CEPDH) que los asesora en diversos temas legales, políticos y cómo defender sus recursos naturales, ya que varias personas de empresas mineras han presentado documentos falsos para que las autoridades de la localidad les permita explorar las tierras del lugar. Se les puntualizó, que en efecto, los documentos eran falsos (Ver imagen).



Ilustración 22. Documentación falsa

En otro momento, el discurso de las personas giraba en torno a la importancia de “recuperar nuestros espacios, nuestras formas de organización, nuestras forma de trabajar colectivamente”, “impedir que las autoridades municipales tomen decisiones unilaterales y sin consultar a las comunidades”, “vigilar las tierras y los recursos para nadie que no sea de la comunidad se apropie de lo que no le corresponde”. Es decir, que bajo ninguna circunstancia permitirá

que empresas se apropien de sus recursos naturales, ni los grupos político-partidistas les arrebaten espacios que han estado recuperando paulatinamente.

(...) Nosotros tenemos que ser fuertes, no debemos desanimarnos. Las elecciones ya pasaron; ellos ganaron con trampas, como siempre comprando los votos, entregando materiales, generando miedo en las personas argumentado que nosotros no veríamos por el pueblo, sino sólo por intereses personales. Nosotros hicimos un trabajo honesto, no regalamos lo que no es nuestro, tampoco ofrecimos lo que no podemos hacer ni engañamos a nadie. Lo que es un hecho, es que el PRI y Antorcha Campesina, aun cuando ganaron, saben que les estamos pisando los talones. Si no es en el próximo trienio, será en la siguiente elección cuando llegará el momento en que derrotaremos a Antorcha. Ellos ganaron, pero saben que la derrota está cerca. Nosotros aun cuando perdimos, ganamos. Porque nuestra autoridad moral aumentó. Es verdad que seguimos teniendo diferencias partidistas, pero algo que hemos aprendido es que nuestro Consejo Ciudadano, es un elemento de cohesión. Las derrotas que hemos tenido, han sido nuestra culpa, porque desafortunadamente siempre pensamos que solamente nuestras propuestas son las únicas. Ahora ya no es así, desde años atrás, estamos conscientes de que lo que tenemos que hacer es recuperar paulatinamente nuestros espacios. Nosotros al hacer una lucha honesta, estamos del lado de la ley; ellos no, porque han matado a nuestros padres, a nuestros abuelos, a nuestros hijos. Ahora hemos entendido, que no tenemos que esperar hasta que haya elecciones para concientizar a nuestros vecinos; tenemos que continuar trabajando. Antorcha Campesina y el PRI no descansan, trabajan las 24 horas. Nosotros tenemos que seguir formando a varios líderes para que nuestra labor fortalezca a la comunidad, pero sobre todo debemos involucrar más y más a la comunidad, para que todos actuemos, así como le han hecho en San Miguel del Progreso, donde todos ven por sus intereses colectivos y no sólo intereses particulares. Nosotros ya no tenemos miedo, ellos son ahora quienes comenzaran a tener miedo, porque nosotros ya no somos miedosos y seguiremos haciendo un trabajo honesto (Asamblea Comunitaria. Totutla, Huitzilan. 05 de agosto, 2010).

En la Asamblea Comunitaria, Fernando Cuellar del Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos Joel Arriaga Navarro A. C. (CEPDH) me presentó con las personas del lugar. Se me proporcionó un espacio para que conversara con los ahí presentes. Expliqué que la investigación giraba en torno a las redes sociales y la cultura política de la localidad. Comenté que quería conocer las comunidades,

sus formas de vida, las formas en que se organizan, conocer cómo han tejido sus redes al margen de los partidos políticos y la estructura gubernamental. Para ello era necesario que participaran varias personas; primero, los adultos en plenitud, porque son quienes tienen una visión clara de las transformaciones políticas locales, ya que han sido actores directos del devenir comunitario; después, los adultos que estén participando activamente en la construcción de una corriente ciudadana, al margen de los partidos políticos y la estructura gubernamental. Me dijeron que no había ningún inconveniente, porque ellos creen en la autoridad moral del CEPDH. Me dieron varios abrazos de bienvenida, expresaron su agradecimiento por estar interesado en “documentar nuestras luchas” y refirieron “estamos listos para platicarle todo lo relacionado con nuestro pueblo”. Así que su estructura comunitaria y sus redes me permitieron moverme por las diversas localidades del municipio. Sólo tenía que llegar a Huitzilán y así fue una y otra vez.

Desde que el PRI ha gobernado: La situación de las comunidades

Desde sus orígenes, el Partido Revolucionario Institucional (PRI) se constituyó a nivel nacional, no para conquistar el poder, sino para mantenerlo en las tres esferas de gobierno: federal, estatal y municipal. Se asumieron como los únicos herederos de la Revolución Mexicana. Crearon una estructura móvil pero inmutable; todos podían tener un poquito de poder (suficiente para tener el control político y económico) en los estados y en los municipios. Sin embargo, el ejercicio del poder absoluto residía únicamente en el Presidente. Él quitaba, ponía, construía o destruía, eran los tiempos del autoritarismo o de la dictadura partidista perfecta.

Al amparo del Partido Revolucionario Institucional (PRI) surgieron nuevos caciques locales, con un poder que sólo podían ejercerlo si estaban alineados al PRI. La forma de enriquecerse era afiliándose al PRI, la forma de convertirte en autoridad era posible incorporándose al PRI, la forma de ocupar espacios de poder local era uniéndose al PRI. Todo se podía lograr integrándose al PRI. Nada se lograba estando fuera de partido, era un discurso común decir: “el que se mueve no sale en la foto”, “la disciplina y lealtad al partido permite que te haga justicia la

revolución” y si una persona común se enriquecía era “sinónimo que la revolución le había hecho justicia”.

Al partido Revolucionario Institucional (PRI) podían incorporarse todos. En el discurso siempre fue así pero en la práctica, siempre hubo prioridades y las figuras de autoridad estatal y municipal siempre estuvieron reservadas para quienes procedieran de una familia “acomodada” del lugar en el que se quería ser formalmente autoridad.

Así sucedió en Huitzilán, los ricos del municipio, regularmente mestizos, siempre ejercían el poder desde la presidencia municipal. A partir de ahí tenían el control político, social, religioso y económico. De hecho, una breve mirada a la lista de Presidentes Municipales en las últimas décadas permite descubrir que la mayoría han sido de las dos familias con más recursos económicos del lugar.

Lo anteriormente descrito, también fue documentado tiempo atrás por Taggart (1975). En nuestros días (2010-2012) la situación se ha transformado un poco, ya que estas familias en la actualidad no inciden directamente desde el Partido Revolucionario Institucional (PRI) ni desde la organización Antorcha Campesina. Aunque sí es preciso reconocer que lo hacen de forma indirecta desde otros espacios como el Partido Acción Nacional (PAN) y Partido de la Revolución Democrática (PRD).

En la cabecera municipal de Huitzilán y sus comunidades, el poder lo ejercían los cacicazgos locales, no había espacios para las personas con una orientación sociocultural Náhuatl.

La etapa de la Unión Campesina Independiente (UCI)

La Unión Campesina Independiente (UCI) tuvo sus orígenes en el estado de Veracruz, alrededor del año 1974. Debido a su cercanía con el estado de Puebla, ampliaron sus bases de apoyo, particularmente en la Sierra Norte. Al momento de su gestación, se concebía a la UCI como el núcleo más avanzado de los

movimientos campesinos en México, pues reivindicaron la lucha por la tierra como premisa fundamental, pues la “distribución” de la tierra no satisfizo a los campesinos después de la Revolución Mexicana (1910), porque los campesinos e indígenas no eran propietarios legalmente de las tierras. No fue sino hasta la década de los 70, cuando el descontento del campesinado se hizo más intenso, así fue como la UCI configuró un movimiento que parecía tendría buenos resultados por su empatía principalmente con los campesinos. Su estrategia fue armarse y posteriormente, apoderarse de las tierras (de las que anteriormente fueron despojados) y tomar posesión de lo que consideraban que les pertenecían. Así lo hicieron en varios lugares, por ejemplo: Hueytlalpa, Zacapoaxtla y por supuesto, Huitzilan (Talcuaco).

La Unión Campesina Independiente (UCI) fue una organización mayoritariamente campesina que demandaba el fortalecimiento de la cultura Náhuatl en diversos municipios de la Sierra Norte del estado de Puebla; defendían sus territorios locales no sólo de empresas nacionales, sino extranjeras que intentaban apoderarse de los diversos recursos naturales de los municipios; cuestionaban el poder de los caciques tanto locales como regionales; eran antagónicos a las organizaciones campesinas corporativas que usualmente eran afines al Partido Revolucionario Institucional (PRI); estaban en contra del gobierno, porque interpretaban que éste no había realizado lo adecuado en la distribución de la tierras.

La defensa férrea de sus “pertenencias” materiales y convicciones políticas fueron desacreditados por los partidos políticos oficiales, por los medios de comunicación regionales, estatales y nacionales; fueron acusados de ser guerrilleros, asaltantes, gavilleros, delincuentes que impedían el desarrollo y progreso de las localidades y fueron ampliamente reprimidos durante la década de los setenta y sus líderes encarcelados.

La UCI se debilitó y sólo tenía uno de sus últimos bastiones en Huitzilan, pero la fuerza del ejército y la policía prácticamente la desaparecieron. Sus estrategias generaban miedo en la misma población y se corrompieron al hacer

exactamente lo que cuestionaban: eliminar a sus adversarios o vengarse indirectamente matando a personas que no estaban involucradas en los problemas entre la UCI y las autoridades políticas o gubernamentales.

Una de estas trágicas historias se describe brevemente a continuación:

On October 15, 1983, Victoria picked up her infant son and walked with her daughter across Huitzilan to pay her mother a visit. The next day, villagers found her body lying in a pool of blood, with her son attempting to nurse from his dead mother's breast. Victoria perished in the violence that broke out in 1977 when forty Nahuat men invaded and planted a cornfield on a cattle pasture known as Talcuaco. The word Talcuaco means in Nahuat "land above the community" and refers to a locality on the steep slopes above Huitzilan. It was a visible reminder that, a century before, Spanish-speaking mestizos had come into this predominantly indigenous community and converted cornfields into cattle pastures, sugarcane field, and coffee orchards. It became the object of a dispute involving mestizos, and, after 1977, it turned into the symbol of a bloody war that left hundreds dead and forced many others to flee Huitzilan for good.

These events were beginning to unfold during the last year of a long-term fieldwork project on oral narratives that I began in 1968 and continued until 1978. I learned of Victoria's death after I had died and what had happened to her husband, Nacho Angel. Nacho told his story in 2004; it is both a political and a personal chronicle of the events that began when mestizo leader of the UCI appeared in Huitzilan in 1977. The UCI is an acronym for the Union of Independent Farmers, or Unión Campesina Independiente. The leaders reputedly came from the neighboring state Veracruz to organize Nahuat and Totonaca villagers in the northern sierra of Puebla into cooperatives that invaded uncultivated land, as in the episode in Huitzilan.

Nacho described how a deep political conflict erupted when the UCI leader Felipe Reyes appeared in his community. Felipe Reyes organized forty Nahuat men from Huitzilan into an armed cooperative that invaded both Talcuaco and Taltempan, another plot at the southern end of town. The later deliberate destruction of the UCI's cornfield caused them to attack and kill their enemies, and Nacho called their reaction the rage, or "cualayot". Nacho and Victoria were caught in the middle of rage because her father and some of her brothers had joined the UCI, while Nacho had served in the town hall as justice of the peace when the violence was reaching its peak (1979-1981). The town hall president, a Nahuat, allegedly had collaborated with the mestizo who had humiliated the Nahuat in the UCI, by

orchestrating of the Talcuaco cornfield; consequently, Nacho found he was the UCI's hit list (Taggart, 2007:1-2)⁴².

En efecto, la Unión Campesina Independiente (UCI) emergió por la imperante necesidad de organizarse, pero también los movía la defensa de sus bienes materiales, la venganza y el odio hacia los mestizos ricos, que décadas atrás habían despojado de sus tierras a los indígenas. El método de la UCI, fue lo que más temor causó en la población. Así que nada se decía, nada se hacía para no discrepar con la Unión Campesina Independiente. Si bien la UCI "recuperó" algunas tierras, éstas no eran repartidas de forma equitativa, sino exclusivamente para quienes habían participado activamente en la toma de posesión, o sea únicamente se beneficiaban los militantes.

La combinación de organización y defensa, siempre fue y ha sido mal vista por los caciques, las autoridades legalmente constituidas en las esferas

⁴² Traducción propia del inglés americano al español de México. El 15 de octubre de 1983, Victoria recogió a su hija pequeña y se fue hacia Huitzilán a visitar a su madre. Al día siguiente, los aldeanos encontraron su cuerpo tirado en un charco de sangre, con su hijo tratando revivir a su madre muerta. Victoria murió en la violencia que estalló en 1977 cuando cuarenta hombres Nahuat invadieron un campo de maíz y pastura para ganado conocido como Talcuaco. En Nahuat significa "tierra por encima de la comunidad" y se refiere a una localidad en las empinadas laderas por encima de Huitzilán. Fue un recordatorio visible de que, un siglo antes, los mestizos de habla española había entrado en esta comunidad predominantemente indígena y convirtieron los campos de maíz en espacios para pastar el ganado, cultivar caña de azúcar y huertos café. El lugar, se convirtió en el objeto de una controversia relacionada con los mestizos, y, después de 1977, se convirtió en el símbolo de una sangrienta guerra que dejó cientos de muertos y muchos otros obligados a huir de Huitzilán para siempre.

Estos acontecimientos comenzaron a desarrollarse durante el último año de un proyecto de trabajo de campo a largo plazo en las narraciones orales que se inició en 1968 y continuó hasta 1978. Me enteré de la muerte de Victoria después de que ya había muerto y lo que había sucedido a su marido, Nacho Ángel. Nacho contó su historia en 2004. La historia es política y una crónica personal de los acontecimientos que comenzaron cuando el líder mestizo de la UCI apareció en Huitzilán en 1977. La UCI es un acrónimo de la Unión Campesina Independiente. Los líderes supuestamente provenían del vecino estado de Veracruz para organizar a los pobladores Nahuat y Totonaca de la sierra norte de Puebla en cooperativas, pero invadieron las tierras sin cultivar, como en el episodio en Huitzilán.

Nacho describe cómo un conflicto político profundo estalló cuando la UCI y el líder Felipe Reyes apareció en su comunidad. Felipe Reyes organizó cuarenta hombres Nahuat de Huitzilán en un grupo armado que invadió tanto Talcuaco y Taltémpan, otra parcela en el extremo sureste del municipio. La destrucción deliberada del campo de maíz de la UCI hizo que éste atacara y matara a sus enemigos, y Nacho llama la reacción de la rabia, o "cualayot". Nacho y Victoria quedaron situados en medio de la rabia porque su padre y algunos de sus hermanos se habían unido a la UCI, mientras que Nacho había servido en el ayuntamiento como juez de paz cuando la violencia llegaba a su apogeo (1979-1981). El Presidente del Ayuntamiento, un Nahuat, supuestamente habían colaborado con los mestizos que habían humillado a los Nahuat en la UCI, por orquestar la destrucción de la milpa de Talcuaco y, en consecuencia, Nacho descubrió que estaba en la lista negra de la UCI.

municipales, estatales y federales, así como por los partidos políticos. Así que se implementó como estrategia gubernamental la división y el enfrentamiento violento al interior de las comunidades, entre las familias y entre las diferentes comunidades del municipio.

Se sabe que la participación de la población originaria en las Asambleas Comunitarias era una necesidad individual y una fortaleza comunitaria. Sin embargo, dejaron de ser abundantes, porque cuando todavía existía la Unión Campesina Independiente (UCI), hasta antes de 1980, exigían una lealtad exclusiva para la organización y no para las causas comunitarias.

(...) A las asambleas puntualmente asistían los militantes activos de la UCI. Si descubrían que tú los criticabas por cómo actuaban, seguramente te mataban. Los de la UCI, eran quienes tomaban las decisiones que creían más acertadas para toda la población, porque tenían la convicción de que era lo más conveniente y lo mejor. Los líderes ya estaban organizados y ellos decían lo que se iba a realizar o nos decían lo que ya se había hecho, no pedían opiniones, sólo se decía y ya o nos decían lo que se tenía que hacer (Comunicación Personal. 12 de septiembre, 2010).

La situación no pasó de un extremo a otro con la disolución de la Unión Campesina Independiente, y posterior aparición de la organización Antorcha Campesina, ya que su actitud continuó siendo la misma que predominaba en sus antecesores.

(...) La participación de los indígenas no ha tomado mucha parte en el proceso político formal durante los últimos decenios, a veces se les nombra concejales, aunque prefieren no señalarse en estos asuntos. Su falta de seguridad para enfrentarse al mundo exterior y sus deficiencias en el castellano los colocan en posición desventajosa en los tratos con los representantes estatales y federales que, de vez en cuando, visitan el lugar (Taggart, 1975:47).

Bajo el contexto descrito con anterioridad, emergió Antorcha Campesina, que es una continuación de la Unión Campesina Independiente, pero ahora siendo progubernamental. Se dieron cuenta que obtenían mayores “beneficios y utilidades” estando cerca del gobierno en turno que contra él. Los métodos fueron

prácticamente los mismos; pacificaban utilizando prácticas violentas y autoritarias toleradas por el gobierno municipal, estatal y federal en turno. Su fortaleza siempre residió en el apoyo brindado por el Partido Revolucionario Institucional (PRI), de quien era y continúa siendo un brazo político, no sólo en el estado de Puebla, sino en diversas entidades del país.

La era de Antorcha Campesina

La estrategia de división implementada por el gobierno local, estatal y federal, que estaba bajo el respaldo del Partido Revolucionario Institucional (PRI), fue para erradicar cualquier atisbo de organización de las personas de los diferentes pueblos originarios del municipio de Huitzilan. La parte visible de la estrategia fue la creación de un grupo llamado Antorcha Campesina. Este grupo emergió en 1977 en Tecamatlán, Puebla y siempre con la “bandera” de independiente. Lo cierto es que nunca fue independiente, sino totalmente auspiciado por el Partido Revolucionario Institucional.

Para mostrar su independencia y “compromiso por las luchas del pueblo y su lealtad a los campesinos” se ligaron a la Federación Nacional de Organizaciones Bolcheviques. Esta federación se “asumía” como marxista-leninista y por lo tanto, tomaban posiciones dogmáticas y ortodoxas.

Antorcha Campesina actuaba y se mantiene actualmente en Huitzilan de Serdán como un grupo que divide a las comunidades y sirve como grupo de choque sistemático. Fortalece constantemente su estrategia clientelar, amenazas e intimidación porque son sus motores principales y los que mejores resultados les han proporcionado para mantener y ejercer el poder municipal junto con el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Antorcha Campesina comenzó a arraigarse en las comunidades brindando apoyos económicos, alimentos, materiales para construcción (cemento, cal, varillas, ladrillos, alambón, entre otros). Las personas aceptaban y aceptan los apoyos porque lo necesitan y también, por temor. No aceptarlos significaba que estaban contra Antorcha Campesina.

Brindar apoyos materiales, amenazar, intimidar y asesinar fue en conjunto una estrategia que contribuyó a disuadir a las personas de las comunidades y llevaron a Antorcha Campesina y el PRI a cambiar paulatinamente los usos y costumbres comunitarias; siguieron con las mismas estrategias que tiempo atrás había puesto en práctica la Unión Campesina Independiente.

Una parte importante de la población ya no participaba en las asambleas y éstas dejaron de efectuarse. Así que ya no se procuraba un bienestar comunitario y se priorizó el bienestar individual. Por temor a Antorcha Campesina se fueron perdiendo espacios públicos. Espacios que Antorcha Campesina fue ocupando para realizar las reuniones con sus militantes. Se cambió entonces el sentido comunitario de la asamblea, por una postura fundamentalmente partidista e individualista. Se abandonó el sentido y los beneficios de la comunidad. La *organización* Antorcha Campesina pasó a ser el centro de todo. Todo lo que se lograba se debía a la eficiencia de Antorcha Campesina y el Partido Revolucionario Institucional.

(...) No hacía falta nada, porque todo lo daba la organización. Era más fácil ser cómplice y amigo de Antorcha Campesina y callar lo que hacían. Individualmente se tenía un beneficio. Lo único que se tenía que hacer era ir a Puebla, bloquear las calles, tomar instalaciones del gobierno y gritar. Los líderes eran recibidos y nosotros esperábamos afuera para hacer presión, después de uno, dos o tres días nos decían que todo estaba resuelto y volveríamos a Huitzilan. A veces nos daban una “despensa” y después, ya no nos daban nada. Si aguantabas, después te daban un poquito más y hasta podías conseguir un trabajito (Comunicación Personal. 21 de septiembre, 2010).

Antorcha Campesina alteró el sistema comunitario y su poder local se convirtió en casi absoluto. Tenían hasta hace muy pocos años el control social, “cultural”, político, educativo, económico y hasta el religioso de todo el municipio de Huitzilan y sus comunidades. Por ejemplo, si una familia no se asume como *antorchista*, sus hijos no pueden estudiar en las escuelas de la cabecera municipal, porque no pertenecen a Antorcha Campesina. En los asuntos religiosos, sólo los

militantes de Antorcha Campesina podían tener cargos de mayordomos o fiscales, y sólo ellos podían servir en la Iglesia Católica. Lo mismo sucedía con algunos aspectos culturales, únicamente si se pertenecía a Antorcha Campesina, se podía participar en las danzas durante las fiestas de la comunidad.

Una vez que Antorcha Campesina afianzó y fortaleció el control político, inició con el asesinato paulatino de opositores indígenas. Antorcha Campesina siempre culpó a la Unión de Campesinos Independientes (UCI) de los asesinatos, aun cuando ellos sabían que la organización ya no existía “oficialmente” y que sus miembros ahora formaban parte de Antorcha Campesina. Los gobiernos locales y estatales en turno se hicieron cómplices de Antorcha Campesina y fueron debilitando sistemáticamente el poder organizativo de las comunidades de Huitzilán.



Ilustración 23. La UCI se transforma en Antorcha Campesina

A finales de la década de los ochenta, Antorcha Campesina ya tenía el control político de Huitzilán y la eliminación de opositores se afianzó como la estrategia que mejores resultados proporcionó; el miedo ejercido en la población fue generando progresivamente un estado anímico de *indefensión comunitaria*; es decir, las personas del lugar interpretaban que todos sus esfuerzos de organización alternativa, inevitablemente terminarían fracasando, porque Antorcha Campesina era más poderosa que el sistema comunitario.

(...) “No podía uno reunirse con otras personas de la comunidad, porque los de Antorcha Campesina, siempre pensaban que era para estar contra ellos. Si uno no les pedía nada a los de Antorcha y además te reunías con otras personas que tampoco pedían ni aceptaban nada de Antorcha, entonces nosotros éramos los malos. Ellos corrían el rumor, de que uno estaba contra ellos, ellos eran los que decían quienes eran sus enemigos, aunque no fuera así” (Comunicación Personal. 27 de septiembre, 2010).

En efecto, las personas continuaron votando por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y avalando de ésta forma a Antorcha Campesina “porque de no hacerlo, siempre se nos decía que correría sangre”. De hecho, la sangre corrió; no fueron pocas las familias que tuvieron que salir de las comunidades porque habían sido amenazados u hostigados, no deseaban mayores daños a sus familias o incluso, era la última oportunidad que se tenía debido a que Antorcha Campesina había fracasado en su intento por ultimar a alguna personas en particular.

En el municipio comenzó a crispase el ambiente porque la estrategia de Antorcha Campesina (AC) fue eficaz. Todos los apoyos oficiales fueron acaparados por AC, los cuales han sido hasta éste momento condicionados y utilizados como medio para perpetuarse en el poder.

El Partido Revolucionario Institucional sigue vigente en diversos municipios del estado de Puebla y en diferentes entidades federativas del país, porque sus estrategias siguen siendo las mismas: el clientelismo político, la “democracia de resultados”, el paternalismo, la manipulación, las falsas promesas, la mentira y la corrupción. Huitzilan, es uno de los más de 1,000 municipios del país, por donde la alternancia no ha sido posible, donde no se vislumbra una transición hacia la democracia y donde se bloquea cualquier indicio de organización comunitaria, al margen de los partidos políticos y la estructura gubernamental.

El PRI, siempre el PRI

La participación activa de la población originaria no era visible ni tenía una amplia incidencia en la organización política del municipio y sus diversas comunidades hasta antes del 2001.

Durante treinta años aproximadamente, las personas que no estuvieron de acuerdo ni con la Unión Campesina Independiente ni con Antorcha Campesina, encauzaron sus esfuerzos hacia el ámbito doméstico. Espacio donde se reproducía la lengua y cosmovisión, así como sus formas de interpretación de los acontecimientos en Huitzilán.

En efecto, no fueron pocos los hijos de las personas que pertenecen a los pueblos originarios quienes comenzaron a acceder a la educación básica. Esto trajo como consecuencia que años más adelante, hubiera población Náhuatl con un fluido bilingüismo. Esto les permitió volver a partir del año 2001 con mayor fuerza en los espacios públicos y comenzar a incidir paulatinamente en la organización política desde los espacios locales. El bilingüismo, les “permitió convivir con los dos mundos, el indígena y el mestizo”. Los nuevos líderes son jóvenes entre los 25 y los 35 años de edad, respaldados por un amplio grupo de personas cuya edad oscila entre los 40 – 60 años.

Hasta antes del año 1995, en Huitzilán siempre había candidato único, siempre del Partido Revolucionario Institucional (PRI). Los demás partidos no participaban porque su presencia era muy insignificante y porque siempre, la estructura organizativa de Antorcha Campesina, prácticamente impedía la participación de otros partidos políticos.

Antes muy poca gente votaba, con regularidad solamente participaban los militantes o simpatizantes del Partido Revolucionario Institucional (PRI), Antorcha Campesina y quienes cuidaban las casillas o urnas o se desempeñaban como funcionarios de casilla. Estos últimos, siempre eran del PRI y se encargaban de

llenar las boletas e introducirlas en las urnas para que el candidato único ganara la contienda electoral.

(...) “Porque siempre decían (los integrantes de Antorcha Campesina) que los demás partidos únicamente venían a dividir al pueblo y las comunidades y no les darían apoyos como sí lo hacía el PRI y la Organización. Decían que los otros partidos solamente vendrían a alterar los usos y costumbres del pueblo. No había forma de actuar, ellos siempre tuvieron el control de todo aquí en el municipio y más en las comunidades indígenas. Las personas no los contradecían para evitarse problemas, a varios los mataron y eso que era de la misma Organización. Porque varios integrantes de Antorcha Campesina, que llegaron a ser líderes conocieron como se hacían las cosas, pero cuando querían dejar la Organización, ya no era posible y si lo hacían, los mataban como pasó con Ramírez Gobierno. Ya nadie estaba conforme con lo que siempre sucedía, pero también muchos teníamos miedo de actuar (Comunicación Personal. 13 de noviembre, 2010).

Mientras se realiza la investigación una elección estatal se llevó a cabo; se eligieron presidentes municipales, diputados estatales y gobernador, en julio del 2010. En Huitzilan obtuvo el triunfo la alianza entre el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y el Partido Verde Ecologista de México (PVEM).

Municipio	Votos validos		
Huitzilan de Serdán			
	2, 428	2, 899	3

Ilustración 24. Resultados elecciones municipales (IFE, 2010)

Por primera vez en la historia política de Huitzilan, hubo una competencia importante en la elección municipal. La COALICIÓN entre el Partido Acción Nacional (PAN), Partido de la Revolución Democrática (PRD), Partido Nueva Alianza (PNA) y Partido Convergencia (PC), fue oportuna pero insuficiente para competir y triunfar. La ALIANZA hecha por el Partido Revolucionario Institucional (PRI), el Partido Verde Ecologista de México (PVEM) y Antorcha Campesina, obtuvieron la victoria. Sin embargo, la diferencia fue de 421 votos.

La elección municipal fue una paradoja. Los militantes del Partido Verde Ecologista de México (PVEM), el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina votaron por la ALIANZA para elegir al Presidente Municipal, pero votaron por la COALICIÓN para elegir al Gobernador del estado. Con ésta fórmula, por una parte mantuvieron el control municipal y por la otra, se aliaron a la nueva autoridad estatal, para mantener el control del poder municipal en Huitzilan. La elección para gobernador fue ganada por la COALICION, quien derroto al PRI, después de 80 años en el poder estatal.

Las personas del municipio que no deseaban que el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina continuaran en el poder, votaron por la COALICIÓN con la esperanza de tejer alianzas con las nuevas autoridades estatales. El gobierno del estado de Puebla durante ocho décadas estuvo bajo el control del Partido Revolucionario Institucional (PRI).

El desconcierto fue importante, cuando la población se dio cuenta que para la elección de gobernador el candidato del PRI fue abandonado por sus mismos simpatizantes. Así que el PRI en el municipio resolvió mantener el poder local. Al mismo tiempo, decidió tejer una nueva alianza, que le permitiera seguir vigente en Huitzilan.

El Consejo Ciudadano de Huitzilan, no pudo tener un candidato ciudadano, porque en México no están permitidas las candidaturas independientes. Siempre se debe competir bajo las siglas de algún partido político con registro y oficialmente reconocido o realizar el procedimiento para crear un partido político nuevo.

El Consejo Ciudadano entonces resolvió competir bajo las siglas de los partidos políticos que hicieron la COALICION para elegir a la autoridad estatal. Pero como ya se comentó antes, el Partido Revolucionario Institucional (PRI), el Partido Verde Ecologista de México (PVEM) y Antorcha Campesina fueron más astutos y actualmente (2012) mantienen el control político del municipio.



Ilustración 25. Asamblea para elegir candidato ciudadano en Huitzilán.
La Jornada de Oriente.

Aun cuando el Consejo Ciudadano a través de la COALICIÓN, no obtuvo el triunfo para elegir al presidente municipal. Por primera vez, su fuerza fue reconocida y pudieron acceder por *representación proporcional* dos integrantes del Consejo Ciudadano que recurrieron a las siglas del Partido Acción Nacional (PAN) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD) para poder formar parte del H. Ayuntamiento de Huitzilán de Serdán.

Antonio Vázquez Hernández forma parte del Consejo Ciudadano, pertenece a la comunidad de San Miguel del Progreso, una de las localidades con mayor arraigo Náhuatl y con un proceso de organización que destaca, con respecto a las otras localidades del municipio. Es un líder bilingüe, reconocido y respetado por las personas de la comunidad. Es apicultor y con éste trabajo obtiene recursos económicos para mantener a su familia; esto le permite ser bien visto por los habitantes de la comunidad, ya que no es una persona que viva de la política, ni que la manutención de su familia depende de ésta. Miguel Cruz Hernández, pertenece a la cabecera municipal de Huitzilán, fue el primer presidente del Consejo Ciudadano. Es otro de los líderes, pero en un escenario complejo y sumamente adverso como lo es la cabecera municipal de Huitzilán de Serdán, bastión de Antorcha Campesina y el Partido Revolucionario Institucional.

Por primera vez, ambos lograron tomar posesión como regidores del H. Ayuntamiento de Huitzilán. Su toma de posesión, fue recibida con entusiasmo por las personas de las diversas localidades del municipio. Las personas del municipio consideran que sólo es cuestión de tiempo para deshacerse de Antorcha Campesina y el Partido Revolucionario Institucional.

INSTITUTO ELECTORAL DEL ESTADO
PROCESO ELECTORAL ESTATAL ORDINARIO 2009-2010
ELECCIÓN DE AYUNTAMIENTOS

PLANILLA GANADORA

DISTRITO 23 MUNICIPIO: HUITZILAN DE SERDÁN		CONDICIÓN: HUITZILAN PUEBLA AVANZA	
Presidente Mpal.	PROPIETARIO MOSES GONZALEZ LIRA	SUPLENTE	JUAN PASION ANGEL
Regidor	VICENTE LUNA MARQUEZ		CARMELO BONILLA ORAVITO
Regidor	JOVITA GOMEZ AYANCE		SILVA HERNANDEZ PASION
Regidor	CARLOS AYANCE DE GANTE		DELFINO MONTERDE RAMIREZ
Regidor	ANDREA ARRAGA BONILLA		PEDRO MARICLLA HERNANDEZ
Regidor	JOSE PEREZ DE GANTE		MARIA CECILIA BONILLA VAZQUEZ
Regidor	MARIVAN BONILLA OROÑOZ		RAQUEL BONILLA PEREZ
Síndico	JUAN DE LOS SANTOS SANCHEZ		DIEGO CABRERA CRUZ
REGIDORES ASIGNADOS POR EL PRINCIPIO DE REPRESENTACIÓN PROPORCIONAL			
CONDICIÓN: HUITZILAN PUEBLA AVANZA	PRDP	ANTONIO VAZQUEZ HERNANDEZ	
CONDICIÓN: HUITZILAN PUEBLA AVANZA	SUPL.	ZOLA VAZQUEZ SANTIAGO	
CONDICIÓN: HUITZILAN PUEBLA AVANZA	PRDP	AGUCEL CRUZ HERNANDEZ	
CONDICIÓN: HUITZILAN PUEBLA AVANZA	SUPL.	VICTOR GARRONA BONILLA	

Ilustración 26. Integrantes del Consejo Ciudadano en Huitzilán (IFE, 2010)

Contra la organización de las comunidades

Durante la década de los setenta, ochenta y noventa, no era posible que un agente externo ingresara a Huitzilán, sino era bajo el aval de Antorcha Campesina y del Partido Revolucionario Institucional. Antorcha Campesina, adiestró a un grupo de *activistas*⁴³, para que estuvieran al tanto de lo que acontecía en cada una de las localidades. A cada uno de los activistas le proporcionó *radios de comunicación*. De esta forma, siempre se sabía si algún agente externo estaba en alguna comunidad.

Cuando alguna autoridad estatal visitaba Huitzilán, Antorcha Campesina y el Partido Revolucionario Institucional (PRI) decidían los lugares que visitaría. Les preparaban comida, danzas, bebidas y regalos para que se llevaran una buena impresión del lugar. Antorcha Campesina y el PRI acordaban quién podía acercarse a la autoridad y que discurso habría de tener para la autoridad. También

⁴³ Militantes de tiempo completo, a los cuales Antorcha Campesina les proporciona un sueldo para que vigilen minuciosamente todo lo que sucede en cada comunidad y reporten cualquier situación que pueda ser adversa a los intereses de la organización.

acordaban el lugar que simbólicamente tendría mayor significado y fortalecería la presencia de Antorcha Campesina y el Partido Revolucionario Institucional.

Los distintos programas de apoyo que tiene el gobierno federal para los municipios de más alta marginación y rezago social, han sido controlados por Antorcha Campesina y el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Ambos deciden a quien apoyan y a qué comunidad “castigan”. Sus *activistas* llevan un control minucioso de las personas que se “merecen los apoyo” y a quienes no se les debe proporcionar ningún soporte porque no ayudan o no participan activamente con Antorcha Campesina.

Las personas del lugar no pueden denunciar el manejo indebido de los recursos públicos y de los apoyos federales, porque esto implica el traslado hasta la ciudad de Puebla. Si Antorcha Campesina, el Presidente Municipal o el Partido Revolucionario Institucional se enteran que una persona fue a la ciudad a denunciarlos, toman represalias contra él o contra su familia, y le niegan todo apoyo que le corresponde.

Los *activistas* de Antorcha Campesina, fungen como “autoridad” en una comunidad. Todo lo que un individuo quiera realizar en el terreno político tiene que avisar a los *activistas*, si desean efectuar una reunión, tienen que pedir permiso y explicar los motivos. Nadie puede proceder, sino es con la autorización de los activistas.

(...) “Hoy fue un día diferente, por primera vez experimente temor. Fernando y yo fuimos a San Miguel del Progreso. Teníamos una conversación pendiente con Antonio V., quien es integrante del Consejo Ciudadano. Fernando es el presidente del Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos Joel Arriaga Navarro A. C. (CEPDH). El CEPDH ha contribuido a que la situación de los Derechos Humanos de los habitantes de Huitzilan salga a la luz pública. Esto trajo consigo que Antorcha Campesina lo vea como un enemigo. Desde que el CEPDH tiene presencia en Huitzilan, los habitantes se sienten más seguros, pues saben que existe una Asociación Civil que es imparcial. Cuando el CEPDH visitó por primera vez Huitzilan, Antorcha Campesina comenzó con una campaña de desprestigio. Decían que el CEPDH era un grupo de ladrones, que sólo querían el dinero

del pueblo y que sólo estaban en el municipio para desestabilizarlo, que el CEPDH sólo quebrantaría la paz y tranquilidad del municipio.

Cuando llegamos a San Miguel del Progreso, casi frente a la Iglesia estaban tres activistas de Antorcha Campesina. Nos vieron y nos siguieron en todo momento, hasta que llegamos a la casa de Antonio V. Ahí nos informaron que él no se encontraba y que estaba seguramente en el panteón haciendo una *faena*⁴⁴ porque había muerto una persona de la comunidad. Nos dirigimos hacia el panteón, conversamos con otros compañeros, entre ellos Andrés, éste último comentó que Antonio se encontraba en otro lugar, así que decidió acompañarnos. Los activistas dejaron de seguirnos en ese momento, pero después de salir del panteón, ya no sólo eran los activistas quienes nos seguían, sino también dos *matones*⁴⁵ de Antorcha Campesina. Andrés al darse cuenta que eran los matones quienes nos seguían, nos hizo un guiño para que camináramos más rápido, al mismo tiempo comenzó a emitir un chiflido. Así que mientras nosotros avanzábamos, algunas personas comenzaron a salir de sus casas y custodiaron nuestros pasos, hasta que encontramos a Antonio V. Los activista y los matones al darse cuenta que ellos eran muy pocos y que el resto de las personas habían salido a protegernos, se fueron del lugar.

Este pequeño episodio, que puede parecer intrascendente, nos muestra el control que tiene Antorcha Campesina. Sin embargo, también el episodio permite descubrir el grado de organización tan sofisticada que tienen en San Miguel del Progreso. Por tal razón, Antorcha Campesina, ha puesto especial atención en ésta comunidad. El grado de organización ya es importante y ya es un fuerte contrapeso a Antorcha Campesina. Esta comunidad es donde existe un mayor grado de organización y donde Antorcha Campesina, ya no tiene un control total. Aquí en esta comunidad se han ido recuperando paulatinamente espacios públicos y continúan vigentes las *faenas*. San Miguel del Progreso, es un pueblo Náhuatl y es el de mayor arraigo originario.

Es verdad que tuve miedo, pero también me sentí seguro cuando observé a las personas que salieron a protegernos. Me vino a la mente lo que me dijeron en Totutla, “mientras tú hagas algo bueno, aquí siempre te apoyaremos”.

Después de encontramos con Antonio V. nos dirigimos hacia una tienda que se encuentra al costado izquierdo de la carretera. Ahí Antonio, Andrés y el resto de personas estuvieron con nosotros, nos invitaron los refrescos y un trago de *refino* para el susto. Mientras bebíamos el refresco conversamos

⁴⁴ Trabajo colectivo realizado por los miembros de la comunidad, para apoyarse mutuamente y obtener un fin. En este caso, realizaron un trabajo colectivo porque una persona de la comunidad había fallecido.

⁴⁵ Militantes de Antorcha Campesina, cuyo trabajo consiste en matar a las personas que “entorpecen” la labor de la organización.

sobre lo acontecido y también platicamos sobre la *faena* que estaban realizando. Unos estaban en el panteón escarbando para enterrar al muerto, otros estaban en la casa del difundo ayudando a preparar los alimentos, otros se encontraban haciendo la caja para el muerto, unos más buscando flores. Esto siempre lo han hecho y muchas cosas que en la comunidad existen se debe a que las personas trabajan para obtener un beneficio común. Lo mismo hacen cuando necesitan ampliar la escuela u otras obras de interés público. Entre todos colaboran para obtener un fin. Esto molesta a Antorcha Campesina y el PRI, porque ambos quieren que todo lo que se haga en el municipio sea por ellos. Después de conversar Antonio V. nos llevó a su casa, ahí comimos y continuamos platicando hasta ya muy tarde, fue un día lleno de sorpresas (Diario de Campo. Agosto 23, 2011).

El origen de la organización interna en las comunidades

Una aproximación cuantitativa

Como ya se ha referido anteriormente, durante la década de los 70, 80 y 90, no era posible organizarse o reunirse libremente. Primero la Unión Campesina Independiente y después, Antorcha Campesina y el Partido Revolucionario Institucional (PRI) no permitían nada que pudiera generar un proceso organizativo que en el futuro le hiciera perder el control de municipio. Durante la década de los ochenta, Antorcha Campesina conjuntamente con el Partido Revolucionario Institucional consolidan su estructura para desarrollar su estrategia clientelar. Estrategia que tiene su apogeo, justo cuando estalla el Movimiento Zapatista en Chiapas (1994) y éste ya es un referente nacional e internacional.

Al iniciar la década de los 90, comienza a visualizarse un descontento de las poblaciones originarias, con respecto a las autoridades municipales, estatales y federales. Por ésta razón, la estrategia clientelar de Antorcha Campesina y el PRI cobra mayor fuerza. Esto se refleja cuantitativamente en los resultados de las elecciones federales: el PRI obtuvo el 85% de la votación en Huitzilán de 1994 y más del 90% en la elección municipal del año 1995.

Las gráficas que veremos más adelante, permiten visualizar cuantitativamente la existencia una oposición diversa al Partido Revolucionario

Institucional (PRI). Antes de éste año, no se tiene ningún referente que permita observar cuantitativamente algún proceso de organización local, al margen de Antorcha Campesina, el Partido Revolucionario Institucional y las autoridades legalmente constituidas en el municipio de Huitzilán.

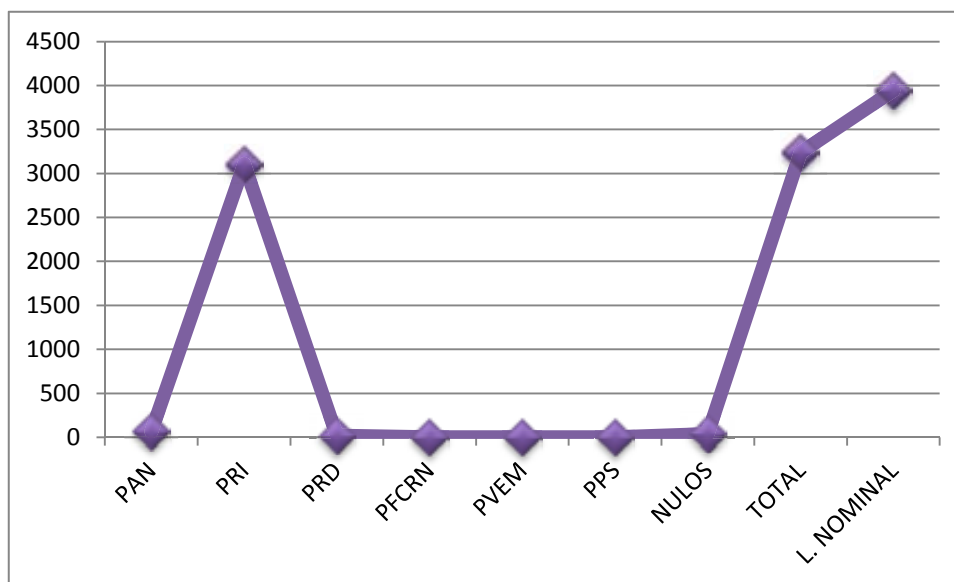


Ilustración 27. Resultados de la elección de 1995⁴⁶

En 1995 por primera ocasión un grupo de personas contiende en la elección municipal. Como no es posible ser candidato a un cargo de elección popular, sino se tiene el respaldo de algún partido político, un pequeño grupo de pobladores de Huitzilán decide afiliarse a diversos partidos políticos, entre los que destacan el Partido Acción Nacional (PAN), el Partido de la Revolución Democrática (PRD), Partido Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional (PFCRN), Partido Verde Ecológico de México (PVEM) y el Partido Popular Socialista (PPS).

Los resultados los pudimos observar arriba y podemos darnos cuenta que no fueron cuantitativamente significativos: El Partido Acción Nacional (PAN) obtuvo 66 votos. El Partido Revolucionario Institucional (PRI) triunfó con 3,107 votos. El Partido Revolucionario Institucional (PRD) logró únicamente 18 votos. El Partido Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional (PFCRN) consiguió 3 votos.

⁴⁶ Grafica realizada con datos del IFE (1995).

El Partido Verde Ecologista de México (PVEM) alcanzó 3 votos. El Partido Popular Socialista (PPS) conquistó únicamente 2 votos.

En la elección hubo 37 votos nulos y un total de 3,236 votos efectivos, de una lista nominal de 3,945 electores. En efecto, los votos que no fueron para el Partido Revolucionario (PRI) tuvieron una carga simbólica y sentaron un precedente de cómo organizarse al margen de Antorcha Campesina y el Partido Revolucionario Institucional.

Para la elección de 1998, no fue posible la participación del Partido Acción Nacional. El Partido Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional (PFCRN) perdió el registro por obtener a nivel nacional una votación menor al 2% mínimo y cuyo requisito es indispensable para mantener el registro. La misma situación se presentó en el caso del Partido Popular Socialista (PPS). Los resultados de la elección de 1998 podemos verlos en la gráfica que se presenta abajo.

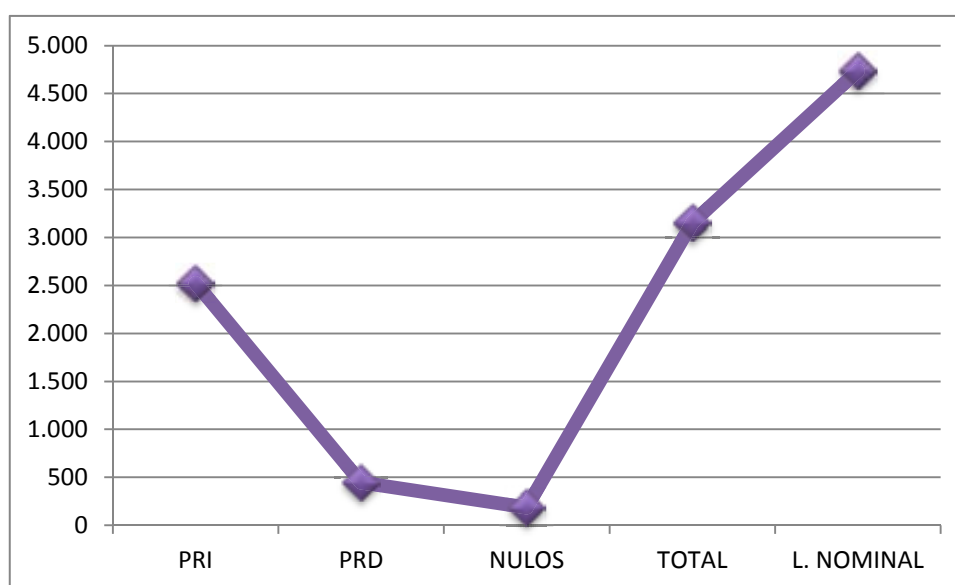


Ilustración 28. Resultados de la elección de 1998⁴⁷

La gráfica permite visualizar una disminución en la votación del Partido Revolucionario Institucional (PRI) respecto a la elección de 1995, ya que pasó de 3,107 votos a 2,523 sufragios. También, se observa un aumento importante en la

⁴⁷ Gráfica realizada con datos del IFE (1998).

votación del Partido de la Revolución Democrática (PRD), en comparación con la anterior elección (1995); pasó de 18 votos a 446.

En esta elección la competencia se dio básicamente entre dos partidos políticos, ya que los otros partidos políticos, como el Partido Verde Ecologista de México y el Partido Acción Nacional no tuvieron candidatos en ésta contienda electoral, pero los militantes de éste último decidieron apoyar al candidato del Partido de la Revolución Democrática. Los votos nulos en esta elección fueron 186. En total, los votos efectivos fueron 3,155, de una lista nominal de 4,735 electores.

En la elección efectuada en el año 2001 participaron tres candidatos. Otros partidos políticos aunque tienen el registro a nivel nacional, no cuentan con presencia local, como el Partido del Trabajo (PT), Partido Verde Ecologista de México (PVEM), Partido Convergencia (PC), Partido de la Sociedad Nacionalista (PSN) y el Partido Alianza Social (PAS).

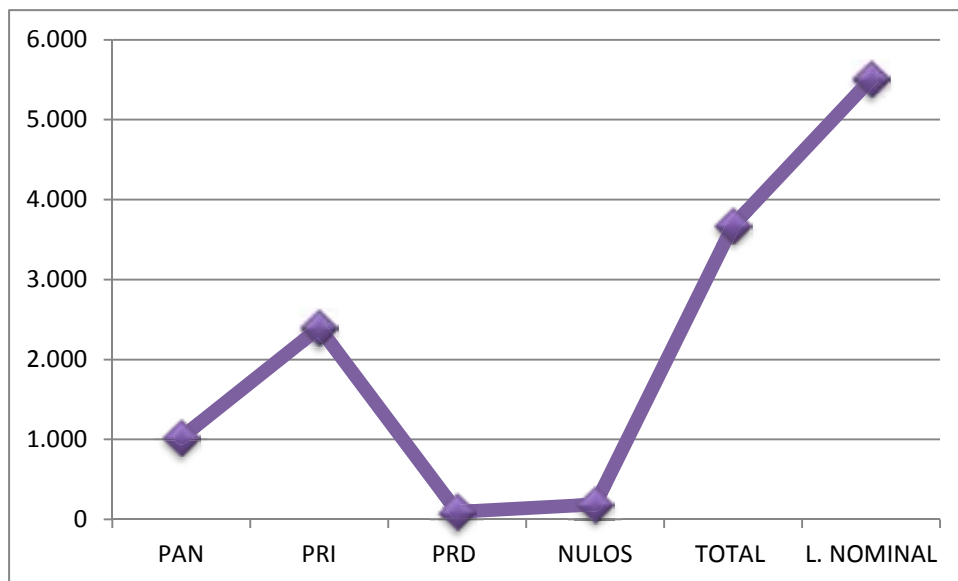


Ilustración 29. Resultados de la elección del 2001⁴⁸

En la elección del 2001, el Partido Acción Nacional (PAN) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD), continúan como dos contrapesos al Partido Revolucionario Institucional (PRI). El PAN consiguió una votación significativa

⁴⁸ Grafica realizada con datos del IFE (2001).

como parte de la inercia que se generó en el año 2000, cuando por primera vez se derrotó al PRI a nivel nacional. El PAN obtuvo 1,022 votos, el Partido de la Revolución Democrática (PRD) alcanzó solamente 94 votos, en tanto que el PRI triunfó con 2,395 votos. En esta contienda electoral hubo 186 votos nulos, y se emitieron 3,677 votos efectivos, de una lista nominal de 5,509 electores.

Si bien aparecen dos contrapesos importantes con el Partido Acción Nacional (PAN) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD), también por primera vez se genera una división en la oposición, puesto que se optó por lanzar a dos candidatos diferentes y diferenciados, entre la izquierda (PRD) y la derecha (PAN).

En general, la experiencia no fue positiva ni para los contendientes ni para los partidos políticos de la oposición ni para las comunidades. Las personas que al principio comenzaron con un proceso organizativo para hacer frente al Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina, fueron rebasadas por los partidos políticos a los que se adhirieron. Por ejemplo, tomando en cuenta los estatutos del Partido Acción Nacional (PAN) no se puede ser candidato por el partido en cuestión, si no son sus propios militantes quienes lo seleccionan, es pues una decisión excluyente, porque los ciudadanos que no pertenecen a ningún partido político no pueden participar.

Para la elección del año 2004, participan activamente el Partido Acción Nacional (PAN), el Partido Revolucionario Institucional (PRI), el Partido de la Revolución Democrática (PRD) y por primera vez, contiene el Partido de los Trabajadores (PT). Para éstos dos últimos partidos políticos, el resultado obtenido con su participación fue solamente testimonial, ya que la cantidad de votos fue mínima.

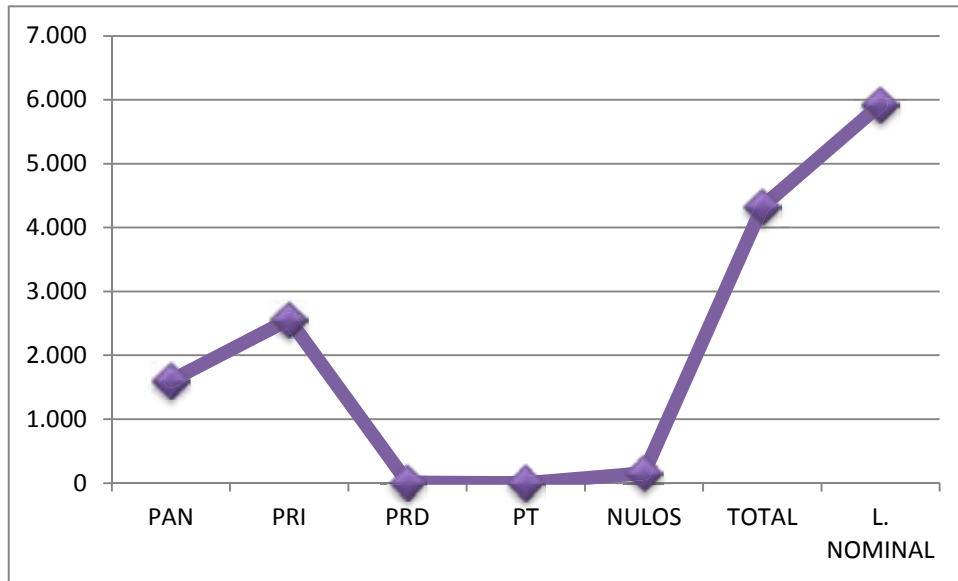


Ilustración 30. Resultados de la elección del 2004⁴⁹

Con la inercia que todavía se conserva de la victoria del Partido Acción Nacional (PAN) en la elección federal del año 2000, su votación sigue creciendo gradualmente en el año 2004, respecto a las anteriores elecciones municipales efectuadas en 1995 y 2001. El PAN obtuvo 1,603 votos, el Partido Revolucionario Institucional (PRI) 2,559, el Partido de la Revolución Democrática (PRD) 11 votos y el Partido del Trabajo (PT) solamente 1 voto. En la elección hubo 155 votos nulos y se obtuvieron 4,329 votos efectivos de una lista nominal de 5,930 votos.

En la elección efectuada en el año 2007, ya no participa el Partido del Trabajo (PT), tampoco otros partidos que contendieron en la elección federal del año 2006, como lo son Partido Nueva Alianza (PANAL), Partido Alternativa Socialdemócrata (ALTERNATIVA) y el Partido Esperanza Ciudadana (PEC) creado por el Partido Revolucionario Institucional para dividir la votación y presentarse como un partido político de ciudadanos.

⁴⁹ Grafica realizada con datos del IFE (2004).

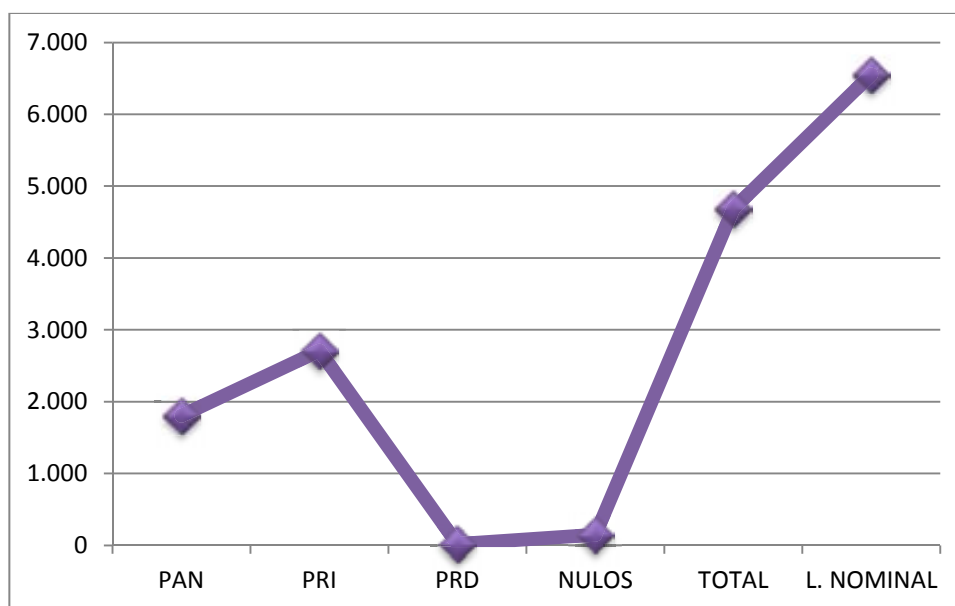


Ilustración 31. Resultados de la elección del 2007⁵⁰

Los resultados de la elección arrojaron 1,804 votos para el Partido Acción Nacional (PAN), 17 votos para el Partido de la Revolución Democrática (PRD), en tanto que el Partido Revolucionario Institucional (PRI) obtuvo el triunfo con 2,711 votos. Se contabilizaron 150 votos nulos, 4,682 votos efectivos de una lista nominal de 6,555 electores.

En la última elección que se realizó en el año 2010, se unieron diferentes partidos políticos, generando tres bloques; el primer bloque estuvo conformado por una coalición entre el Partido Acción Nacional (PAN), Partido Convergencia (PC) y Partido Nueva Alianza (PNA); el segundo bloque se estableció a partir de la alianza efectuada entre el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y el Partido Verde Ecologista de México (PVEM); el tercer bloque quedó representado por el Partido del Trabajo (PT) que decidió ir solo en la contienda electoral.

La coalición obtuvo 2,428 votos, el Partido del Trabajo (PT) logró únicamente 3 votos, mientras que el Partido Revolucionario Institucional (PRI) obtuvo el triunfo con 2,899 votos. Se contabilizaron 252 votos nulos y una votación efectiva de 5,585 votos de una lista nominal de 7,175 electores.

⁵⁰ Gráfica realizada con datos del IFE (2007).

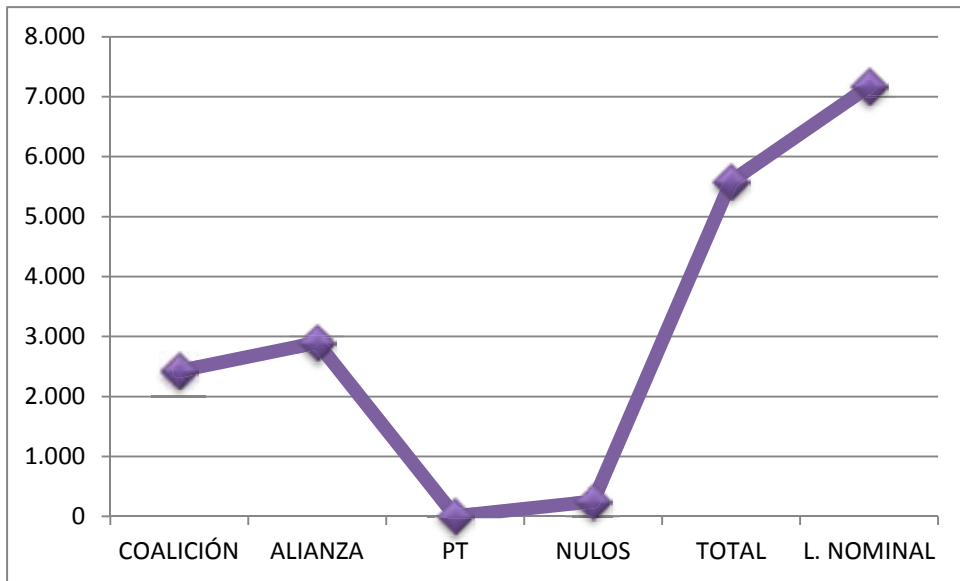


Ilustración 32. Resultados de la elección del 2010⁵¹

En general, los números permiten visualizar a una oposición que crece gradualmente desde 1995 hasta nuestros días y que se cataliza después de momentos cruciales de la vida nacional mexicana, como fue la aparición del Movimiento Zapatista (1994), la alternancia del Poder Ejecutivo Federal (2000) y la alternancia del Poder Ejecutivo Estatal (2010) en el estado de Puebla. En efecto, lo que sucede en la esfera nacional y estatal, tiene una repercusión en el ámbito municipal.

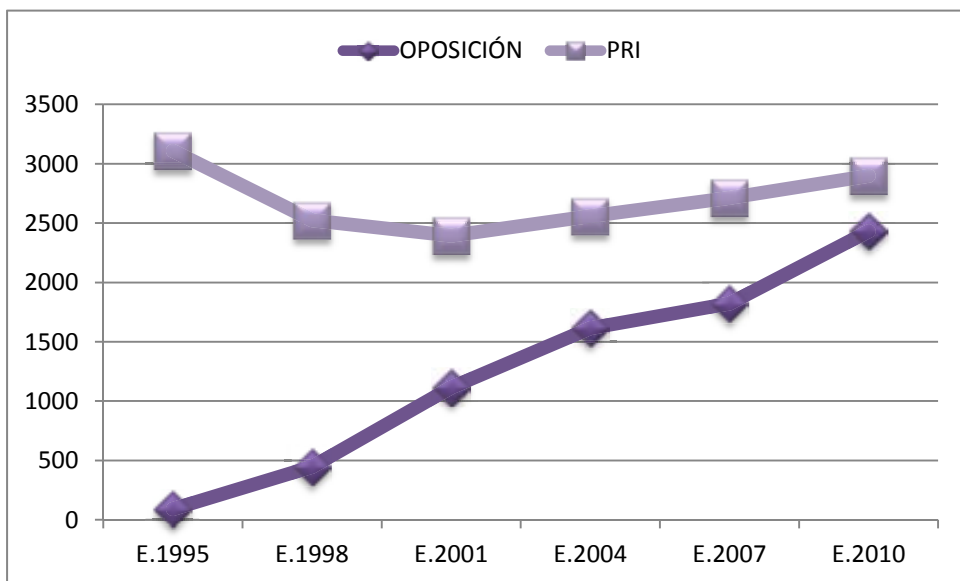


Ilustración 33. Avance gradual de la oposición en Huitzilán

⁵¹ Gráfica realizada con datos del IFE (2010).

Los resultados de la gráfica, permiten observar que los primeros resultados positivos de la oposición se dieron en el año de 1995, justo un año después de la aparición del Movimiento Zapatista (1994) en el estado de Chiapas, al sureste de la Republica Mexicana. El segundo repunte importante se generó en el año 2001, exactamente un año después de que el Partido Revolucionario Institucional (PRI) fue derrotado por el Partido Acción Nacional (PAN) en la elección federal del año 2000. El tercer momento importante se dio en la elección estatal del año 2010; después de 80 años el PRI fue derrotado por una coalición en el ámbito estatal.

Detrás de los números

Detrás de los números que reflejan un crecimiento gradual de la oposición, existe un trabajo organizativo importante, que incluye a personas que al principio se dieron cuenta de que la única forma de hacerse visibles era adhiriéndose a algún partido político y así lo hicieron a partir de 1995. Unos se convirtieron en militantes de diversos partidos políticos para participar como candidatos en las contiendas electorales.

Los habitantes que no eran ni militantes ni simpatizantes de los partidos políticos apoyaron a los candidatos, porque comprendieron que los esfuerzos individuales no son suficientes para reencauzar, reorientar y resignificar lo político en las localidades del municipio y que sumar esfuerzos era pertinente para hacer visible una oposición organizada.

Aunque el resultado cuantitativo, como ya vimos anteriormente, fue mínimo, se logró sentar un precedente importante en el municipio. Sin embargo, la relación de los habitantes con los militantes de los partidos políticos ha tenido ventajas y perjuicios. Dentro de las ventajas, se puede argumentar que permite a un individuo o militante tejer alianzas, fortalecer vínculos y cimentar interconexiones que pueden servir de base para obtener la candidatura en una elección municipal, como en el caso de Huitzilán.

A pesar de que un ciudadano de Huitzilan pueda tener una amplia trayectoria, buen liderazgo, reconocimiento y crecimiento como militante en el interior de algún partido político, no necesariamente significa que éste también sea igual en la comunidad.

Al transcurrir los años, con regularidad las personas de Huitzilan que se adherían a algún partido político, perdían credibilidad ante los habitantes de las localidades, particularmente ante quienes no se asumen ni como militantes ni simpatizantes, tampoco como adherentes al Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina.

Ésta situación se debe a que las personas que se integran a los partidos políticos, asumen las conductas de las asociaciones de individuos en cuestión. Frecuentemente, repiten los discursos que reflejan un distanciamiento con la comunidad y un desapego con respecto a las necesidades de los habitantes. Asumen comportamientos ilegales, se involucran en asuntos de corrupción, priorizan el poder municipal sin saber exactamente el *para qué* y la comunidad ya no es la prioridad, sino el partido político al que se pertenece.

Con regularidad los líderes de los partidos políticos de la oposición, suelen abandonar a los candidatos cuando hay elecciones municipales; es decir, en muy pocas ocasiones proporcionan los recursos económicos destinados por los Comités Ejecutivos Nacionales y estatales para las campañas y en raras ocasiones los acompañan en sus recorridos.

Habitualmente, son los mismos candidatos quienes pagan con sus propios recursos los costos de las campañas: transporte, hospedaje, alimentación, propaganda, entre otros. En tal sentido, no cualquiera puede ser candidato, sino sólo aquel que tiene los recursos económicos suficientes. Por lo tanto, es sumamente difícil competir contra el PRI y Antorcha Campesina, porque en conjunto tienen una estructura clientelar muy sofisticada.

En efecto, cada partido político tiene sus propios estatutos, reglas que se han de acatar y una ideología más o menos definida. Por ejemplo, el Partido Acción Nacional (PAN) es conocido en México como “un partido conservador, de derecha y asociado a los ricos”, mientras que el Partido de la Revolución Democrática (PRD) es conocido como un partido “progresista, de izquierda y asociado a la gente pobre”.

Estas formas de concebir a los partidos políticos no necesariamente tienen una repercusión importante en las esferas locales, ya que en los municipios y sus localidades se suele votar por la persona y no necesariamente por los partidos políticos. En virtud de lo anterior, en Huitzilán en una elección municipal se puede votar por el Partido Acción Nacional (PAN), como en 1995 y en la siguiente, se vota por el Partido de la Revolución Democrática (PRD) como en la elección de 1998 y así sucesivamente. En el municipio, el resultado de la votación no lo determina el partido político (en el caso de la oposición), sino la persona que participa como candidato en la elección.

La experiencia de 1995 fue novedosa y transformadora, en el sentido de que por primera ocasión se pudo generar un bloque diferente al Partido Revolucionario Institucional y Antorcha Campesina. Fue interesante el ejercicio electoral de 1995, puesto que no todos los votos que obtuvo el Partido Acción Nacional (PAN), el Partido de la Revolución Democrática (PRD), Partido Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional (PFCRN), Partido Verde Ecologista de México (PVEM) y el Partido Popular Socialista (PPS), se emitieron en la cabecera municipal. Los votos en contra del PRI y Antorcha Campesina, se expresaron en las comunidades de la periferia de origen Náhuatl del municipio.

El descontento hacia el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina se ha estado desplazando (desde 1995 hasta la actualidad) de la periferia hacia el centro. Si bien el sistema comunitario de todas las localidades del municipio fue alterado en negativo, porque se dejaron de realizar las Asambleas Comunitarias. Esto trajo consigo que se fragmentara el tejido social, se quebrantaran los vínculos, se perdieran las interconexiones entre individuos y

entre comunidades. En consecuencia, se dejó de actuar colectivamente en el municipio de Huitzilán. Catalizó la fragmentación del tejido social, precisamente la inclusión del clientelismo político implementado particularmente por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina, y se ahondó cuando comenzaron las amenazas, las intimidaciones y el asesinato de opositores.

La participación en la elección de 1995, tuvo resultados satisfactorios porque fue el punto de partida en la construcción de un bloque diferente en Huitzilán. Pero como se comentó arriba, los partidos políticos no siempre priorizan la organización a mediano y largo plazo, sino los resultados inmediatos en las elecciones.

La experiencia de las comunidades con los partidos políticos ha sido ambigua. Las personas de las comunidades saben que necesitan de militantes en los partidos políticos, ya que bajo las siglas de estas asociaciones de individuos se puede obtener el registro de un candidato para postularlo en una elección. No se puede competir como candidato ciudadano independiente y ésta sólo es una ventaja que se obtiene al volverse militantes de un partido político.

Sumado a lo anterior, los líderes de los partidos políticos ven en cada elección una oportunidad para enriquecerse, ya que los Comités Ejecutivos Nacionales y estatales de los partidos políticos destinan recursos económicos en las elecciones. Recursos que son proporcionados por el Instituto Federal Electoral. Sin embargo, los recursos económicos suelen quedarse en manos de los líderes regionales y municipales. De ésta forma, abandonan a los candidatos y éstos deben valerse con sus propios medios para sobrellevar una campaña política. En tal sentido, los habitantes de Huitzilán, no sólo deben enfrentarse al PRI y Antorcha Campesina, sino también a la corrupción existente dentro de los mismos partidos políticos que integran la oposición.

Detrás de los números que se reflejan en las diferentes elecciones municipales en Huitzilán se encuentra un algoritmo del proceso de organización que se ilustrará más adelante.

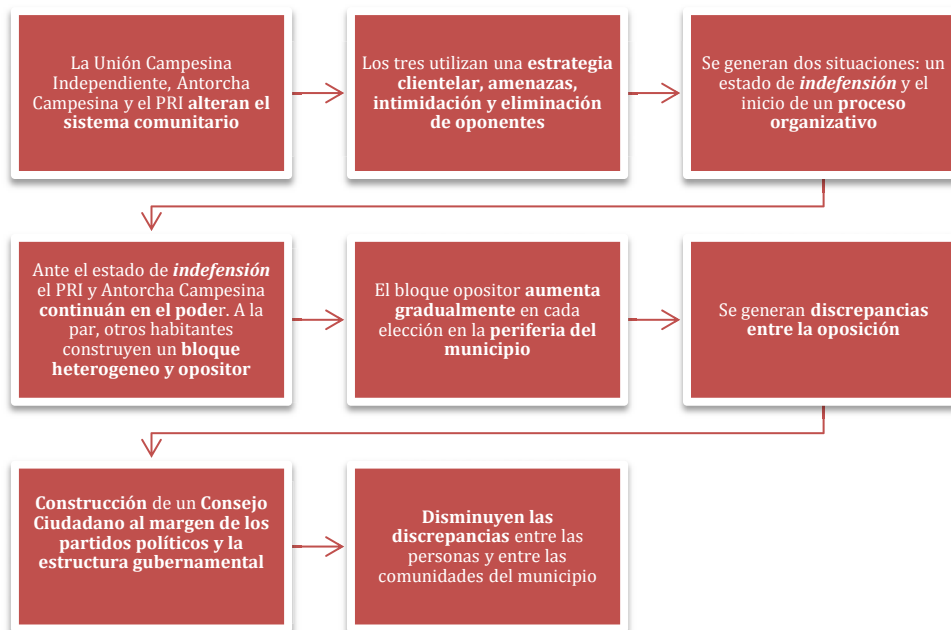


Ilustración 34. Algoritmo del proceso de organización

Los resultados en las elecciones municipales reflejaron constantemente un aumento cuantitativo de la oposición. Sin embargo, también comenzó a hacerse evidente un ambiente crispado en la oposición. La oposición intentó a imponer las líneas particulares de cada partido político y de cada candidato partidista, porque pensaban que sus propuestas eran las mejores para los habitantes del municipio de Huitzilan.

Los habitantes de las diferentes comunidades comenzaron a tener discrepancias políticas, ya no sólo contra el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina, sino también contra los principales partidos de la oposición, entre los que destacan el Partido Acción Nacional (PAN), Partido de la Revolución Democrática (PRD), Partido Nueva Alianza (PNA) y el Partido del Trabajo (PT).

Las discrepancias se debieron fundamentalmente a que los partidos políticos, sus militantes y los candidatos en cada comicio electoral desarrollado a partir de la elección de 1995, estaban repitiendo los mismos patrones del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina:

- Los candidatos y los militantes no tienen una trayectoria de servicio a la comunidad.
- Los militantes mantienen un comportamiento faccioso y excluyente respecto a la población apartidista.
- Tanto los candidatos como los militantes priorizan al partido político por encima de la comunidad.
- Los militantes y los candidatos tienen una visión reduccionista de la situación de Huitzilán (buenos vs. Malos).
- Ambos actores, no favorecen la recuperación de espacios políticos para los habitantes de las comunidades.
- Los candidatos mienten y prometen obras que únicamente ellos consideran adecuadas y pertinentes para las comunidades.
- Los candidatos conciben la conquista del poder para enriquecerse y no para servir a los habitantes de las comunidades.
- Los militantes visualizan la obtención de votos para robustecer al partido político en el municipio y no para fortalecer el esfuerzo organizativo en las comunidades.

Estos patrones descritos anteriormente se repitieron de forma recurrente en cada elección municipal. Los candidatos eran elegidos por sus méritos en el interior de los partidos políticos, pero no por sus virtudes hacia la comunidad. Contendían para obtener el triunfo del partido político que los postulaba, pero no para generar espacios políticos y alternativos para los habitantes de Huitzilán de Serdán.

En síntesis, ponían al partido político por encima de la comunidad, priorizaban sus intereses personales, por encima de los intereses comunitarios y por lo tanto, las discrepancias se hicieron evidentes.



Ilustración 35. Partidos políticos vs. Demandas ciudadanas (apartidistas)

Las personas de las localidades autóctonas al no sentirse representadas auténticamente, interpretaron que no sólo era oportuno, sino útil y necesaria la creación de un Consejo Ciudadano, con el fin de que los militantes de los partidos políticos, las ideologías partidistas, los presidentes municipales, el partido del presidente municipal en turno (PRI) y Antorcha Campesina no tomaran decisiones verticales y ajenas a las necesidades de los habitantes de las diversas comunidades del municipio de Huitzilan.

El poder alternativo: La Asamblea y el Consejo Ciudadano

El Consejo Ciudadano se constituyó al margen de los partidos políticos y las autoridades municipales. Tiene como antecedente, la creación del bloque opositor al Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina en 1995 cuyo desarrollo cuantitativo fue en aumento en las posteriores elecciones municipales.

Un grupo de personas apartidistas, con amplia trayectoria de servicio a la comunidad, convocó a reuniones a personas de las diferentes localidades del municipio con la fin de conversar acerca de la situación política de las comunidades. A partir de las conversaciones efectuadas en las reuniones, emergieron las siguientes inquietudes relacionadas con los partidos políticos y Antorcha Campesina:

- Antorcha Campesina y el Partido revolucionario Institucional (PRI) mantienen el control político en las comunidades.
- Los habitantes de las comunidades continúan votando por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina porque les proporcionan apoyos materiales.
- Antorcha Campesina continua amenazando e intimidando a las personas que no votan por el Partido Revolucionario Institucional.
- Los candidatos y militantes de los partidos políticos obstruyen la organización de los habitantes apartidistas.
- Las personas no quieren participar de forma visible, porque siguen teniendo temor a Antorcha Campesina.
- En el interior de las comunidades los militantes de los partidos políticos de la oposición dividen aún más a las comunidades.
- Cada vez es más difícil llegar a acuerdos al interior de las comunidades por las discrepancias partidistas existentes.
- Las personas no quieren realizar *faenas*⁵², porque quienes convocan son las autoridades municipales.
- Las personas participan en *faenas* cuando tienen la certeza de que no está involucrada alguna autoridad municipal o cuando se trata de apoyar a una familia de la comunidad.
- Los habitantes consideran que las autoridades podrían hacer trabajar a las personas y quedarse con el recurso económico de las obras públicas que se realizan.

A partir de las ideas expresadas, se pasó a una etapa diferente y las reuniones giraron en torno a qué hacer ante la situación que se presenta en casi todas las comunidades que integran el municipio de Huitzilan de Serdán. Entonces se acordó lo siguiente:

⁵² Trabajo colectivo que se realizan las personas de una localidad para generar un bienestar comunitario.

- Restablecer el tejido sociocultural en cada comunidad porque el PRI y Antorcha Campesina alteraron la convivencia entre las personas de las comunidades y entre comunidades.
- Recuperar el espacio público de las comunidades a través de las Asambleas Comunitarias.
- No permitir que los militantes de los partidos políticos dividan a las comunidades.
- Generar una organización ciudadana al margen de los partidos políticos y las autoridades municipales.
- Vigilar el correcto funcionamiento de las autoridades en la medida de sus posibilidades para no ser cómplice de las mismas.
- Realizar *faenas* organizadas para ayudarse mutuamente y no depender de los partidos políticos y la autoridad municipal.

Las reuniones continuaron siendo un espacio para el diálogo entre las personas que asistían. El número de personas en las reuniones fue creciendo, pues el espacio se aprovechaba para prolongar las conversaciones y convivir. Las personas que asistían preparaban alimentos y aguas de sabores, y los llevaban para compartirlos a la hora de la comida, una vez que terminaban las reuniones.

En seguida, se procedió a conversar acerca de cómo llevar a la práctica sus propuestas y cómo hacer para que las reuniones no fueran un espacio solamente para “el desahogo de las frustraciones”, sino que tuviera una mayor incidencia en la vida de cada comunidad. Se consensuó que una solución para robustecer las reuniones y ampliar su incidencia no sólo en las comunidades sino en todo el municipio era creando un Consejo Ciudadano, ya que éste era más adecuado en el municipio.

El Consejo Ciudadano estaría integrado por dos representantes de cada una de las comunidades. Los representantes serían elegidos mediante asamblea en cada comunidad y no podrían ser elegidos y formar parte del Consejo Ciudadano si eran militantes de algún partido político. El Consejo Ciudadano le daría continuidad a los intereses y necesidades de las comunidades al margen de los

partidos políticos y las autoridades municipales. También, se encargaría de convocar mensualmente las asambleas (ya no reuniones) en cada comunidad, para dialogar acerca de sus necesidades y cómo resolverlas sin depender de los partidos políticos y las autoridades municipales. Además, convocaría a asamblea general cuando las comunidades así lo requieran.

Cada una de las comunidades realizó su respectiva asamblea y nombró a sus representantes para que se integraran al Consejo Ciudadano. La conformación del Consejo Ciudadano se realizó en la cabecera municipal de Huitzilan el 27 de septiembre del 2008. Posteriormente, se realizó la presentación del Consejo Ciudadano en la capital del estado de Puebla, el 26 de octubre del 2008.

Estrategias y tácticas de acción política

Un nodo visible

Uno de los objetivos centrales del Consejo Ciudadano es que impere un Estado de Derecho en Huitzilan⁵³, reencauzar el sentido comunitario, fortalecer el trabajo colectivo a través de las *faenas*, combatir las prácticas clientelares y la dependencia hacia los partidos políticos y las autoridades municipales. También, frenar los delitos y abusos que cometen los miembros de Antorcha Campesina y el Partido Revolucionario Institucional (PRI) a través del conocimiento y la defensa de sus propios Derechos Humanos. La estrategia central de los habitantes del municipio de Huitzilan que no son militantes, simpatizantes o adherentes a algún partido político ha sido la creación del Consejo Ciudadano, que es un factor de inclusión y un polo de poder comunitario alternativo, cimentado en las Asambleas Comunitarias y cuyo nodo visible es el Consejo Ciudadano.

⁵³ Que se respete la Constitución, la observación de los derechos individuales, sociales y culturales y políticos que de ella emanen.



Ilustración 36. La Asamblea Comunitaria: Punto de partida y referente de llegada

La Asamblea Comunitaria es uno de los puntos de partida y también, el referente de llegada de la acción política de los habitantes de las diferentes localidades. El Consejo Ciudadano funciona como vínculo estratégico entre las comunidades, facilita las conexiones intercomunitarias, tiende lazos para unir a las comunidades dependiendo de las necesidades y requerimientos de cada localidad. Además, es un eje articulador para construir hechos políticos que se traducen en un bienestar en las comunidades.



Ilustración 37. Asamblea general en Huitzilán. Agosto, 2010

Las tácticas que se han impulsado desde las Asambleas Comunitarias con el apoyo del Consejo Ciudadano se describirán adelante. Por el momento, se puede argumentar que son tácticas que emergen desde el contexto y a partir de la

experiencia de los habitantes de las diferentes localidades. La realización mensual de Asambleas Comunitarias es la táctica central que ha servido para dialogar, discrepar, deliberar, analizar y ponderar la situación política, así como para establecer las acciones comunitarias a realizar con la finalidad de construir un bienestar en las localidades, a partir de la acción participativa de los habitantes y al margen de los partidos políticos, así como de las autoridades municipales. El resto de tácticas se pueden englobar en cuatro líneas de acción impulsadas por el Consejo Ciudadano que veremos más adelante.

Línea política

La línea política comprende una variedad de acciones que realizan los representantes del Consejo Ciudadano, para involucrar a los partidos políticos (Líderes, Diputados, Presidentes municipales, entre otros) en la construcción de un bienestar local.

- Invitar a los militantes a las Asambleas, para que éstos discernan que sus posturas político-partidistas deben ser más incluyente.
- Persuadir a los militantes de los partidos políticos para que se involucren genuinamente con las comunidades y sus necesidades.
- Conversar con líderes de los partidos políticos para que trabajen en conjunto con las comunidades para diseñar políticas públicas desde el contexto y a partir del conocimiento y la experiencia de las comunidades.
- Exhortar a los líderes y militantes que dada la poca credibilidad que tienen los partidos políticos es importante que los candidatos no salgan bajo las siglas de un partido específicamente.
- Persuadir a los militantes de los partidos políticos en relación a que el Consejo Ciudadano tiene integrantes con una sólida trayectoria de servicio a la comunidad y que se puede aumentar la votación, si son apoyados por los partidos políticos.
- Realizar conferencias para socializar la situación social, política y cultural de las comunidades que integran el municipio de Huitzilan.

- Acude a la Cámara de Diputados para involucrar al poder legislativo y que éste actúe desde el ámbito de su competencia en la atención de las demandas establecidas por habitantes del municipio de Huitzilan de Serdán.
- Articula un frente electoral contra el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina.

Si bien el Consejo Ciudadano fue concebido al margen de los partidos políticos y las autoridades municipales, esto no implica que sea exclusiva para las personas apartidistas y tampoco excluye a las personas que son simpatizantes o adherentes a algún partido político, éstos últimos tienen voz, pero no pueden tomar decisiones que le competen exclusivamente al Consejo Ciudadano.

El Consejo Ciudadano asume una actitud constructiva, busca sumar y proporcionar mayor orden a la oposición, quiere reencauzar el servicio a la comunidad antes que la conquista del poder municipal. Concibe que el ejercicio del poder municipal, sea consecuencia del servicio que las personas puedan brindar a la comunidad. Quieren que las personas sirvan y después ejerzan el poder municipal y no que ejerzan el poder sin ninguna autoridad moral que los respalde.

Por ello la importancia involucrar a los líderes y militantes de los partidos políticos, con el fin de co-diseñar las políticas públicas, pues esto permite a los partidos políticos tener claro qué hacer si llegan a ejercer el poder en el municipio y sobre todo que no pueden hacer a un lado lo que ya se ha realizado en conjunto con las personas. De ésta forma, se contrarresta el ejercicio unilateral de poder y se construye una postura más incluyente.

Las acciones colectivas

Las acciones colectivas, se refieren a los ejercicios cotidianos y extraordinarios en las que participan activamente los habitantes de las diferentes comunidades del municipio de Huitzilan.

- Asambleas Comunitarias.
- Asambleas Municipales (Generales)
- *Faenas* comunitarias
- Mítines para discutir asuntos de índole político.
- Reuniones para dialogar acerca de asuntos sociopolíticos.
- Manifestaciones en contra de la autoridad municipal, cuando esta no respeta los Derechos Humanos de los habitantes.
- Plantones cuando los reclamos no son escuchados por parte de las autoridades correspondientes.

Con ésta línea táctica de acción colectiva, se logra generar un espacio para el diálogo entre los miembros de una comunidad y se recompone paulatinamente el tejido social de cada localidad al margen de los partidos políticos y la autoridad municipal, pero sobre todo se le proporciona un uso diferente a los espacios públicos de las localidades, pues vuelven a ser el espacio para las personas y para la gestación de una legítima política.

También, se consigue que personas de diferentes localidades se conozcan, dialoguen, generen lazos de amistad, se fortalezcan vínculos políticos, intercambien puntos de vista, revitalicen o fortalezcan puntos de unidad intercomunitaria respecto a lo que acontece en sus localidades y se tenga información más verás, a partir de los mismos protagonistas.

Las *faenas* contribuyen a hacer visible que sí las personas se organizan, piensan en los que une y actúan para construir sus propias obras públicas que les generen un bienestar colectivo, pueden tener mayores beneficios e importantes satisfacciones. Esto contribuye a que las autoridades municipales no encausen políticas públicas verticales, sino que se hace partícipe a los habitantes o viceversa, los habitantes hacen trabajar adecuadamente a las autoridades municipales.



Ilustración 38. Faena en San Miguel del Progreso. Septiembre, 2011

Por otra parte, la presente línea táctica contribuye a visibilizar el descontento de los habitantes en los espacios públicos, cuando existen razones suficientes para ello y también, se confronta a las autoridades municipales cuando éstas no respetan a los ciudadanos o los partidos políticos no están a la altura de las exigencias de los habitantes del municipio.

La vía legal

Es la tercera de las líneas tácticas que impulsa el Consejo Ciudadano del municipio de Huitzilan. A partir de la presente línea, se establece que el Consejo Ciudadano actúa siempre dentro de los márgenes de la legalidad, pero también exige que las autoridades respeten el Estado de derecho.

- El Consejo Ciudadano acude a las instancias correspondientes cuando existe alguna violación a los Derechos Humanos y le da seguimiento al proceso que se encausa.
- El Consejo Ciudadano interpone las denuncias correspondientes cuando existe malversación de fondos del erario, por parte de las autoridades municipales.
- El Consejo Ciudadano exige a la Secretaría de Gobernación, al Congreso del estado y a la Procuraduría General de Justicia para indagar, determinar responsabilidades y solucionar los conflictos, desde el ámbito jurídico en el municipio de Huitzilan. Un ejemplo, se muestra a continuación:

ORDEN DEL DÍA
Para la Sesión Pública que celebra la
Comisión Permanente de la Quincuagésimo
Octava Legislatura del Honorable Congreso del
Estado Libre y Soberano de Puebla

Miércoles 21 de Septiembre de 2011

1. Lectura del acta de la Sesión Pública de la Comisión Permanente celebrada el doce de septiembre del año en curso.
2. Lectura del extracto de los asuntos existentes en carterio.
3. Lectura del ocurso del Ciudadano Fernando Gustavo Fuentes Jiménez, por el que solicita se le conceda la calidad de pobiano.
4. Lectura del ocurso de la Ciudadana Martha Aneel Cid Gutiérrez, por el que refiere la situación jurídica de su esposo ex-empleado de la Inmobiliaria Sitma, recluido en el Centro de Readaptación Social de San Miguel del Estado, por lo que solicita intervención.
5. Lectura del ocurso del Ciudadano Hugo Angulo Cruz, por el que solicita iniciar y aprobar una Ley de Protección a los Animales Domésticos, entre otros.
6. Lectura del ocurso del Ciudadano Navor Jaime Esteves Velázquez, por el que informa de la denuncia interpuesta en contra del Ex - Presidente de San Martín Texmelucan, Puebla, administración 2008 - 2011 y otros, por falsificación de documentos y fraude, por lo que solicita intervención para que el expediente sea consignado a la Autoridad Jurisdiccional competente.
7. Lectura del ocurso del Ciudadano Agustín Alconedo Luna y otros firmantes de la Asociación de Defraudados de Sitma y Comarca de Ixcatepec de Matamoros, Puebla, por el que solicitan intervención para que el Poder Judicial continúe con el trámite de las averiguaciones previas.
8. Lectura del ocurso del Ciudadano Demetrio Ronquillo Bonilla y otros firmantes, quienes se ostentan como integrantes del Consejo Ciudadano de Huitzilan de Serdán, Puebla, por lo que refieren una serie de supuestas irregularidades en el citado Municipio y solicitan una Auditoría al Ex-Presidente Municipal, administración 2008-2011.

La ruta de las Tecnologías de la Información y la Comunicación

Esta línea táctica se refiere al uso de los medios de comunicación: radio, televisión, prensa escrita, redes virtuales y redes de organizaciones sociales, para dar a conocer las acciones efectuadas para construir un bienestar local, difundir las formas alternativas de organización o para realizar denuncias públicas con respecto a situaciones que a pesar de acudir a las autoridades correspondientes se caso omiso a la denuncia. Un ejemplo del uso de las Redes de Derechos Humanos se muestra a continuación:



Un ejemplo del uso de la prensa escrita estatal y nacional encauzada por el Consejo Ciudadano se muestra en seguida:



Constructos sociales

A partir de las entrevistas, observaciones de campo, conversaciones informales y grupos focales realizados que se efectuaron en las comunidades que integran el municipio de Huitzilán, los constructos⁵⁴ sociales prevaecientes son los siguientes:

- Estimular la alternancia partidista.
- Impulsar la transición local y municipal desde la cotidianidad.
- Reafirmar y fortalecer la organización comunitaria.
- Ampliar las redes comunitarias para que trasciendan el ámbito municipal.
- El PRI y Antorcha Campesina (AC) como antagonistas importantes en el municipio de Huitzilán.

Estimular la alternancia partidista es un elemento básico, pero no lo más importante. Lo fundamental es el establecimiento de una forma diferente de hacer

⁵⁴ Entiendo el constructo como la interpretación (hipótesis) que realiza el sujeto de los acontecimientos que suceden en su entorno. En tal sentido un constructo social, es una interpretación compartida por un grupo o una comunidad.

política, más cercana a la comunidad y más distanciada de los esquemas exclusivamente partidistas, más cercanos entre las personas y muy diferentes a la realizada por los militantes de los partidos políticos.

¿Qué es lo que ustedes hacen desde el Comité Ciudadano para estimular la alternancia partidista?

No es un comité es un Consejo Ciudadano... De entrada no es un trabajo fácil. Nosotros no queremos que sólo haya un cambio de partido, sino una forma diferente de hacer política, que todo sea más incluyente. La política no se reduce a lo que hacen los partidos políticos. La política es más profunda y tiene que ver con generar o construir un bienestar para todos, pero también todos deben estar involucrados en lo que se construye. No queremos que se vaya el PRI, nada más porque sí y que venga el PAN o el PRD y sigan con la misma forma de hacer política. No tienen ningún sentido entonces que se vayan unos corruptos para que entren otros. Eso me parece que no le conviene a nadie. ¿Entonces que hacen para que la alternancia sea más seria?

El Consejo Ciudadano es apartidista, los integrantes son elegidos por sus comunidades. El Consejo Ciudadano es apartidista, pero ampliamente político. La diferencia es que nosotros estamos haciendo una política más integral. Nos formamos nosotros mismos en el servicio a la comunidad, como lo hacen nuestros pueblos. El Consejo orienta a las personas y las comunidades para que hagan asambleas y faenas, porque estas cosas importantes para la comunidad, pues permiten que no haya una dependencia hacia los partidos políticos. Muchas de las desgracias que han pasado aquí en Huitzilan son por la amplia dependencia de las personas hacia los partidos políticos, particularmente el PRI. Nosotros hacemos asambleas de manera constante, desde ahí trabajamos entre nosotros. Nuestro trabajo es amplio, nadie nos paga por ello. Simplemente queremos que entre todos nos demos cuenta que ganamos más cuando nosotros hacemos las cosas, sin la incidencia de los partidos políticos.

¿Alternancia partidista para qué, porque si gana el PRI es por algo o no?

Bueno, el PRI con Antorcha tienen una estrategia clientelar, ayudan pero a los que quieren. Así tienen un voto duro, por eso ganan en las elecciones. El problema no es que ayuden, el problema es que ayudan sólo a los suyos y las personas que no son afines a ellos, no recibe ningún apoyo y son vistos como enemigos. Se supone que los apoyos se deben distribuir sin ningún sesgo porque son para todos. Eso es en el discurso porque en la práctica no es así.

¿Cómo pueden garantizar que desde el Consejo Ciudadano no haya corrupción?

Pues es muy sencillo, nosotros no manejamos dinero. Cuando se hacen las asambleas todos cooperan activamente pero no aportan dinero. Por ejemplo, cuando hay asambleas generales, las personas que vienen a Huitzilan desde otras comunidades lo hacen con sus propios recursos. Pero lo que hemos visto es que sí una persona tiene camioneta, ella traslada a las personas y éstas a su vez hacen una cooperación para pagar la gasolina. Algunas señoras cuando vienen a las asambleas traen tortillas, arroz, frijoles, salsas; otros traen refrescos. Así, que cada quien aporta lo que puede. Nadie hace manejo de dinero. Precisamente lo hacemos de esta manera para que las personas experimenten que todo es posible si ponemos de nuestra parte, para que las cosas salgan bien. Nosotros no manejamos dinero. Esto no es algo nuevo, sino la revitalización del sistema que caracteriza a los pueblos originarios. Si hemos logrado estar hasta aquí, ha sido posible por la mutualidad que existe entre nosotros. Por eso lo impulsamos, porque queremos que lo que es muy común en nuestros pueblos se traslada a la política. Podemos lograr más cosas si somos honestos, si no robamos, si hacemos las cosas bien. Desgraciadamente los partidos políticos algo tienen que todo lo corrompen. Corrompen a personas que uno jamás se imagina que puedan hacer cosas malas. Muchas de las personas que pertenecen al PRI y Antorcha eran muy buenas personas y ahora ya no son así, se vuelven ambiciosas y egoístas. Todo lo quieren para ellos.

Bueno... pero no me has dicho como pueden garantizar que no haya corrupción desde ustedes...

¿Has escuchado hablar de Toño o de Miguel, quienes ahora son regidores?

-Si, si los conozco.

Ah pues ellos eran del Consejo Ciudadano, uno simpatiza con el PAN y el otro con el PRD. Miguel fue presidente del Comité Ciudadano. Toño es muy trabajador y muy honrado, él vive de la producción de miel. Ellos, saben que no pueden participar en una elección, sino es bajo las siglas de algún partido político. Los partidos políticos los aceptan, porque saben que no son cualquier persona, tienen arraigo en la comunidad, hablan la lengua del pueblo, no tienen riquezas mal habidas, sino que lo que tiene es producto de su trabajo. Ellos jamás han robado nada. Al contrario, me consta que ellos a veces sin tener mucho dinero ayudan en lo que pueden.

¿Pero no corren el riesgo de que los partidos políticos los engañen?

Pues la verdad no veo como, el proceso de organización que hemos empujado, hace que los partidos políticos más bien dependa de nosotros, porque nosotros hacemos un trabajo directo con las personas en las diversas localidades. Ellos no tienen personas que puedan competir en las elecciones, que tengan arraigo y que sean creíbles. Nosotros si. Toño y Miguel, saben que son regidores no por los partidos políticos, sino por el Consejo Ciudadano, pero más aun saben que son regidores porque las

personas de las comunidades los apoyaron. Así que si ellos fallan, perderán toda credibilidad ante la comunidad y eso no sana fácilmente. Cuando recibieron el cargo, muchas personas de muchas comunidades vinieron a apoyarlos. Están advertidos, que con la misma honestidad que trabajaron en el Consejo Ciudadano, así deben de trabajar estando en la presidencia municipal (Comunicación Personal. Integrante del Consejo Ciudadano. 02 de febrero, 2011).

La experiencia con los partidos políticos ha traído más problemas que beneficios para la comunidad. La alternancia es insuficiente para dar un paso hacia adelante y modificar esquemas muy presentes en los militantes de los partidos políticos. Esquemas como corrupción, peculado y nepotismo continúan vigentes aun cuando exista alternancia; esto lo han aprendido los habitantes de Huitzilán, pues en otros municipios ha habido alternancia partidista, pero se continúa con las mismas formas de ejercer la autoridad. Los militantes de los partidos que llegan a ocupar un puesto de elección visualizan el arribo al ejercicio del poder como un punto de llegada y no como un punto de partida.

Una expresión muy recurrente entre los militantes partidistas, particularmente del Partido Revolucionario Institucional (PRI) refiere “Dios mío tú no me des dinero, tu ponme donde hay que de lo demás, yo me encargo”. Esta expresión que puede ser insignificante, refleja claramente la forma en que se visualiza el ejercicio del poder desde un puesto de elección popular. Las personas se dan cuenta que quienes se convierten en autoridad, en poco tiempo se enriquecen materialmente. Así que una forma de salir de pobre es primero convertirse en militante de un partido político y desde ahí tejer complicidades para convertirse en autoridad.

Así que estimular la alternancia partidista es insuficiente si no se parte desde la cotidianidad comunitaria y de los valores “comunalicráticos”. Una de las razones por las que la alternancia no ha sido posible, también se debe a que en los otros partidos políticos, los “nuevos” militantes “para avanzar rápidamente están enterados con precisión de a qué personaje hay que adular, abrazar e imitar”; repiten patrones conductuales del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina (AC). En efecto, las personas se corrompen y los nuevos

militantes no renuevan a los partidos políticos, pues se encuentra ya en un círculo vicioso de corrupción.

En contraposición, las personas apartidista tienen claro que su trabajo para impulsar la transición implica formar a las personas desde la cotidianidad, visualizar el ejercicio del poder no como los partidos políticos, sino como lo conciben los pueblos originarios: una forma de servir a las personas y la comunidad. Un ejercicio del poder que te brinda prestigio, no por el poder en sí, sino por el bienestar que se genera de allí.

Desde la visión de los pueblos originarios, convertirse en una figura de autoridad es consecuencia de un servicio brindado a la comunidad desde edades muy tempranas. Esto es algo que no corresponde a los militantes de los partidos políticos quienes considera que para poder “servir a la comunidad” es necesario convertirse en una autoridad. Sin embargo, su historial no es de servicio a la comunidad. En tal sentido, cuando llegan a ejercer un poder con reconocimiento constitucional, no tienen un proceso de legitimación social y comunitaria que los respalde. No han servido a la comunidad.

En efecto, en Huitzilan estimular la alternancia partidista es insuficiente, es más importante impulsar la transición local y municipal desde la cotidianidad. Lo que implica continuar con la forma de hacer política desde la visión de los pueblos originarios y no desde los esquemas partidistas.

Lo que está permitiendo una transición desde la cotidianidad es una relación de cercanía entre las personas y el establecimiento de pactos para actuar en función de lo que los une: la renovación política del municipio, así como la reeducación política de las personas que aglutina el Consejo Ciudadano.



Ilustración 39. Formación de líderes y Asamblea. Octubre, 2011

La reeducación se contextualiza, es decir, los integrantes analizan y descubren desde su ambiente de aprendizaje político, que para que se construya la transición en el municipio es necesario actuar para reafirmar y fortalecer la organización comunitaria “más que conquistar el poder municipal”. El proceso es de largo plazo y páginas arriba, hemos visto que ha sido un proceso que cuantitativamente tiene avances significativos.

Cualitativamente la transición desde la cotidianidad tiene tres componentes importantes: las Asambleas Comunitarias, las Asambleas Municipales y las *Faenas* Comunitarias. La primera, se realizan con los habitantes de cada comunidad o localidad; la segunda, se lleva a cabo con todos los representantes de las comunidades y cuando es extraordinaria participan los habitantes de las diversas comunidades o localidades; la tercera es un trabajo que se realiza para beneficiar colectivamente.

Los tres componentes son fundamentales ya que permiten a los habitantes de las diversas comunidades que simpatizan o no con el Consejo Ciudadano, darse cuenta que pueden construir una política diferente al margen de los partidos políticos y las autoridades municipales. Al construir una política diferente todos ganan; actúan para desmontar todo un sistema de corrupción y clientelismo político.

Al mismo tiempo, tanto las Asambleas como las Faenas, permiten a los habitantes ampliar sus redes con otras comunidades, incluso tejer sus redes con otros actores sociales que se encuentran fuera del ámbito municipal. Esto lo veremos con mayor profundidad en el apartado exclusivo, relacionado con las Redes Sociales.

Por lo pronto, podemos adelantar que el proceso de transición ha permitido revitalizar, ampliar, fortalecer o consolidar las redes sociales al interior de cada comunidad, con las demás comunidades y han trascendido el ámbito municipal. En consecuencia, con las redes sociales, entendidas como realidades *in situ* se ha reafirmado los principios comunitarios como el consenso y la toma de decisiones en asamblea (que es un espacio de democracia participativa), el servicio gratuito a favor de la comunidad como ejercicio de autoridad y el trabajo colectivo para construir un bienestar general.

Por último, el conflicto en Huitzilán generado por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina (AC), no se puede entender, sino dentro de un esquema de fractura política en el municipio. En el municipio no hay una articulación entre las autoridades municipales y las necesidades de las diferentes comunidades. Las posturas parecen irreconciliables, ya que a lo largo de los años se han acumulado resentimientos hacia el PRI y Antorcha Campesina.

La fractura es evidente y algunos síntomas son el conflicto de los habitantes contra las autoridades municipales, la debilidad de la autoridad municipal y de los partidos políticos, la ausencia de política públicas cimentadas en el consenso y la incapacidad para encontrar soluciones y disminuir las discrepancias entre autoridades, partidos políticos y comunidades.

La fractura municipal, permite visualizar que el PRI y Antorcha Campesina no construyen un bienestar para los habitantes del municipio. En efecto, las autoridades municipales y los partidos políticos hacen caso omiso y no actúan para remediar la situación de fractura municipal. Al no atender la situación de fractura política que se vive en el municipio, los habitantes de diversas localidades han

actuado para construir su propio bienestar, teniendo como base las asambleas y el trabajo colectivo, al margen de las autoridades y los partidos políticos. Con el trabajo realizado por habitantes de diversas comunidades, a lo largo de los años, han reafirmado que el Partido Revolucionario Institucional y Antorcha Campesina son un obstáculo y antagonistas que no favorecen los esquemas de bienestar comunitario.

(...) ¿Por qué no quieren al Partido Revolucionario en Huitzilán?

No es que no los queramos, es que si tú supieras todo lo que el PRI y Antorcha Campesina han hecho aquí con nosotros, no lo creerías...

¿Y qué han hecho ellos?

Ellos tienen el control de todo y cuando digo de todo es todo. Hasta en la iglesia están metidos. Hasta no hace mucho tiempo, ni siquiera podíamos reunirnos entre nosotros, porque inmediatamente se pensaba que era para conspirar contra ellos. Mandaban a sus matones a preguntar quien había convocado a la reunión, para qué, con qué finalidad. Estacionaban sus camionetas y no se movían hasta ver quienes estaban reunidos. Si venía o si viene una persona “extraña”, luego luego querían saber a qué venía. Todavía dicen que las personas que viene de fuera –como ustedes por ejemplo– vienen a sembrar la división y a romper con la armonía del pueblo, vienen a aprovecharse de nuestra ignorancia y que no lo van a permitir porque ellos son los auténticos protectores del pueblo. Dicen que ahora que Huitzilán ha progresado es cuando vienen los vividores y dicen que por qué no vinieron antes, cuando todo estaba abandonado y nadie venía a Huitzilán, nadie venía cuando había hambre y pobreza, pero ahora que ven que las cosas están progresando, entonces si vienen. Los del PRI y Antorcha han hecho mucho daño, corrompido todo. Por eso no queremos que sigan aquí o que sigan pero que hagan bien las cosas, pero eso no es posible, ellos son malos y rateros. Ellos son los que han hecho que las personas de aquí pasen hambre y sigamos siendo pobres. Todo se lo roban.

¿Y entonces que están haciendo ustedes para enfrentar esta situación?

Creo que tenemos claro que no siga el PRI y Antorcha. Nosotros hemos estado organizando a la comunidad para que ellos (los del PRI y Antorcha) no decidan por el pueblo, sino que seamos nosotros los que tomemos las decisiones y ellos obedezcan al pueblo. Pero como sabemos que esto no es posible, mejor decidimos hacer las cosas pensando en nosotros, nos organizamos, hacemos asambleas, tomamos acuerdos. Hemos hablado mucho con nuestra propia gente para que todos nos concienticemos de que si le tenemos miedo a ellos, ellos siempre harán lo quieran con nosotros. Yo sé que muchos tenemos miedo y no es porque seamos miedosos, sino porque ellos no se tientan el corazón. Por eso con don Miguel, hemos

trabajado juntos. Queremos que las cosas marchen bien y estamos preparando desde hace mucho tiempo para que cuando los derrotemos entonces ya tengamos parte del trabajo hecho. Estamos trabajando desde la gente, porque la verdad para qué queremos que se vayan (los del PRI y Antorcha), si nosotros hiciéramos lo mismo, así no tendría sentido. Les vamos a ganar porque mucha gente está inconforme con ellos. Pero yo les digo a las personas que también nosotros tenemos que cambiar, recuperar nuestros valores, porque también ellos han llegado hasta donde están porque nosotros mismos lo hemos permitido. Por eso digo que queremos no sólo alternancia, sino que queremos que se haga una transición todos los días y que las personas participen, no le dejemos todo a los partidos políticos, pues si nosotros mismos ya hemos experimentado que si los dejamos hacer lo que quieren, luego uno no puede quitárselos de encima... ¿A que se refieren cuando dicen que quieren impulsar la transición desde las comunidades y desde la cotidianidad?

Lo que quiero decir es que todo tenemos que participar activamente, así como lo hacemos en las asambleas, todos hablamos, pero también todos debemos actuar. No pensar que nada más los de los partidos políticos deben cambiar, sino también nosotros. Mira, por ejemplo, cuando hacemos una faena, todos participamos, todos nos cansamos, pero da mucha alegría ver algo que nosotros construimos y más orgullo nos da saber que lo hicimos sin ayuda. Cuando uno hace las cosas por iniciativa, uno se siente más a gusto y así hasta los tragos saben diferentes. Para que la corrupción se acabe, todos debemos hacer lo que nos toca. Cuando hacemos faenas no hay corrupción, todos trabajan, todos aportan, todos aprovechamos lo que hacemos. Esto nos hace sentirnos más a gusto, es el reflejo de nuestra propia organización y le damos mayor importancia a nuestra comunidad. ¿Cómo reafirman y fortalecen la organización comunitaria? ¿Qué beneficios tiene para ustedes esto?

Cuando hacemos asambleas y faenas, entonces se ve que es más importante nuestra comunidad. Esto nos ayuda porque vemos que si podemos hacer las cosas sin los del PRI y sin los de Antorcha.

¿Qué significa el PRI y Antorcha para ustedes?

Son nuestros enemigos o por lo menos ellos nos ven así, ellos piensan que nosotros somos sus enemigos, que nosotros somos unos ingratos porque no “agradecemos” lo que han hecho por el pueblo. Pero como te dije ellos no se tientan el corazón. Nosotros no los vemos como enemigos, pero está claro que ellos no son de fiar. Matan y tú lo sabes porque con la gente que has estado conviviendo, ya te han de haber hablado de los antorchas y de sus mañas. Pues a ti ya te tocó cuando fuiste a Huachinango a ver como alguien puso una denuncia contra alguien y fueron los de antorcha, utilizaron nombres de personas que ni siquiera saben leer y escribir. Ellos son así, abusan de las personas, durante muchos años así le han hecho y no es la

primera vez que pasa (Comunicación Personal. Integrante del Consejo Ciudadano. 15 de febrero, 2011).

Las redes sociales

Las redes sociales, entendidas como realidades *in situ* tienen una dinámica muy interesante. Se mueven dependiendo del tema que se trate. Las preguntas que establecí para conocer la dinámica de las redes sociales emergen de rasgos o elementos importantes para las comunidades indígenas:

- La realización de faenas (trabajo colectivo).
- La defensa del territorio y los recursos naturales.
- Fortalecer los valores de la cultura Náhuatl.
- Solventar problemas con los partidos políticos.
- Solucionar problemas con autoridades municipales.
- Organización intercomunitaria y acciones colectivas.
- Defensa de los derechos de los pueblos originarios.
- Confianza, relación cotidiana y afinidad política.

La matriz de la red está integrada por 26 comunidades o localidades y la cabecera municipal. En general podemos hablar de 27 actores sociales. Para conocer quién se relaciona con quién y ante qué situaciones, se tiene como base el trabajo de campo realizado, así como las respuestas conjuntas que los representantes de cada una de las comunidades proporcionaron.

A todos los participantes se les explicó de manera personalizada la dinámica del ejercicio, el cual se realizó en diferentes momentos y en diversos espacios. En algunos casos se aprovecharon los momentos en que se realizaban las asambleas, mientras que en otros casos visité directamente a los representantes en sus respectivas comunidades de origen. La forma de trabajo se realizó de dos maneras distintas:

1. A las representes que saben leer y escribir se les proporcionó una hoja con las preguntas escritas previamente. Conjuntamente respondieron en función de su propia experiencia y su relación con las comunidades o localidades que integran el municipio.

1. A las personas que no saben leer ni escribir se les proporcionó verbalmente cada una de las preguntas y ellos dieron las respuestas que consideraron pertinentes.

En general, participaron 50 representantes. Cada comunidad tiene dos personas que fueron elegidas como representantes de su comunidad. Estos representantes integran el Consejo Ciudadano de Huitzilan de Serdán, en Puebla, México.

La dinámica de las redes sociales en Huitzilan de Serdán permite destacar los elementos básicos y las relaciones que se tejen entre los diversos actores sociales involucrados en el presente estudio. Considerando el trabajo de campo realizado y las entrevistas con los representantes de las comunidades se ha establecido una red sociocéntrica del municipio de Huitzilan, en la cual atendiendo a la direccionalidad de los lazos y de los vínculos, así como de la situación del poder y la centralidad de cada comunidad en la red, se confirma la descripción realizada hasta el momento de una sociedad fragmentada entre instituciones y dinámicas comunitarias y estructura política formal.

Con quién me relaciono y ante qué circunstancias

La realización de faenas (trabajo colectivo)

En primer lugar, se aborda la relación que existe entre las comunidades cuando se llevan a cabo las *faenas* o el trabajo colectivo que beneficia a toda la comunidad o las comunidades involucradas.

Las faenas se realizan cuando existe alguna necesidad en los espacios públicos (la escuela, la iglesia, las calles, los caminos, el panteón,), incluso en los espacios privados (cuando las familias requieren de apoyo de la comunidad para que la fiesta se lleve a cabo o se le realicen los respectivos funerales a una persona estimada de la comunidad).

Para que varias comunidades se pongan de acuerdo con la finalidad de realizar trabajo colectivo, regularmente está involucrada la ubicación geográfica, las fronteras locales y la distancia geodésica. Antes de pasar a la descripción del grafo que muestra las relaciones entre comunidades es preciso aclarar lo siguiente⁵⁵:

1. Cada uno de los rombos representa a una comunidad del municipio de Huitzilán de Serdán.
2. Los rombos rojos muestran a las comunidades de Muy Alta Marginación.
3. Los rombos azules hacen referencia a comunidades de Alta Marginación.
4. Los rombos verdes indican que la comunidad es de Media Marginación.

En el grafo que se observa abajo, las relaciones entre comunidades son recíprocas (no orientadas) y muestran las determinaciones estructurales de cada entidad social (comunidad).

⁵⁵ Esto corresponde para todos los grafos que se mostrarán en el apartado de Redes Sociales, relacionados con el caso de Huitzilán.

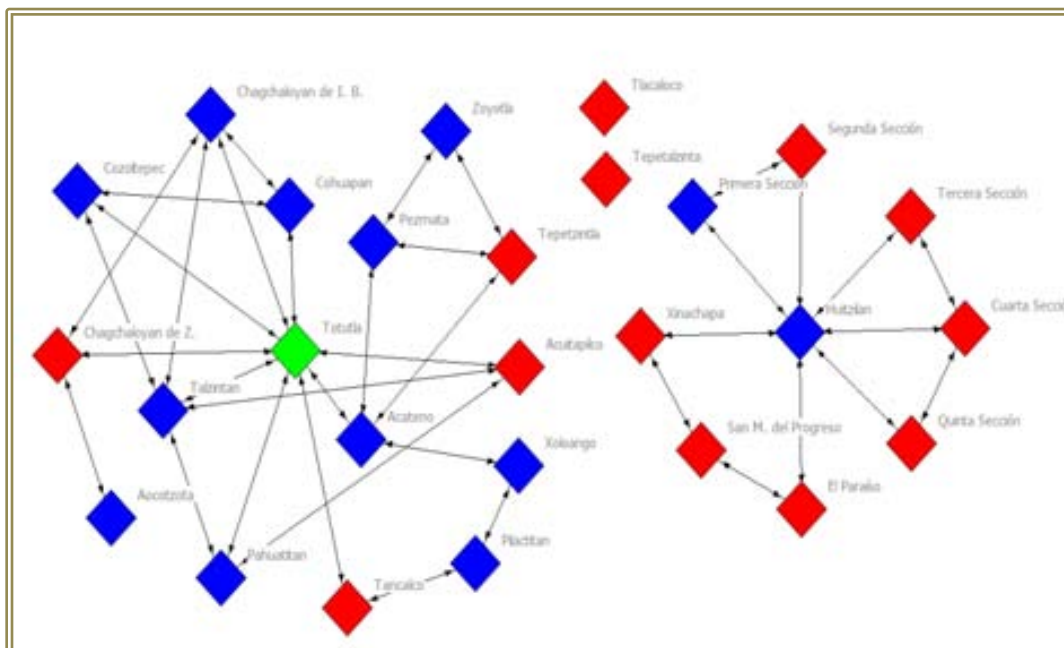


Ilustración 40. Faenas

Al observar el grafo el lector se dará cuenta que aparecen dos grupos o más bien dos cliques, así como dos comunidades que se encuentran aisladas de la red (Tlacaloco y Tepetzintla). La red ubicada en el lado izquierdo está conformada por un mayor número de comunidades, en tanto que la red situada en el lado derecho tiene un número menor de actores sociales. Asimismo, se observa que las relaciones entre la red del lado izquierdo son más intensas y que la red situada en el lado derecho no tiene una relación amplia.

También, el grafo nos permite observar que el grupo del lado izquierdo está integrado en su mayoría por comunidades de Alta Marginación, en tanto que el grupo de lado derecho aglutina a comunidades de Muy Alta Marginación. De la misma forma, podemos darnos cuenta que las comunidades con un mayor grado de centralidad son Totutla y Huitzilán (cabecera municipal).

En cualquiera de los dos casos, ambas comunidades tienen una posición, un rango o grado nodal importante, ya que comparten fronteras territoriales locales con las comunidades relacionadas. Esto se ratifica cuando los datos se analizan con

el programa Ucinet 6 y NetDraw⁵⁶ cuya información, relacionada con el grado nodal o *degree* veremos adelante.

FREEMAN'S DEGREE CENTRALITY MEASURES:				DESCRIPTIVE STATISTICS				
		1	2		1	2	3	
		Degree	NrmDegree	Share	Degree	NrmDegree	Share	
00024	Totutla	9.000	34.615	0.118	1 Mean	2.815	10.826	0.037
7	Huitzilán	7.000	26.923	0.092	2 Std Dev	1.826	7.025	0.024
13	Talzintán	5.000	19.231	0.066	3 Sum	76.000	292.308	1.000
16	Acateno	4.000	15.385	0.053	4 Variance	3.336	49.350	0.001
2	Chagchaloyan de I. B.	4.000	15.385	0.053	5 SSQ	304.000	4497.042	0.053
9	Pezmata	3.000	11.538	0.039	6 MCSSQ	90.074	1332.457	0.016
4	Coxoltepec	3.000	11.538	0.039	7 Euc Norm	17.436	67.060	0.229
8	Pahuatitán	3.000	11.538	0.039	8 Minimum	0.000	0.000	0.000
15	Cohuapán	3.000	11.538	0.039	9 Maximum	9.000	34.615	0.118
3	Chagchaloyan de Z.	3.000	11.538	0.039	10 N of Obs	27.000	27.000	27.000
5	Cuarta Sección	3.000	11.538	0.039				
21	Tepetzintla	3.000	11.538	0.039				
1	Acuitapilco	3.000	11.538	0.039				
27	Zoyotla	2.000	7.692	0.026				
6	El Paraíso	2.000	7.692	0.026				
10	Pilactitán	2.000	7.692	0.026				
17	San M. del Progreso	2.000	7.692	0.026				
12	Quinta Sección	2.000	7.692	0.026				
19	Tancoalco	2.000	7.692	0.026				
26	Xoloango	2.000	7.692	0.026				
18	Segunda Sección	2.000	7.692	0.026				
22	Tercera Sección	2.000	7.692	0.026				
11	Primera Sección	2.000	7.692	0.026				
25	Xinachapa	2.000	7.692	0.026				
00014	Acoatzota	1.000	3.846	0.013				
23	Tlacoalco	0.000	0.000	0.000				
20	Tepetzintla	0.000	0.000	0.000				

Network Centralization = 25.69%

A partir de los datos obtenidos, se puede constatar que la comunidad con un mayor grado de poder y centralidad, relacionada con el tema de las *Faenas* es Totutla; mantiene contacto directo con nueve comunidades o con aproximadamente el 35% del total de comunidades del municipio. En seguida, se encuentra la cabecera municipal de Huitzilán con siete lazos directos o cerca del 27% de influencia en el municipio. Posteriormente, encontramos a la comunidad de Talzintán con cinco lazos directos o el 22% de conectividad con las comunidades. A continuación se hallan Acateno y Chagchaloyan de I. Burgos con cuatro lazos directos o el equivalente al 15% de centralidad en la red.

Los mismos datos, permiten darnos cuenta que la comunidad de Acoatzota cuenta con un lazo, lo que equivale aproximadamente al 4% de centralidad. También, observamos que las comunidades de Tlacoalco y Tepetzintla no tienen ningún lazo que los involucre activamente en la red; es decir, prácticamente se encuentran aislados.

⁵⁶ Borgatti, S.P., Everett, M. G., Freeman, L.C. 2002. *Ucinet for Windows: Software for Social Network Analysis*. Harvard, MA: Analytic Technologies. Disponible en: <https://sites.google.com/site/ucinetsoftware/home>

Considerando los resultados que arroja la estadística descriptiva, advertimos que el valor que tomó el rango en el conjunto de la red es de 2.815. La misma información nos indica que el número mínimo de relaciones es cero, en tanto que el número mayor de relaciones es nueve. Esto ratifica que la comunidad con mayor grado de centralidad es Totutla y las comunidades con menor grado de centralidad son Tlascaloco y Tepetzintla. Los resultados, también exponen la inexistencia de un nodo que concentre todo el poder en relación al tema abordado.

Por otra parte, si observamos una vez más el grafo mostrado al inicio del apartado, nos daremos cuenta de manera inmediata que las comunidades de Totutla, Acateno, Huitzilan y Chagchaloyan de Zapata son las comunidades que tienen un mayor grado de intermediación en nuestra red. Por lo tanto, son comunidades que sirven como puentes de comunicación, ya que se conectan con otros actores de la red.

En efecto, al hacer el análisis del grado nodal de intermediación o *betweenness* nos daremos cuenta de la asiduidad con que emerge una comunidad o actor social y cómo se conecta con otros actores sociales. Así que los datos que se muestran adelante, son oportunos para conocer a los actores que actúan como intermediarios dentro de la red analizada. A continuación se despliegan los valores para el grado de intermediación en nuestra red:

FREEMAN BETWEENNESS CENTRALITY			DESCRIPTIVE STATISTICS FOR EACH MEASURE				
		1	2		1	2	
		Betweenness	nBetweenness		Betweenness	nBetweenness	
00024	Totutla	72.667	22.359	1	Mean	7.148	2.199
16	Acateno	45.000	13.846	2	Std Dev	15.891	4.889
7	Huitzilan	22.000	6.769	3	Sum	193.000	59.385
3	Chagchaloyan de Z.	14.000	4.308	4	Variance	252.517	23.907
19	Tascalco	9.000	2.769	5	SSQ	8197.556	776.100
21	Tepetzintla	6.500	2.000	6	MCSSQ	6817.962	645.488
9	Pezmata	6.500	2.000	7	Euc Norm	90.540	27.859
26	Xoloango	4.000	1.231	8	Minimum	0.000	0.000
6	El Paraíso	3.000	0.923	9	Maximum	72.667	22.359
25	Xinachapa	3.000	0.923	10	N of Obs	27.000	27.000
2	Chagchaloyan de I. B.	2.333	0.718	Network Centralization Index = 20.93%			
13	Talzintan	2.333	0.718				
10	Pilactitan	1.000	0.308				
5	Cuarta Sección	0.500	0.154				
17	San M. del Progreso	0.500	0.154				
15	Cohuapan	0.333	0.103				
4	Cozaltepec	0.333	0.103				
00018	Segunda Sección	0.000	0.000				
1	Acuitapilco	0.000	0.000				
14	Aocotzota	0.000	0.000				
8	Pahuatitan	0.000	0.000				
22	Tercera Sección	0.000	0.000				
23	Tlascaloco	0.000	0.000				
11	Primera Sección	0.000	0.000				
12	Quinta Sección	0.000	0.000				
20	Tepetzintla	0.000	0.000				
27	Zoyotla	0.000	0.000				

A partir de los datos podemos confirmar que Totutla, Acateno, Huitzilan y Chagchaloyan de Zapata son las comunidades con un mayor grado de intermediación en la red. Por ejemplo, la comunidad de Aocotzota no podría interactuar con el resto de actores sin la intermediación de Chagchaloyan de Zapata; Zoyotla, Pezmata y Tepetzintla, tampoco podrían integrarse a la red sin la intermediación de la comunidad de Acateno.

Totutla es la comunidad con mayor grado de intermediación, 77.667 (aproximadamente 22% de intermediación normalizada). En seguida, se encuentra Acateno con 45.000 (alrededor de 14% de intermediación normalizada); posteriormente, Huitzilan con 22.000 (cerca del 7% de intermediación normalizada), a continuación, se encuentra Chagchaloyan de Zapata con 14.000 (4.3% de intermediación normalizada).

En el otro extremo encontramos a comunidades como la Segunda Sección, Acuitapilco, Aocotzota, Pahuatitan, Tercera Sección, Tlascaloco, Primera Sección, Quinta Sección, Tepetalzinta y Zoyotla que no tienen ninguna influencia como intermediarios, en relación al tópico analizado.

Considerando la estadística descriptiva para cada medida (descriptive statistics for each measure) encontramos que el valor general es de 7.148 (2.199% de intermediación normalizada); en tanto que el grado mínimo de intermediación es 0 y el grado máximo es de 72.667 (22.359% de intermediación normalizada). En síntesis, se puede argumentar que ni el grafo ni los resultados manifiestan la existencia de una concentración total de la intermediación por parte de algún actor de la red.

A continuación, se abordan los datos relacionados con el grado de cercanía o *closeness* de nuestra red. Esto es pertinente para conocer la capacidad que tiene un nodo de alcanzar o establecer comunicación con el resto de actores sociales, ya que indican la cercanía de un nodo respecto a los demás.

CLOSENESS CENTRALITY			Statistics			
		1	2		1	2
		Farness	nCloseness		Farness	nCloseness
00024	Totutla	319.000	8.150	1	Mean	392.960
16	Acateno	324.000	8.025	2	Std Dev	80.805
13	Talzintan	329.000	7.903	3	Sum	9824.000
2	Chagchaloyan de I. B.	329.000	7.903	4	Variance	6529.479
3	Chagchaloyan de Z.	330.000	7.879	5	SSQ	4023676.000
19	Tancalco	330.000	7.879	6	MCSSQ	163236.953
1	Acuitapilco	331.000	7.855	7	Euc Norm	2005.910
8	Fahuatitan	331.000	7.855	8	Minimum	319.000
15	Cohuapan	331.000	7.855	9	Maximum	505.000
4	Cozoltopec	331.000	7.855	10	N of Obs	25.000
26	Xoloango	335.000	7.761			
9	Pezmata	335.000	7.761			
21	Tepetzintla	335.000	7.761			
10	Filactitan	338.000	7.692			
14	Accotzota	344.000	7.558			
27	Zoyotla	348.000	7.471			
7	Huitzilán	495.000	5.253			
5	Cuarta Sección	500.000	5.200			
6	El Paraíso	500.000	5.200			
25	Xinachapa	500.000	5.200			
22	Tercera Sección	501.000	5.190			
18	Segunda Sección	501.000	5.190			
12	Quinta Sección	501.000	5.190			
00011	Primera Sección	501.000	5.190			
17	San M. del Progreso	505.000	5.149			
23	Tlascaloco		0			
20	Tepetalzinta		0			

Los datos indican que Totutla es quien posee el mayor grado de cercanía con un valor de 8.150; en seguida, se encuentra Acateno con un valor de 8.025; posteriormente, se ubican Talzintan y Chagchaloyan de I. B. con un valor igual a 329.000. En el extremo opuesto se encuentran Primera Sección y San Miguel del Progreso, con un valor de 5.190 y 5.149 respectivamente; esto nos indica que son comunidades que aunque se encuentran involucradas en la red su grado de cercanía son mínimos. Una mención aparte merece Tlascaloco y Tepetalzinta, ya que ambas comunidades se encuentran fuera de la red y su cercanía es nula o su lejanía es total.

La estadística relacionada con los grado de cercanía indica que el valor general es de 6.877, en tanto que el de lejanía es de 392.960; esto muestra que es mayor el grado de proximidad que el de separación entre los actores de la red y se ratifica cuando observamos que el grado mínimo de cercanía es de 5.149 y el grado máximo de la misma es de 8.150.

Por otra parte, si damos una breve mirada al grafo podremos de manera inmediata identificar dos bloques; el primero, tiene como centro al nodo Totutla; el segundo, tiene como centro a Huitzilán. Si observamos con mayor detenimiento podremos descubrir el tercer bloque que tiene como centro a Acateno. El cuarto bloque es muy obvio y se encuentra relacionada con los dos nodos o las dos comunidad que están aisladas del resto de la red: Tlascaloco y Tepetalzinta.

Los datos procesados con Ucinet, permiten ratificar precisamente el establecimiento de los tres bloques dentro de la red sociocéntrica; el primero, en color verde incluye a Acuitapilco, Coahuapan, Chagchaloyan de Zapata, Talzintan, Pahuatitan, Tancalco, Cozoltepec, Totutla, Chagchaloyan de I. B. y Aocotzota; el segundo en color turquesa, incluye a Pezmata, Xoloango, Tepetzintla, Zoyotla, Pilactitan y Acateno; el tercero, en color amarillo, integra a Huitzilán, Cuarta Sección, Tercera Sección, Quinta Sección, El Paraíso, Segunda Sección, Xinachapa, Primera Sección y San Miguel del Progreso.

Estos bloques o conjuntos, desempeñan un rol importante; su posición es estratégica dentro de la estructura local y tienen un grado de poder significativo dentro de nuestra red general, sobre todo Totutla y Huitzilán.

La defensa del territorio y los recursos naturales

En el presente apartado se abordan las relaciones que existen entre los diferentes actores sociales que integran la actual red sociocéntrica y que se refiere a la defensa del territorio y los recursos naturales del municipio. Para los pueblos originarios la tierra y sus recursos son fundamentales, pues son vitales dentro de sus formas de vida y cosmovisión. Un pueblo originario no puede entenderse sin tierra y cosmovisión.

Por tal motivo, es oportuno que se observe detenidamente el grafo. Al prestar atención minuciosamente al grafo, podemos darnos cuenta que los lazos han cambiado de dirección (no son los mismo que en el primer grafo), los vínculos son más intensos entre la mayoría de actores de la red. La razón reside en que el tema es de altísimo interés para las comunidades del municipio.

En el primer asunto abordado (*Faenas*), se resaltó la importancia de la ubicación geográfica y las fronteras locales. Ahora, es oportuno sumar el sentido de Comunalidad, ya que ésta se encuentra fuertemente relacionada con el territorio y los recursos naturales y con un alto significado para los pueblos originarios en particular.

Como se abordó en el estado de la cuestión, la Comunalidad, es una forma de vida y dentro ésta, la tierra, la naturaleza, los rituales, las fiestas, el trabajo colectivo y sobre todo, la comunicación directa es lo que mantiene cohesionada a una comunidad.

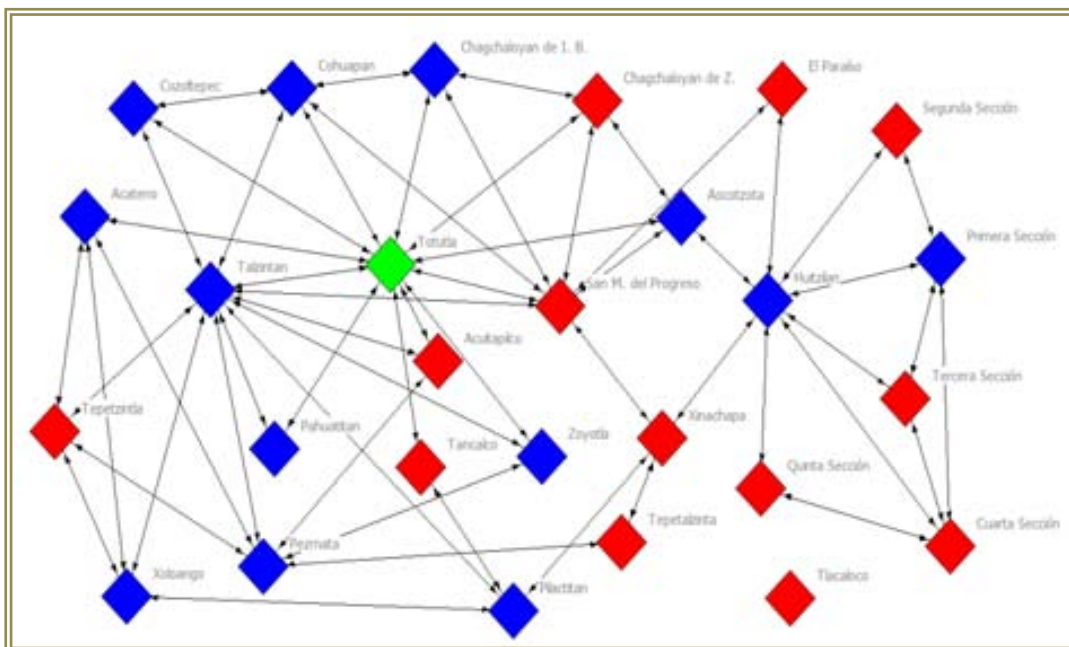


Ilustración 41. Territorio y Recursos naturales

A simple vista y de izquierda a derecha, podemos argumentar que Talzintan, Pezmata, Totutla, San Miguel del Progreso y Huitzilán ocupan un lugar

importante en la red. De la misma forma, el lector se puede dar cuenta que la comunidad de Tlascaloco se encuentra fuera de la red, al no contar con ningún vínculo o lazo que los relacione.

A continuación, se muestran los valores relacionados con el grado nodal o *degree*.

FREEMAN'S DEGREE CENTRALITY MEASURES:				DESCRIPTIVE STATISTICS				
		1	2		1	2	3	
		Degree	NrmDegree	Share	Degree	NrmDegree	Share	
00024	Totutla	12.000	46.154	0.105	1 Mean	4.222	16.239	0.037
13	Talzintan	11.000	42.308	0.096	2 Std Dev	2.671	10.274	0.023
17	San M. del Progreso	8.000	30.769	0.070	3 Sum	114.000	438.462	1.000
7	Huitzilán	8.000	30.769	0.070	4 Variance	7.136	105.559	0.001
9	Pezmata	6.000	23.077	0.053	5 SSQ	674.000	9970.414	0.052
15	Cohuapan	5.000	19.231	0.044	6 MCSSQ	192.667	2850.099	0.015
25	Xinachapa	4.000	15.385	0.035	7 Euc Norm	25.962	99.852	0.228
21	Tepetzintla	4.000	15.385	0.035	8 Minimum	0.000	0.000	0.000
3	Chagchaloyan de Z.	4.000	15.385	0.035	9 Maximum	12.000	46.154	0.105
10	Pilactitan	4.000	15.385	0.035	10 N of Obs	27.000	27.000	27.000
5	Cuarta Sección	4.000	15.385	0.035				
11	Primera Sección	4.000	15.385	0.035				
14	Aocotzota	4.000	15.385	0.035				
26	Xoloango	4.000	15.385	0.035				
2	Chagchaloyan de I. B.	4.000	15.385	0.035				
16	Acateno	4.000	15.385	0.035				
4	Cozoltotec	3.000	11.538	0.026				
27	Zoyotla	3.000	11.538	0.026				
22	Tercera Sección	3.000	11.538	0.026				
1	Acuitapilco	3.000	11.538	0.026				
6	El Paraíso	2.000	7.692	0.018				
19	Tancalco	2.000	7.692	0.018				
20	Tepetzintla	2.000	7.692	0.018				
18	Segunda Sección	2.000	7.692	0.018				
12	Quinta Sección	2.000	7.692	0.018				
8	Pahuatitan	2.000	7.692	0.018				
00023	Tlascaloco	0.000	0.000	0.000				

Network Centralization = 32.31%
Blau Heterogeneity = 5.19%. Normalized (IQV) = 1.54%

Tomando en cuenta los datos procesados con el programa Ucinet, relacionados con el grado nodal o *degree*, se confirma que Totutla tiene un grado de poder y centralidad importante, ya que tiene 12 lazos directos, lo que equivale al 46.154% de conexiones en el municipio; en seguida, se encuentra Talzintan con 11 vínculos efectivos o el 42.308% de enlaces; después, se encuentra San Miguel del Progreso y Huitzilán con ocho lazos directos y 30.769% de relaciones con otros nodos o entidades sociales; posteriormente, se halla Pezmata con 6 lazos directos y un 23.077% de centralidad normalizada.

En el extremo opuesto, se encuentra la comunidad de Tlascaloco con cero grado de centralidad, al hallarse fuera de la red. El resto de nodos, fluctúa entre los cinco y los dos lazos directos.

De acuerdo con la estadística descriptiva (descriptive statistics) el valor que tomó el rango promedio de la red es de 4.222. El grado mínimo de centralidad es 0, representada por la comunidad de Tlascaloco; en tanto que el grado máximo

de centralidad es 12 y compete a la comunidad de Totutla. De manera global, se puede argumentar que ni el grafo ni los datos reflejan la existencia de una centralización del poder, relacionado con la defensa del territorio y los recursos naturales del municipio de Huitzilán.

A partir de ahora, se detalla la información relacionada con el grado de intermediación o *betweenness*. Esto nos arroja la frecuencia con que aparece un nodo para conectar a otros integrantes de la red. Del mismo modo, la información refleja la importancia de un nodo para ser mediador en relación al tema del territorio y los recursos naturales.

El resultado de los valores del grado de intermediación de cada nodo y ordenados de mayor a menor, son los siguientes:

FREEMAN BETWEENNESS CENTRALITY				DESCRIPTIVE STATISTICS FOR EACH MEASURE		
		1	2		1	2
		Betweenness	nBetweenness		Betweenness	nBetweenness
00007	Huitzilán	106.033	32.626	1	Mean	17.444
24	Totutla	91.100	28.031	2	Std Dev	29.002
14	Aocotzota	58.250	17.923	3	Sum	471.000
13	Talzintán	52.650	16.200	4	Variance	841.101
17	San M. del Progreso	47.517	14.621	5	SSQ	30926.055
25	Xinachapa	47.067	14.482	6	MCSSQ	22709.723
10	Pilactitán	19.567	6.021	7	Euc Norm	175.858
9	Pezmata	13.467	4.144	8	Minimum	0.000
20	Tepetzintla	8.833	2.718	9	Maximum	106.033
6	El Paraíso	6.650	2.046	10	N of Obs	27.000
16	Acateno	5.633	1.733			
26	Xoloango	3.333	1.026			
15	Cohuapán	2.617	0.805			
3	Chagchaloyán de Z.	1.533	0.472			
1	Acuitapilco	1.217	0.374			
27	Zoyotla	1.217	0.374			
19	Tancalco	1.150	0.354			
5	Cuarta Sección	1.000	0.308			
11	Primera Sección	1.000	0.308			
21	Tepetzintla	0.833	0.256			
2	Chagchaloyán de I. B.	0.333	0.103			
00022	Tercera Sección	0.000	0.000			
4	Cozotepéc	0.000	0.000			
18	Segunda Sección	0.000	0.000			
12	Quinta Sección	0.000	0.000			
23	Tlacaloco	0.000	0.000			
8	Pahuatitán	0.000	0.000			

A partir de la información procesada encontramos que Huitzilán es el nodo con mayor capacidad de intermediación con un valor de 106.033 y cerca de un 33% de intermediación normalizada. En seguida, se halla Totutla con valor de intermediación de 91.100 y aproximadamente el 28% de intermediación normalizada. En tercer lugar, tenemos a Aocotzota con un valor de 58.250 de intermediación y cerca del 18% de intermediación normalizada. En cuarto lugar, está ubicada la comunidad de Talzintán, cuyo valor de intermediación es de 52.650 y alrededor del 16% de intermediación normalizada. En conjunto, los cuatro actores son importantes pues mantienen unida a la red y su ámbito de influencia

es amplio. Sin embargo, es pertinente puntualizar la trascendencia del nodo San Miguel del Progreso, ya que es prácticamente un puente de comunicación entre uno y otro extremo de la red.

La estadística descriptiva para cada medida (descriptive statistics for each measure) indica que la media general de intermediación es de 17.444 y alrededor de 5.368% de intermediación normalizada. El grado mínimo de intermediación es de 0 y está representada por distintos nodos: Tercera Sección, Cozoltepec, Segunda Sección, Quinta Sección, Tlascaloco y Pahuatitan. El grado máximo de intermediación tiene un valor de 106.033 y el 32.626% de intermediación normalizada y está representada por la comunidad de Huitzilan (cabecera municipal). En suma, tanto el grafo como los resultados muestran que la red no está centralizada y que no hay un actor que concentre la intermediación.

A continuación, se abordan los datos relacionados con el grado de cercanía o *closeness* de nuestra red. Esta parte será oportuna porque permite conocer la capacidad que tienen los nodos de la red para llegar al resto de los actores. Una vez más, es pertinente observar el grafo para darse cuenta que Totutla tiene una capacidad importante para alcanzar al resto de los actores, más aún si se apoya en San Miguel del Progreso, Talzintan y Aocotzota. De esta forma, se afirma que la cabecera municipal, no es un ente cercano al resto de las comunidades del municipio. El resultado de la lista ordenada de los valores de cercanía y también el de lejanía se reproduce a continuación.

CLOSENNESS CENTRALITY				Statistics			
-----				-----			
		1	2			1	2
		Farness	nCloseness			Farness	nCloseness
-----				-----			
00024	Totutla	71.000	36.620	1	Mean	88.231	29.794
17	San M. del Progreso	74.000	35.135	2	Std Dev	9.341	3.099
13	Talzintan	77.000	33.766	3	Sum	2294.000	774.635
14	Aocotzota	78.000	33.333	4	Variance	87.254	9.603
25	Xinachapa	79.000	32.911	5	SSQ	204670.000	23328.861
10	Pilaactitan	82.000	31.707	6	MCSSQ	2268.615	249.673
7	Huitzilan	82.000	31.707	7	Euc Norm	452.405	152.738
3	Chagchaloyan de 2.	83.000	31.325	8	Minimum	71.000	24.762
15	Cohuapan	84.000	30.952	9	Maximum	105.000	36.620
6	El Paraíso	86.000	30.233	10	N of Obs	26.000	26.000
16	Acateno	86.000	30.233				
1	Acuitapilco	87.000	29.885				
9	Pezmata	87.000	29.885				
27	Zoyotla	87.000	29.885				
4	Cozoltepec	88.000	29.545				
8	Pahuatitan	89.000	29.213				
26	Xoloango	89.000	29.213				
2	Chagchaloyan de 1. B.	89.000	29.213				
19	Tascalco	90.000	28.889				
20	Tepetzintla	90.000	28.889				
21	Tepetzintla	96.000	27.083				
5	Cuarta Sección	103.000	25.243				
11	Primera Sección	103.000	25.243				
00022	Tercera Sección	104.000	25.000				
12	Quinta Sección	105.000	24.762				
18	Segunda Sección	105.000	24.762				
23	Tlascaloco		0				

La lista ordenada de los valores de cercanía indican que Totutla es el nodo con un mayor grado de proximidad (36.620) y el de menor lejanía (71.00); en seguida, se ubica San Miguel del Progreso con un valor de 35.135 de cercanía; en tercer lugar, se encuentra Talzintan con un valor de 33.766 de inmediatez y en el cuarto sitio se halla Aocotzota con un valor de 33.333 de proximidad. En el extremo opuesto encontramos a Tercera Sección (25.00), Quinta Sección y segunda sección (24.762); estos nodos tienen un grado de cercanía mínimo respecto a los demás actores de la red. En el caso relacionado con el nodo Tlascaloco, se puede observar que se encuentra fuera de la red, por lo tanto su grado de cercanía es nulo.

Los resultados estadísticos muestran que el valor general de cercanía es de 29.794. Igualmente, se puede observar que el grado mínimo de cercanía es de 24.762 y está representada por las comunidades Segunda Sección y Quinta Sección. En tanto que el grado máximo de cercanía es de 36.620 y está representada por Totutla. De manera global, el resultado del grado de cercanía o *closeness* indica que cuando el tema es la defensa del territorio y los recursos naturales el grado de proximidad es mayor entre los diferentes nodos que integran la red. No existen comunidades que se encuentren en una lejanía total, con excepción del caso de la comunidad de Tlascaloco.

A continuación abordamos los bloques o conjuntos. Esto permite definir posiciones sociales en la que se consideran similitudes en las pautas de relaciones entre los diferentes actores que integran la red.

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26
	Atemp	Totut	San M	Talz	Aocot	Tercer	Quinta	Segunda	Tlascal	Huitzil	San M	Talz	Aocot	Tercer	Quinta	Segunda	Tlascal	Huitzil	San M	Talz	Aocot	Tercer	Quinta	Segunda	Tlascal	Huitzil
1																										
2																										
3																										
4																										
5																										
6																										
7																										
8																										
9																										
10																										
11																										
12																										
13																										
14																										
15																										
16																										
17																										
18																										
19																										
20																										
21																										
22																										
23																										
24																										
25																										
26																										

Si observamos el grafo y después la matriz de bloques, corroboramos la existencia de bloques o conjuntos. El primer conjunto, en color amarillo, muestra relaciones intensas entre los actores e involucra a comunidades como Acuitapilco, Tepetalzinta, Acateno, San Miguel del Progreso, Zoyotla, Tepetalzinta, Pilactitan y Talzintan. El segundo bloque, en color verde, está integrado por Tancalco, Chagchaloyan de I. B., Chagchaloyan de Zapata, Pezmata, Totutla, Coahuapan, Cozoltepec, Pahuatitan y Xoloango. El tercer bloque, en color turquesa, involucra a Huitzilán, Quinta Sección, El Paraíso, Segunda Sección, Tercera Sección, Primera Sección, Xinachapa, Cuarta Sección y Aocotzota.

Estos bloques que se ordenan en la matriz de bloques con CONCOR, tienen su razón de ser en la cercanía geográfica ya que con regularidad las comunidades involucradas en sus bloques respectivos, comparten fronteras locales con el resto de nodos y es en estos bloques donde sus roles tienen sentido dentro de la estructura.

Fortalecer los valores de la cultura Náhuatl

Dentro de los valores que se pueden resaltar de los pueblos originarios de México sobresalen la mutualidad, el acuerdo social, el consenso, el trabajo colectivo, la solidaridad, el compartir, el servicio a la comunidad, el equilibrio hombre-naturaleza, el respeto por el pasado, el respeto a la palabra, la integridad del gobierno indígena y la armonía con la tierra, entre una infinidad de ejemplos relacionados con los valores que sustentan la cultura de los pueblos originarios. La importancia que tiene el fortalecimiento de los valores de la cultura Náhuatl es fundamental al interior de la vida comunitaria, pues el permite identificarse y hacerse diferente respecto a las otras culturas u otros pueblos sean o no originarios.

En virtud de la trascendencia de los valores en la dinámica cultural de Huitzilán, se analizan las relaciones entre comunidades para fortalecer aún más el tema de los valores relacionados con su cultura dentro de la dinámica municipal.

A partir de la observación del grafo, se puede argumentar que Talzintan, Totutla, San Miguel del Progreso y Huitzilán, desempeñan un rol fundamental en el

fortalecimiento de los valores de la cultura que se desarrolla en la dinámica municipal. De la misma manera, se observa que su influencia es significativa y que es de mayor impacto si comunidades puente como lo son Acoetzota, El Paraíso, Pezmata, Acateno y Zoyotla asumen activamente su rol dentro de la estructura municipal.

En el mismo grafo, se puede observar que la comunidad de Tlascaloco no podría interactuar con el resto de la red, de no ser por el nodo Zoyotla. También, se puede observar que la comunidad de Tepetalzinta, se encuentra prácticamente fuera de la red.

Si observamos con mayor perspicacia, descubrimos que Totutla y Huitzilán tienen posiciones importantes en la red. Sin embargo, la condición del nodo San Miguel es de una importancia esencial; su posición como puente permite que exista un dinamismo casi total entre todos los nodos de la red. De no ser por el nodo San Miguel, la red municipal estaría totalmente fragmentada. Así que su posición en el tema cultura le permite desempeñar un rol preponderante y de hecho, es así en la práctica real.

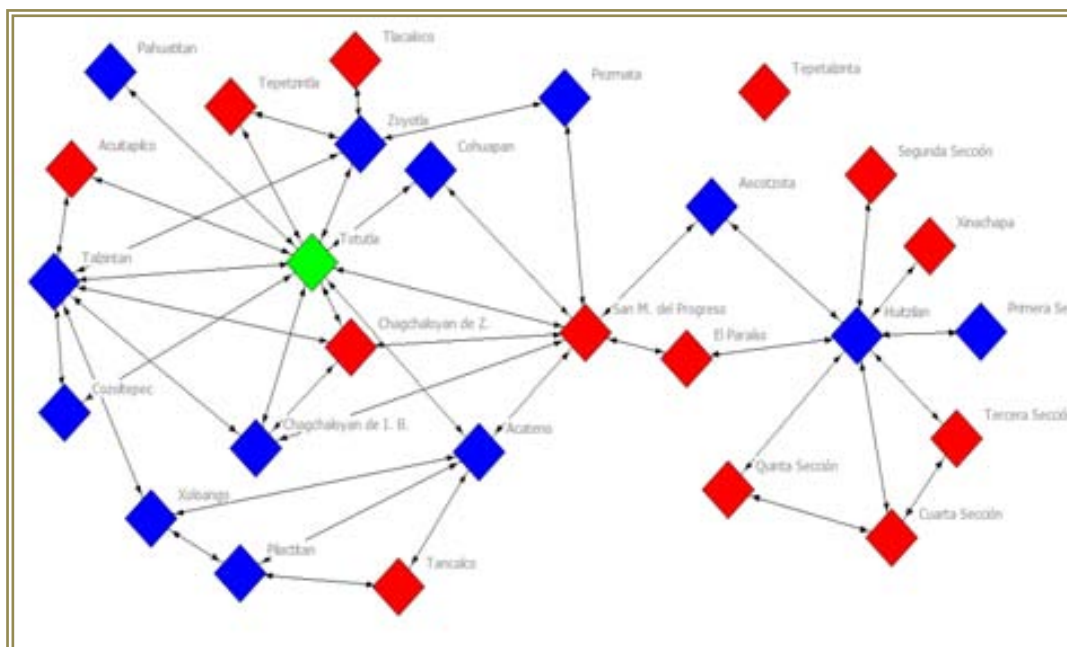


Ilustración 42. Valores cultura Náhuatl

Para que lo observado en el grafo no sólo sean impresiones visuales, es importante tener un soporte objetivo. Este soporte lo hallamos cuando la información se procesa con el programa UCINET.

Lo primero que haremos será abordar el nodal o *degree* de los actores en la red. La razón de analizar estos datos reside en que permite conocer el número de lazos directos que tiene cada uno de los actores; es pertinente para saber el grado de poder y centralidad en un actor en la red; así como derivar su influencia en el municipio y confirmar el grado de sociabilidad con los nodos de nuestra red.

A continuación, se presentan la lista de todos los nodos de la red, ordenados de mayor a menor rango; es decir, de mayor a menor número de conexiones. Asimismo, se indica el rango normalizado o bien, el porcentaje de vínculos sobre el total de la red.

FREEMAN'S DEGREE CENTRALITY MEASURES:

		1	2	3
		Degree	NrmDegree	Share
00024	Totutla	11.000	42.308	0.128
7	Huitzilán	8.000	30.769	0.093
17	San M. del Progreso	8.000	30.769	0.093
13	Talzintán	7.000	26.923	0.081
16	Acateno	5.000	19.231	0.058
27	Zoyotla	5.000	19.231	0.058
2	Chagchaloyán de I. B.	4.000	15.385	0.047
3	Chagchaloyán de Z.	4.000	15.385	0.047
26	Koloango	3.000	11.538	0.035
5	Cuarta Sección	3.000	11.538	0.035
10	Filacitán	3.000	11.538	0.035
6	El Paraíso	2.000	7.692	0.023
9	Pezmata	2.000	7.692	0.023
12	Quinta Sección	2.000	7.692	0.023
21	Tepetzintla	2.000	7.692	0.023
15	Cohuapán	2.000	7.692	0.023
4	Cozoltepec	2.000	7.692	0.023
14	Aocotzota	2.000	7.692	0.023
19	Tancalco	2.000	7.692	0.023
1	Acuitapilco	2.000	7.692	0.023
22	Tercera Sección	2.000	7.692	0.023
00018	Segunda Sección	1.000	3.846	0.012
23	Tlascalco	1.000	3.846	0.012
11	Primera Sección	1.000	3.846	0.012
25	Xinachapa	1.000	3.846	0.012
8	Pahuatitán	1.000	3.846	0.012
20	Tepetzintla	0.000	0.000	0.000

DESCRIPTIVE STATISTICS

		1	2	3
		Degree	NrmDegree	Share
1	Mean	3.185	12.251	0.037
2	Std Dev	2.568	9.877	0.030
3	Sum	86.000	330.769	1.000
4	Variance	6.595	97.564	0.001
5	SSQ	452.000	6686.391	0.061
6	MCSSQ	178.074	2634.232	0.024
7	Euc Norm	21.260	81.770	0.247
8	Minimum	0.000	0.000	0.000
9	Maximum	11.000	42.308	0.128
10	N of Obs	27.000	27.000	27.000

Network Centralization = 32.46%
Blau Heterogeneity = 6.11%. Normalized (IQV) = 2.50%

Al observar los grados de centralidad, se confirma que Totutla mantiene 11 lazos directos, lo cual indica que tiene relación directa con aproximadamente el 42% de actores de la red. En seguida, se encuentra el nodo Huitzilán y San Miguel del Progreso; ambos con 8 lazos directos, esto indica que mantienen relaciones con alrededor de 31% de nodos de la red. Posteriormente, se ubica el nodo Talzintán con 7 vínculos inmediatos, lo cual equivale a tener lazos con el 27% de integrantes de la red.

En la parte inferior de la tabla se observa que Segunda Sección, Tlascaloco, Primera Sección, Xinachapa y Pahuatitan tienen solamente un vínculo directo, lo que nos indica que su poder y centralidad es muy baja, pues equivale a tener relación sólo con aproximadamente el 4% de actores de la red. Fuera de la red se encuentra Tepetzintla, con cero vínculos.

La estadística descriptiva muestra que el valor promedio que tomó el grado nodal en el conjunto de la red es de 3.185 y el 12.251 de porcentaje normalizado. Los mismos datos indican que el número mínimo de conexiones es cero, lo que corresponde solamente a la comunidad de Tepetzintla; también, revela que el número máximo de conexiones es de 11, lo que equivale al 42.308 de porcentaje normalizado.

En suma, tanto el grafo como los datos relacionados con los grados nodales, muestran que la red no está centralizada (no es dependiente) y que su fortaleza reside en que son varias las comunidades que tienen varios lazos con otros nodos.

En seguida, se abordará el grado de intermediación o *betweenness* de la red en cuestión. Para esto es pertinente observar el grafo, en el cual refleja a primera vista que Huitzilán, Totutla y San Miguel del Progreso son nodos que desempeñan un rol importante en la intermediación con los integrantes de la red. Esto se ratifica cuando se muestra el valor de grado de intermediación de cada nodo, ordenado de mayor a menor proximidad.

FREEMAN BETWEENNESS CENTRALITY			
		1	2
		Betweenness	nBetweenness
00017	San M. del Progreso	158.167	48.667
7	Huitzilán	127.000	39.077
24	Totutla	106.000	32.615
6	El Paraiso	59.500	18.308
14	Aocotzota	59.500	18.308
16	Acateno	53.000	16.308
27	Zoyotla	29.667	9.128
13	Talzintán	18.333	5.641
9	Pezmata	10.000	3.077
26	Xoloango	4.833	1.487
2	Chagchaloyán de I. B.	3.333	1.026
3	Chagchaloyán de Z.	3.333	1.026
10	Filactitán	0.833	0.256
5	Cuarta Sección	0.500	0.154
00012	Quinta Sección	0.000	0.000
15	Cohuampan	0.000	0.000
4	Coroltepec	0.000	0.000
18	Segunda Sección	0.000	0.000
19	Tascalco	0.000	0.000
8	Pahuatitán	0.000	0.000
21	Tepetzintla	0.000	0.000
22	Tercera Sección	0.000	0.000
23	Tlascaloco	0.000	0.000
11	Primera Sección	0.000	0.000
25	Xinachapa	0.000	0.000
20	Tepetzintla	0.000	0.000
1	Acuitapilco	0.000	0.000

DESCRIPTIVE STATISTICS FOR EACH MEASURE			
		1	2
		Betweenness	nBetweenness
1	Mean	23.481	7.225
2	Std Dev	42.490	13.074
3	Sum	634.000	195.077
4	Variance	1805.433	170.929
5	SSQ	63633.945	6024.516
6	MCSSQ	48746.688	4615.071
7	Euc Norm	252.258	77.618
8	Minimum	0.000	0.000
9	Maximum	158.167	48.667
10	N of Obs	27.000	27.000

Network Centralization Index = 43.04%

Los datos ordenados, muestran que el nodo San Miguel del Progreso tiene un valor de 158.167 de intermediación, lo cual equivale a cerca del 49% de intermediación normalizada. En seguida, se encuentra la comunidad de Huitzilan con un valor de 127.000 de intermediación y un 39.077% de intermediación normalizada. Después, se ubica Totutla, quien tiene un valor de 106.000 de intermediación y un 32.615% de intermediación normalizada. Posteriormente, se hallan los nodos El Paraíso y Aocotzota, ambos con un valor de 59.500 de intermediación y un 18.308 de porcentaje normalizado.

En el otro extremo, se hallan los nodos Quinta Sección, Coahuapan, Cozoltepec, Segunda Sección, Tancalco, Pahuatitan, Tepetalzinta, Tercera Sección, Tlcaloco, Primera Sección, Xinachapa, Tepetalzinta y Acuitapilco. Estos nodos no tienen ningún valor relacionado con la intermediación en la dinámica de la red.

La estadística descriptiva para cada medida (*descriptive statistics for each measure*) muestra que el valor general promedio, relativo a la intermediación es de 23.481 y el 7.225 de porcentaje normalizado. También, la estadística indica que el grado mínimo de intermediación es 0, en tanto que el grado máximo es de 158.167 y que compete al nodo San Miguel del Progreso. En suma, tanto el grafo como los resultados relacionados con el grado de intermediación reflejan que el índice de centralización de la red es medio. Sin embargo, no existe una centralización absoluta por parte de algún actor. El poder de intermediación está descentralizado, aun cuando el rol de San Miguel del Progreso, Huitzilan y Totutla sea sobresaliente en la red.

En seguida, se abordará el grado de cercanía o *closeness* dentro de la dinámica de la red. Para tal efecto, es pertinente observar el grafo e inmediatamente descubrimos que Totutla y San Miguel desempeñan un rol importante, aunque no sabemos con certeza cuantificada la magnitud de su actuación. Para ello requerimos una vez más los valores ordenados de cercanía y lejanía.

A continuación se transcriben los resultados que corresponden con el grado de cercanía o *closeness*:

CLOSENNESS CENTRALITY				Statistics			
		1	2			1	2
		Farness	nCloseness			Farness	nCloseness
17	San M. del Progreso	76.000	34.211	1	Mean	100.769	26.281
24	Totutla	79.000	32.911	2	Std Dev	13.588	3.590
16	Acateno	86.000	30.233	3	Sum	2620.000	683.311
14	Aocotzota	86.000	30.233	4	Variance	184.639	12.890
6	El Paraíso	86.000	30.233	5	SSQ	268816.000	18293.395
2	Chagchaloyan de I. B.	89.000	29.213	6	MCSSQ	4800.615	335.145
3	Chagchaloyan de Z.	89.000	29.213	7	Euc Norm	518.475	135.253
15	Cohuapan	92.000	28.261	8	Minimum	76.000	21.667
13	Talzintan	93.000	27.957	9	Maximum	120.000	34.211
9	Pezmata	94.000	27.660	10	N of Obs	26.000	26.000
27	Zoyotla	96.000	27.083				
7	Huitzilán	96.000	27.083				
21	Tepetzintla	100.000	26.000				
4	Cozoltotec	101.000	25.743				
1	Acutapilco	101.000	25.743				
26	Koloango	101.000	25.743				
8	Pahuatitan	103.000	25.243				
10	Pilactitan	107.000	24.299				
19	Tancalco	109.000	23.853				
5	Cuarta Sección	118.000	22.034				
12	Quinta Sección	119.000	21.849				
22	Tercera Sección	119.000	21.849				
00023	Tlascaloco	120.000	21.667				
18	Segunda Sección	120.000	21.667				
25	Xinachapa	120.000	21.667				
11	Primera Sección	120.000	21.667				
20	Tepetzintla		0				

Con los datos se confirma que el nodo San Miguel del Progreso, tiene un valor de 34.211 de cercanía; Totutla, un valor de 32.911 de intermediación; Acateno, Aocotzota y El Paraíso un rango de 30.233 de proximidad; Chagchaloyan de I. B. y Chagchaloyan de Zapata tienen un valor de cercanía de 29.213. Los datos nos permiten interpretar que los nodos descritos son los más inmediatos y por lo tanto, son los actores menos lejanos dentro de la red.

En el otro extremo se identifica a Tlascaloco, Segunda Sección, Xinachapa y Primera Sección con un valor de 21.667. Para acceder a los nodos descritos es pertinente el apoyo de un nodo que desempeñe un rol importante en la intermediación.

Los datos estadísticos muestran de manera general que el valor promedio de cercanía es de 26.281 y el grado promedio de lejanía es de 100.769; con lo cual se puede argumentar que no existe una lejanía significativa entre los actores de la red. Además, la estadística muestra que el grado mínimo de cercanía es de 21.667 y el grado máximo de proximidad es de 34.211 y hace referencia al nodo San Miguel del Progreso.

De manera general, tanto el grafo como los datos de cercanía muestran que el grado de cercanía es significativo entre los nodos y que el grado de lejanía no es considerable; salvo el caso del nodo Tepetalzinta que se encuentra fuera de la dinámica de red.

Una vez más, se sugiere observar el grafo para identificar los conjuntos o bloques que se generan en la red. Rápidamente, se pueden observar dos bloques importantes y dos aunque igual de importantes, son más pequeños pues involucran a menos actores. Lo que se observó en el grafo, intentaremos corroborarlo con los datos que nos proporciona CONCOR, relacionados con el rol y la posición estructural de los nodos para conformar bloques o conjuntos.

La matriz de bloques nos proporciona la siguiente información:

The image shows a block matrix visualization with 28 rows and 28 columns. The nodes are grouped into four color-coded blocks:

- Yellow Block (Nodes 1-7):** Acuitapilco, Chagchaloyan de I. B., Chagchaloyan de Zapata, Cozoltepec, Pahuatitan, Cohuapan, Acateno, Zoyotla.
- Green Block (Nodes 8-10):** Pezmata, Talzintan, Tepetalzinta, Tancalco.
- Cyan Block (Nodes 11-14):** Totutla, San Miguel del Progreso, Tancalco, Pilactitan, Xoloango.
- Pink Block (Nodes 15-18):** Tepetalzinta, Tepetalzinta, Tepetalzinta, Tepetalzinta.

La información que proporciona la matriz de bloques permite identificar al primer bloque en el color amarillo, éste refleja que sus relaciones son más intensas y en ella interactúan comunidades como Acuitapilco, Chagchaloyan de I. B., Chagchaloyan de Zapata, Cozoltepec, Pahuatitan, Cohuapan, Acateno, Zoyotla.

El segundo bloque, en color verde, aglutina a Pezmata, Talzintan, Tepetalzinta, Tancalco. El tercer bloque, en color turquesa, muestra relaciones intensas y está integrado por Totutla, San Miguel del Progreso, Tancalco, Pilactitan y Xoloango. El otro bloque se puede identificar por el color rosa y en ella

interactúan nodos como Huitzilan, Quinta Sección, El Paraíso, Segunda Sección, Tercera Sección, Primera Sección, Xinachapa, Cuarta Sección y Aocotzota.

La matriz de bloques permite ratificar que el nodo San Miguel del Progreso y Totutla desempeñan un rol preponderante, ya que son nodos puente que encauzan la comunicación entre diferentes bloques o mejor aún, son actores centrales para fortalecer los valores de la cultura Náhuatl en el municipio.

Solventar problemas con los partidos políticos

En Huitzilan con regularidad los partidos políticos son un problema, ya que generan conflictos entre las personas y en las comunidades y entre las mismas comunidades que integran el municipio. Para solventar los problemas que generan los partidos políticos, las relaciones que se tejen entre comunidades son fundamentales.

En tal sentido, el presente apartado permite describir los grados de centralidad, intermediación y proximidad que se generan para solventar los conflictos y enfrentar a los partidos políticos para mitigar sus efectos desfavorables para la vida comunitaria.

No obstante, es oportuno mencionar que el conflicto regularmente se genera desde el partido político que ejerce el poder en el municipio, en esta caso, el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y su brazo clientelar, Antorcha Campesina.

Pocas veces la oposición genera conflictos; por lo contrario, se fortalecen sus vínculos en las comunidades si una persona dentro de la misma oposición tiene autoridad moral y destaca como un sujeto que ha procurado el servicio a la comunidad en general. El conflicto es un punto de partida para cohesionar a las comunidades y diferenciarse de las formas de hacer política de las autoridades oficiales locales, así como de los diversos partidos políticos que se encuentran en el municipio. Para conocer las relaciones que se tejen entre comunidades para

solventar los problemas con los partidos políticos las veremos en el siguiente grafo:

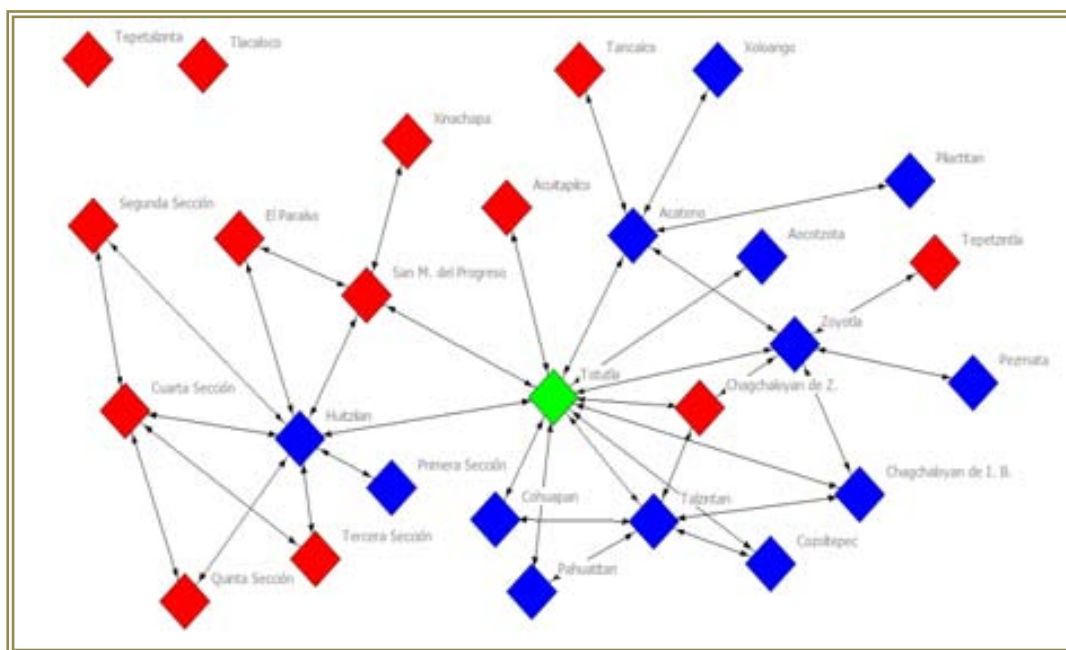


Ilustración 43. Solventar problemas con partidos políticos

Al observar el grafo se identifica claramente la existencia de dos nodos sueltos y fuera de la red: Tepetzintla y Tlacaloco. También, el grafo revela que Huitzilan es un referente de unión para diferentes nodos, pero su relación es con la mayoría de comunidades de Muy Alta Marginación, las cuales con regularidad le aportan legitimación en los procesos electorales a la cabecera municipal representada por el nodo Huitzilan.

Asimismo, el grafo muestra que tanto Huitzilan como San Miguel del Progreso son nodos puente para solucionar conflictos relacionados con los partidos políticos, ya que sus flujos son mutuos o bidireccionales. Al respecto, es pertinente mencionar que el nodo San Miguel del Progreso es una de las partes centrales de la columna vertebral de la oposición en el municipio de Huitzilan. Si bien el grafo muestra la existencia de relación entre Huitzilan y Totutla, esta no es positiva, porque ambos representan polos opuestos; Totutla conjuntamente con San Miguel del Progreso son las dos comunidades con un alto grado de centralidad de la oposición político-partidista.

De la misma forma, el grafo revela que el nodo Totutla desempeña un rol importante en la solución de conflictos, es un nodo puente para actores de la misma red y su relación es con la mayoría de comunidades de Alta Marginación.

En el mismo grafo se observa que nodos como Acateno y Zoyotla, Chagchaloyan de Zapata y Talzintan son actores puente en la red, ya que mantienen un flujo importante de comunicación dentro de la oposición político-partidista.

Para confirmar lo que observamos, conoceremos el número de lazos directos de cada uno de los nodos a través del grado nodal o *degree*. Esto nos permitirá confirmar si lo que observamos es cuantitativamente verdadero.

La lista de todos los nodos de la red ordenados de mayor a menor rango se presentan a continuación:

FREEMAN'S DEGREE CENTRALITY MEASURES:				DESCRIPTIVE STATISTICS			
		1	2	1	2	3	
		Degree	NrmDegree	Degree	NrmDegree	Share	
00024	Totutla	12.000	46.154	2.741	10.541	0.037	1 Mean
7	Huitzilán	8.000	30.769	2.647	10.181	0.036	2 Std Dev
27	Zoyotla	6.000	23.077	74.000	284.615	1.000	3 Sum
13	Talzintan	6.000	23.077	7.007	103.652	0.001	4 Variance
16	Acateno	5.000	19.231	392.000	5798.816	0.072	5 SSQ
5	Cuarta Sección	4.000	15.385	189.185	2798.597	0.035	6 MCSSQ
17	San M. del Progreso	4.000	15.385	19.799	76.150	0.268	7 Euc Norm
2	Chagchaloyan de I. B.	3.000	11.538	0.000	0.000	0.000	8 Minimum
3	Chagchaloyan de Z.	3.000	11.538	12.000	46.154	0.162	9 Maximum
6	El Paraíso	2.000	7.692	27.000	27.000	27.000	10 N of Obs
22	Tercera Sección	2.000	7.692				
8	Pahuatitan	2.000	7.692				
12	Quinta Sección	2.000	7.692				
4	Cozaltepec	2.000	7.692				
15	Cohuapan	2.000	7.692				
18	Segunda Sección	2.000	7.692				
00010	Filacitlan	1.000	3.846				
1	Acuitapilco	1.000	3.846				
19	Tancalco	1.000	3.846				
26	Xoloango	1.000	3.846				
21	Tepetzintla	1.000	3.846				
9	Pezmata	1.000	3.846				
11	Primera Sección	1.000	3.846				
25	Xinachapa	1.000	3.846				
14	Acoatzota	1.000	3.846				
23	Tlacaloco	0.000	0.000				
20	Tepetzintla	0.000	0.000				

Network Centralization = 38.46%
Blau Heterogeneity = 7.16%. Normalized (IQV) = 3.59%

La información permite confirmar que Totutla es nodo fundamental en la red, ya que cuenta con 12 lazos efectivos y un 46.154% de centralidad en la red. En el caso del nodo Huitzilán, este cuenta con 8 vínculos directos y un 30.769% de centralidad. Zoyotla y Talzintan cuentan con 6 lazos directos respectivamente y un 23.077% de centralidad. Acateno mantiene 5 lazos efectivos 19.231% de centralidad en la red.

El nodo San Miguel del Progreso tiene solamente cuatro lazos directos, pero sus conexiones son actores centrales de la red. Sus lazos aunque son mínimos, le permiten desempeñar un rol preponderante en el municipio, ya que es un puente central que permite el flujo de comunicación entre un nodo de la oposición (Totutla) y un nodo que no es de la oposición (Huitzilan).

En el extremo opuesto se encuentran Pilactitan, Acuitapilco, Tancalco, Xoloango, Tepetzintla, Pezmata, Primera Sección, Xinachapa y Aocotzota con tan solo un lazo directo y el 3.846% de centralidad. Tlascaloco y Tepetalzinta son nodos totalmente aislados de la red.

Los datos de la estadística descriptiva, indican que el grado promedio de centralidad, de manera general es de 2.41 y el porcentaje normalizado es de 10.541. También, indica que el rango mínimo de lazos es 0 y el rango máximo es de 12 lo que equivale al 46.154% de centralidad normalizada.

En suma, tanto el grafo como los datos ordenados del grado de centralidad muestran que la centralización de la red es baja. Esto indica que no existe un actor o nodo que centralice la responsabilidad de solventar problemas relacionados con los partidos políticos; lo que muestra también la dinámica de una red significativamente heterogénea.

Antes de pasar a analizar los datos del grado de intermediación o betweenness, es oportuno volver a mirar el grafo. Ahí se advierte que Huitzilan, Totutla y Acateno desempeñan un rol importante en la intermediación entre diferentes nodos. En los dos últimos nodos existe un importante capital social de la oposición. Como regularmente los conflictos de los partidos políticos se generan desde la cabecera municipal, es importante conocer a los nodos que desempeñan un rol importante y que tiene un grado de intermediación trascendente para solventar conflictos con los partidos políticos.

Lo que se observó en el grafo, se intentara confirmar con los datos ordenados y los valores de cada uno de los nodos relacionados con los grado de intermediación en nuestra red.

A continuación, se muestran los resultados del cálculo del grado de intermediación.

FREEMAN BETWEENNESS CENTRALITY				DESCRIPTIVE STATISTICS FOR EACH MEASURE			
-----				-----			
		1	2		1	2	
		Betweenness	nBetweenness		Betweenness	nBetweenness	
-----				-----			
00024	Totutla	196.833	60.564	1	Mean	17.037	5.242
7	Huitzilán	108.500	33.385	2	Std Dev	43.229	13.301
16	Acateno	66.000	20.308	3	Sum	460.000	141.538
27	Zoyotla	49.333	15.179	4	Variance	1868.776	176.926
17	San M. del Progreso	31.000	9.538	5	SSQ	58293.996	5518.958
13	Talsintán	4.833	1.487	6	MCSSQ	50456.961	4776.991
5	Cuarta Sección	1.500	0.462	7	Euc Norm	241.441	74.290
2	Chagchaloyán de I. B.	1.000	0.308	8	Minimum	0.000	0.000
3	Chagchaloyán de Z.	1.000	0.308	9	Maximum	196.833	60.564
00006	El Paraíso	0.000	0.000	10	N of Obs	27.000	27.000
9	Pezmata	0.000	0.000				
8	Pahuatitán	0.000	0.000				
12	Quinta Sección	0.000	0.000				
1	Acuitapilco	0.000	0.000				
15	Cohuapan	0.000	0.000				
10	Pilactitán	0.000	0.000				
4	Cozoltépec	0.000	0.000				
18	Segunda Sección	0.000	0.000				
19	Tancalco	0.000	0.000				
20	Tepetzintla	0.000	0.000				
21	Tepetzintla	0.000	0.000				
22	Tercera Sección	0.000	0.000				
23	Tlacaloco	0.000	0.000				
11	Primera Sección	0.000	0.000				
25	Xinachapa	0.000	0.000				
26	Xoloango	0.000	0.000				
14	Accotzota	0.000	0.000				

Los datos permiten confirmar que el nodo Totutla tiene un valor de 196.833 intermediación y un 60.564 de porcentaje normalizado de intermediación en la red. En seguida, se encuentra el nodo Huitzilán con un valor de 108.500 de intermediación y un 33.385 de porcentaje normalizado de intermediación al interior de la red. Le sigue Acateno con un valor de 66.000 intermediación y un 20.308 de porcentaje normalizado de intermediación. Detrás, se ubica Zoyotla con un valor de 46.333 de intermediación y un 15.179 de porcentaje de intermediación en la red.

Una mención aparte es pertinente para el nodo San Miguel del Progreso, quien tiene un valor de 31.000 de intermediación y un porcentaje normalizado de 9.538. El grafo ahora permite corroborar que éste nodo desempeña un rol significativo puesto que aun cuando representa a la misma oposición, su postura no es radical y es más proclive al diálogo y la búsqueda de puntos de unidad que permitan solventar los conflictos de índole político-partidista. En efecto, el nodo es un puente de comunicación entre dos intermediarios: Totutla y Huitzilán. Esta

información, intentaremos ratificarla más adelante, justo en el momento en que se aborden los datos por bloques o conjuntos.

En seguida, se conocerá la cercanía de cada uno de los nodos en relación al resto de los actores sociales involucrados en la red. La información respecto a la proximidad de un actor es más que pertinente conocerla, -sobre todo cuando el tema corresponde a la resolución de conflictos generados por los partidos político, ya que a través de esta se identifica la capacidad de relacionarse con los integrantes de la red para solucionar conflictos en el municipio.

Si se observa el grafo, se podrá observar que los nodos más cercanos al resto de los actores son tanto Totutla como Huitzilan. Sin embargo, para tener la certeza de nuestras impresiones es más que oportuno conocer el resultado de los grados de cercanía o closeness.

A continuación, se reproducen los grados de cercanía de cada uno de los nodos:

CLOENESS CENTRALITY				Statistics			
-----				-----			
		1	2			1	2
		Farness	nCloseness			Farness	nCloseness
-----				-----			
00024	Totutla	90.000	28.889	1	Mean	114.800	22.828
7	Huitzilan	99.000	26.263	2	Std Dev	9.875	2.099
17	San M. del Progreso	103.000	25.243	3	Sum	2870.000	570.690
27	Zoyotla	103.000	25.243	4	Variance	97.520	4.406
16	Acateno	104.000	25.000	5	SSQ	331914.000	13137.623
13	Talzintan	108.000	24.074	6	MCSSQ	2438.000	110.150
2	Chagchaloyan de I. B.	109.000	23.853	7	Euc Norm	576.120	114.619
3	Chagchaloyan de Z.	109.000	23.853	8	Minimum	90.000	20.472
15	Cohuapan	112.000	23.214	9	Maximum	127.000	28.889
8	Pahuatitan	112.000	23.214	10	N of Obs	25.000	25.000
4	Cozoltotec	112.000	23.214				
14	Acotzota	113.000	23.009				
1	Acuitapilco	113.000	23.009				
5	Cuarta Sección	119.000	21.849				
6	El Paraiso	120.000	21.667				
12	Quinta Sección	121.000	21.488				
18	Segunda Sección	121.000	21.488				
22	Tercera Sección	121.000	21.488				
11	Primera Sección	122.000	21.311				
9	Pezmata	126.000	20.635				
25	Xinachapa	126.000	20.635				
21	Tepetzintla	126.000	20.635				
00026	Xoloango	127.000	20.472				
10	Filaactitan	127.000	20.472				
19	Tancalco	127.000	20.472				
23	Tlacaloco	-	-				
20	Tepetalzinta	-	-				

A partir de los datos ordenados, se puede confirmar que el nodo Totutla es el actor con un mayor grado de cercanía y un valor de 28.889; en el grafo se refleja con claridad un número importante de conexiones que se dirigen hacia él, tomando como referente su capacidad para gestionar la soluciones de conflictos locales generados por los partidos políticos. En seguida, están el nodos Huitzilan

con un grado de cercanía de 26.263, sin embargo, ni el grafo ni los datos nos indican que una gran cantidad de conflictos son generados desde el nodo Huitzilan, lugar desde el cual se ejerce la poder municipal. Detrás de estos dos nodos, está ubicado el nodo San Miguel del Progreso y Zoyotla con un rango de proximidad de 25.243. Detrás, está Acateno con un grado de proximidad de 25.000. Los mismos datos permiten conocer que los nodos menos lejanos son Totutla, Huitzilan, San Miguel del Progreso, Zoyotla y Acateno respectivamente.

En el extremo opuesto se hallan las comunidades de Xoloango, Pilactitan y Tancalco; los tres tienen un valor de 20.472 de cercanía, es decir, son las comunidades menos cercanas al resto de los nodos. Una mención aparte, merece los nodos Tlcaloco y Tepetzintla, ya que ambos se encuentran totalmente fuera de la red, considerando las relaciones entre actores para solucionar conflictos generados por los partidos políticos. Una de las razones, por las cuales estos nodos se hallan fuera de la red, se debe a que son comunidades muy pequeñas y no juegan un rol importante en la dinámica municipal.

Las estadísticas generales del grado de cercanía, indican que el valor promedio de cercanía es de 22.828. El rango mínimo de cercanía es de 20.472 y el máximo de 28.889. En contraste, el rango mínimo de lejanía es de 90.000 y el máximo es de 127.000. En suma, las estadísticas, permiten saber que en la red es mayor el grado de proximidad que el de alejamiento.

Al observar el grafo, para distinguir los bloques o conjuntos que se generan dentro de la red, inmediatamente se pueden distinguir dos bloques; uno, cuyo eje es Totutla y otro, liderada por Huitzilan. Si observamos con mayor profundidad, se puede abstraer un bloque más; efectivamente, es un bloque más pequeño, pero no por no por ello menos importante. El bloque al que se hace referencia es el que se integra por los nodos Chagchaloyan de Zapata, Chagchaloyan de I. B., Cozoltepec, Pahuatitan, Coahuapan y Talzintan, Pezmata, Acateno y Tepetzintla. Este bloque tiene un movimiento importante debido a la incidencia que tiene en él, el bloque descrito anteriormente.

Para corroborar lo que observamos, es importante tener los datos ordenados. De esta forma se conocerá la posición estructural de cada uno de los nodos y distinguir los bloques o conjuntos de relaciones que se generan en las interacciones dentro de la red.

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	
1 Chagchaloyan de I. B.																													
2 Chagchaloyan de Zapata																													
3 Cozoltepec																													
4 Pahuatitan																													
5 Coahuapan																													
6 Talzintan																													
7 Pezmata																													
8 Acateno																													
9 Tepetzintla																													
10 Xoloango																													
11 Pilactitan																													
12 Tancalco																													
13 Zoyotla																													
14 Totutla																													
15 Huitzilán																													
16 Cuarta Sección																													
17 Tercera Sección																													
18 Quinta Sección																													
19 Segunda Sección																													
20 El Paraíso																													
21 Primera Sección																													
22 Xinachapa																													
23 San Miguel del Progreso																													
24 El Paraíso																													
25 Tepetzintla																													
26 Tancalco																													
27 Totutla																													
28 Huitzilán																													

Los datos de la matriz de bloques o conjuntos, permiten distinguir en primera instancia un primer bloque, en color amarillo, integrado por Chagchaloyan de I. B., Chagchaloyan de Zapata, Cozoltepec, Pahuatitan, Coahuapan, Talzintan, Pezmata, Acateno y Tepetzintla. El segundo bloque, en color verde, integra a Xoloango, Pilactitan, Tancalco, Zoyotla y Totutla. El tercer bloque, en color turquesa, lo integran Huitzilán, Cuarta Sección, Tercera Sección, Quinta Sección, Segunda Sección, El Paraíso, Primera Sección, Xinachapa y San Miguel del Progreso.

Resulta oportuno mencionar que si bien el nodo San Miguel del Progreso aparece en el conjunto de actores en el que se encuentra Huitzilán, esto se debe a su rol como mediador entre los líderes de los otros bloques, particularmente con el bloque en el que se encuentra el nodo Totutla. Si bien existe relación directa entre Huitzilán y Totutla, ésta relación es regularmente de conflicto, ya que Huitzilán es un nodo proclive al partido que genera los conflictos (Partido Revolucionario Institucional) y Totutla es un nodo que representa a la oposición. La fortaleza del nodo Totutla es que puede interactuar con los otros dos bloques de manera directa. No obstante, la matriz de bloques permite ratificar el rol de San Miguel del Progreso y su capacidad para interactuar con los bloques y construir acuerdos

para que se resuelvan los conflictos generados por los partidos políticos en general, y por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) en particular.

Solucionar problemas con autoridades municipales

Los problemas que generan los partidos políticos en el municipio de Huitzilan son recurrentes, pero éstos se catalizan porque las autoridades municipales ejercen el poder de manera desigual; es decir, tratan de mejor manera a las comunidades que les favorecen en las elecciones locales y mantienen un trato inequitativo con las comunidades que no simpatizan con las autoridades en turno.

El conflicto entre el partido hegemónico y la oposición se puede comprender en los procesos electorales, porque es parte medular contrastar propuestas y marcar diferencias para atraer el voto del electorado. Sin embargo, las diferencias se acrecientan hasta convertirse en discrepancias cuando se ostenta el poder municipal, ya que en la historia local, el poder siempre lo ha ejercido el Partido Revolucionario Institucional (PRI); en efecto, en Huitzilan nunca ha habido alternancia. Por lo tanto, las discrepancias se institucionalizan, porque la autoridad en turno pasa por alto que se gobierna no para los partidos políticos, sino para toda la ciudadanía del municipio.

Cuando existe conflicto con la autoridad municipal, la red de relaciones se mueve para persuadir a las autoridades municipales y se atiendan las demandas de uno o varios actores sociales del municipio. A diferencia de los conflictos generados por los partidos políticos, los problemas generados por las autoridades municipales, tiene un efecto importante en la red; se intensifican las relaciones hasta conformar un bloque de apoyo casi total a las exigencias de una o varias comunidades. La red de apoyo es para la comunidad o comunidades y no para las autoridades municipales. El conflicto con las autoridades es capaz de unir prácticamente a todas las comunidades que integran el municipio de Huitzilan.

Para comprender lo descrito en los párrafos anteriores resulta más que pertinente observar el grafo, el cual nos indica las relaciones que se tejen cuando

se quiere resolver un conflicto generado por las autoridades municipales. El grafo permite observar las relaciones que tejen de manera ordinaria las comunidades para convertirse en una oposición creciente y más dinámica.

Al observar el grafo, vemos en primer lugar que existen dos nodos sueltos (Tepetalzinta y Tlacaloco); son actores que se encuentra fuera de la red. En seguida, se observa que Primera Sección, Segunda Sección, Tercera Sección, Cuarta y Quinta Sección son el soporte del nodo Huitzilán. Este es el espacio desde el que se ejerce el poder municipal, es ahí donde se generan los conflictos que tienen con regularidad un impacto en todo el municipio.

También, el grafo nos muestra un bloque de relaciones intensas cuyo eje es tanto el nodo Totutla como el nodo San Miguel del Progreso. El grafo es objetivo, muestra la dinámica que se genera en la red cuando los nodos se relacionan para persuadir a la autoridad municipal y encontrar soluciones a los problemas, como se ha argumentado arriba, normalmente generados por las mismas autoridades municipales al implementar políticas públicas inadecuadas que solo benefician a sus seguidores, simpatizantes, militante o adherentes.

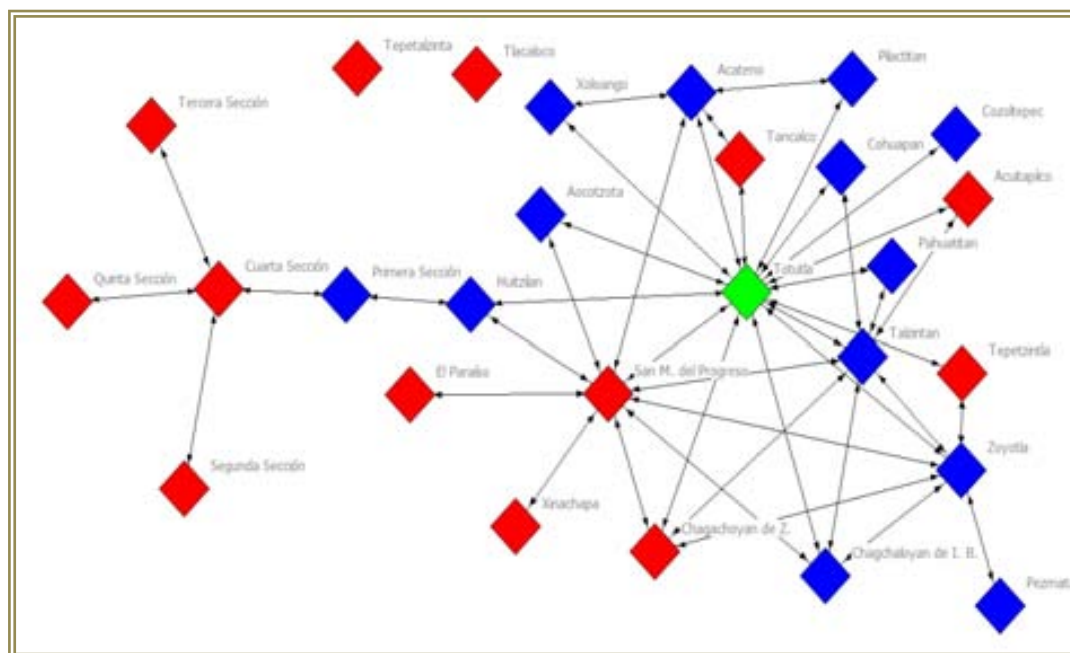


Ilustración 44. Red Solventar conflictos con autoridades municipales

Para sustentar aun más lo que refleja el grafo, se mostrarán los lazos directos de cada uno de los actores o nodos de la red. Con esto se sabrá el poder y la centralidad de cada de los distintos integrantes.

A continuación, se muestra la lista de nodos de la red ordenados de mayor a menor rango relacionados con el grado nodal o *degree*.

REEMAN'S DEGREE CENTRALITY MEASURES:

		1	2	3
		Degree	NrmDegree	Share
00024	Totutla	16.000	61.538	0.186
17	San M. del Progreso	10.000	38.462	0.116
13	Talzintan	8.000	30.769	0.093
27	Zoyotla	7.000	26.923	0.081
16	Acateño	5.000	19.231	0.058
2	Chagchaloyan de I. B.	4.000	15.385	0.047
5	Cuarta Sección	4.000	15.385	0.047
3	Chagachoyan de Z.	4.000	15.385	0.047
7	Huitzilán	3.000	11.538	0.035
19	Tancalco	2.000	7.692	0.023
15	Cohuapan	2.000	7.692	0.023
8	Pahuatitan	2.000	7.692	0.023
11	Primera Sección	2.000	7.692	0.023
1	Acuitapilco	2.000	7.692	0.023
21	Tepetzintla	2.000	7.692	0.023
10	Filactitan	2.000	7.692	0.023
26	Xoloango	2.000	7.692	0.023
14	Acotzota	2.000	7.692	0.023
0006	El Paraíso	1.000	3.846	0.012
4	Cozoltotec	1.000	3.846	0.012
12	Quinta Sección	1.000	3.846	0.012
22	Tercera Sección	1.000	3.846	0.012
18	Segunda Sección	1.000	3.846	0.012
25	Xinachapa	1.000	3.846	0.012
9	Pezmata	1.000	3.846	0.012
23	Tlacaloco	0.000	0.000	0.000
20	Tepetzintla	0.000	0.000	0.000

DESCRIPTIVE STATISTICS

	1	2	3
	Degree	NrmDegree	Share
1 Mean	3.185	12.251	0.037
2 Std Dev	3.443	13.243	0.040
3 Sum	86.000	330.769	1.000
4 Variance	11.855	175.364	0.002
5 SSQ	594.000	8786.982	0.080
6 MCSSQ	320.074	4734.824	0.043
7 Euc Norm	24.372	93.739	0.283
8 Minimum	0.000	0.000	0.000
9 Maximum	16.000	61.538	0.186
10 N of Obs	27.000	27.000	27.000

Network Centralization = 53.23%
Blau Heterogeneity = 8.03%. Normalized (IQV) = 4.49%

Los datos indican que Totutla es el nodo con 16 lazos directos, lo que equivale a 61 de porcentaje normalizado. En seguida, se encuentra el nodo San Miguel del Progreso con 10 vínculos efectivos y un 38.462 de porcentaje normalizado. Después, se halla el nodo Talzintan quien conecta de manea directa con 8 nodos y tiene un 30.769 de porcentaje normalizado. En el cuarto lugar, está el nodo Zoyotla con siete lazos directos 26.923 de porcentaje normalizado.

Hasta aquí, llama la atención que el nodo Huitzilán, lugar desde el cual se ejerce el poder municipal no tenga un amplio número de lazos, esto muestra las distancias que existen entre las autoridades municipales y el resto de los nodos de la red. Es por lo tanto, un síntoma de fractura en las relaciones al interior del municipio.

En el extremo opuesto se encuentran los nodos El Paraíso, Cozoltotec, Quinta Sección, Tercera Sección, Segunda Sección, Xinachapa y Pezmata, quienes tiene solamente un lazo respectivamente y un valor de 3.846 de porcentaje

normalizado. Fuera de la red, se encuentran los nodos Tlcaloco y Tepetalzinta, con cero lazos y nula relación con los demás nodos.

La estadística descriptiva muestra que el valor general promedio del grado nodal es de 3.185 y de 12.251 de porcentaje normalizado de conexiones en la red. El número mínimo de conexiones es 0; en tanto que el número máximo de conexiones es de 16, lo que equivale al 61.538 de porcentaje normalizado de grado nodal de un actor, en este caso, se refiere a Totutla.

En suma, tanto el grafo como el grado nodal de la red indican que la centralización de la red es media. En efecto, se muestra que el nodo Totutla en conjunto con el nodo San Miguel del Progreso son actores centrales para favorecer la solución de conflictos con las autoridades municipales. En conjunto conectan con 19 actores, lo que quiere decir es que su poder y centralidad es crucial en la red. Sin embargo, no existe una centralización absoluta del poder, por parte de algún actor o nodo de la red.

Para solucionar los conflictos con las autoridades municipales es útil conocer a los diferentes actores que desempeñan un rol importante en la intermediación y a quienes regularmente acuden los demás nodos; es decir, donde encuentran una distancia geodésica más oportuna para relacionarse con otros nodos, con los cuales se construye una red de relaciones que les permita tener la fuerza suficiente para persuadir a la autoridad y encontrar soluciones a los problemas forjados por la misma.

Aunque en el grafo se observa a los posibles intermediarios, es necesario situarlos en su justa dimensión. Por tal motivo, se muestran los grados de centralidad relacionados con el rango de intermediación en la red que se está analizando.

A continuación, se muestran los valores para el grado de intermediación en nuestra red.

FREEMAN BETWEENNESS CENTRALITY				DESCRIPTIVE STATISTICS FOR EACH MEASURE			
		1	2			1	2
		Betweenness	nBetweenness			Betweenness	nBetweenness
00024	Totutla	153.750	47.308	1	Mean	18.926	5.823
7	Huitzilán	95.000	29.231	2	Std Dev	38.380	11.809
11	Primera Sección	80.000	24.615	3	Sum	511.000	157.231
17	San M. del Progreso	71.750	22.077	4	Variance	1473.041	139.459
5	Cuarta Sección	66.000	20.308	5	SSQ	49443.250	4681.018
27	Zoyotla	26.250	8.077	6	MCSSQ	39772.102	3765.406
13	Talzintan	12.250	3.769	7	Euc Norm	222.358	68.418
16	Acateno	6.000	1.846	8	Minimum	0.000	0.000
000c2	Chagchaloyan de I. B.	0.000	0.000	9	Maximum	153.750	47.308
9	Pezmata	0.000	0.000	10	N of Obs	27.000	27.000
8	Pahuatitan	0.000	0.000	Network Centralization Index = 43.08%			
6	El Paraíso	0.000	0.000				
10	Pilactitan	0.000	0.000				
1	Acuitapilco	0.000	0.000				
15	Cohuapan	0.000	0.000				
3	Chagachoyan de Z.	0.000	0.000				
4	Cozoltepec	0.000	0.000				
12	Quinta Sección	0.000	0.000				
19	Tancalco	0.000	0.000				
20	Tepetalzinta	0.000	0.000				
21	Tepetzintla	0.000	0.000				
22	Tercera Sección	0.000	0.000				
23	Tlascaloco	0.000	0.000				
18	Segunda Sección	0.000	0.000				
25	Xinachapa	0.000	0.000				
26	Xoloango	0.000	0.000				
14	Aocotzota	0.000	0.000				

El valor del grado de intermediación del nodo Totutla es de 153.750 y el 47.308 de porcentaje normalizado; esto indica que el nodo desempeña un rol preponderante en la intermediación cuando existen conflictos con la autoridad municipal.

En seguida, se ubica el nodo Huitzilán con un valor de 95.000 de intermediación y un 47.308 de porcentaje normalizado. Sin embargo, sólo puede ejercer la intermediación entre actores con los que coincide de manera regular, esto es con los nodos Quinta Sección, Tercera Sección, Primera Sección, Cuarta Sección y Segunda Sección. Después, está el nodo Primera Sección con un valor de intermediación de 80.000 y un 24.615 de porcentaje normalizado de intermediación; este actor es nodo puente, ya que es el único canal para otros actores como son Quinta Sección, Segunda y Tercera Sección. En el cuarto sitio, se halla el nodo San Miguel del Progreso con un valor de 72.750 de intermediación y un 22.077 de porcentaje normalizado de intermediación. Tanto el nodo Totutla como el nodo San Miguel del Progreso tienen una fuerza significativa como intermediarios en los conflictos.

En el extremo opuesto se encuentran nodos como Chagchaloyan de I. B., Pezmata, Pahuatitan, El Paraíso, Pilactitan, Acuitapilco, Cohuapan, Chagchaloyan de Zapata, Cozoltepec, Quinta Sección, Tancalco, Tepetalzinta, Tepetzintla, Tercera Sección, Tlascaloco, Segunda Sección, Xinachapa, Xoloango y Aocotzota que no

tienen ningún valor de intermediación. Son estos nodos más bien, los que se relacionan con los nodos importantes en la intermediación.

Los resultados estadísticos muestran que el valor general promedio de intermediación es de 18.926 y un porcentaje normalizado de intermediación de 5.823. El rango mínimo de intermediación es 0 y el grado máximo de intermediación es de 153.750 y un porcentaje normalizado de 47.308. En suma, tanto el grafo como los resultados de intermediación indican que el índice de centralización de la red, es de un grado medio. No existe un actor que concentre toda la fuerza de la intermediación. Para saber quiénes son los actores más cercanos al resto de los integrantes de la red, se sugiere que observar el grafo correspondiente. Ahí se puede identificar de manera inmediata que el nodo Totutla, San Miguel del Progreso y Huitzilán son los actores más cercanos. Si somos más exigentes descubriremos que Talzintán y Zoyotla también son actores muy cercanos para nodos como Pezmata y Acuitapilco, por mencionar algunos ejemplos.

Sin embargo, lo que se observa tendrá mayor sentido cuando se desglose el valor de cercanía de cada de los actores de la red. Con esta información se podrá conocer la capacidad de todos los nodos para alcanzar a los integrantes de la red. En el siguiente cuadro se muestran los valores de cercanía de cada actor de la red:

CLOSENES CENTRALITY			Statistics		
		1	1	2	
		Farness	nCloseness	Farness	nCloseness
00024	Totutla	93.000	27.957	1	Mean 118.880 22.255
17	San M. del Progreso	99.000	26.263	2	Std Dev 16.748 2.764
7	Huitzilán	103.000	25.243	3	Sum 2972.000 556.364
13	Talzintán	106.000	24.528	4	Variance 280.506 7.640
27	Zoyotla	107.000	24.299	5	SSQ 360324.000 12572.633
3	Chagachoyán de Z.	110.000	23.636	6	MCSSQ 7012.640 191.004
2	Chagchaloyán de I. B.	110.000	23.636	7	Euc Norm 600.270 112.128
16	Acateno	110.000	23.636	8	Minimum 93.000 16.456
14	Accotzota	113.000	23.009	9	Maximum 158.000 27.957
21	Tepetzintla	114.000	22.807	10	N of Obs 25.000 25.000
19	Tancalco	115.000	22.609		
15	Cohuapan	115.000	22.609		
8	Pahuatitán	115.000	22.609		
26	Koloango	115.000	22.609		
1	Acuitapilco	115.000	22.609		
10	Filactitán	115.000	22.609		
4	Cozoltépec	116.000	22.414		
11	Primera Sección	118.000	22.034		
6	El Paraíso	122.000	21.311		
25	Xinachapa	122.000	21.311		
9	Pezmata	130.000	20.000		
5	Cuarta Sección	135.000	19.259		
00022	Tercera Sección	158.000	16.456		
12	Quinta Sección	158.000	16.456		
18	Segunda Sección	158.000	16.456		
23	Tlascalco		o		
20	Tepetzintla		o		

Los datos ordenados de mayor a menor rango indican que Totutla es el actor más cercano y tiene un valor de 27.957 de cercanía; lo cual permite confirmar que la proximidad del nodo es más significativa para el resto de los actores. En seguida, está el nodo San Miguel del Progreso con un valor de 26.263 de proximidad. Los dos nodos hasta aquí descritos, en conjunto son más cercanos para el resto de integrantes de la red que el nodo desde el que se ejerce el poder municipal. El actor al que se hace alusión es Huitzilan quien tiene un valor de cercanía de 25.243. En el cuarto lugar está Talzintan con un valor de 24.528 de proximidad; el nodo es particularmente cercano a otros actos como son Pezmata, Zoyotla, Chagchaloyan de I. B., entre otros nodos.

En el otro extremo se encuentran los nodos Tercera Sección, Quinta Sección y Segunda Sección, cada uno con valor de 16.456 de cercanía. En seguida, están los actores Tlcaloco y Tepetalzinta, quienes se encuentran totalmente aislados de la red.

Los resultados estadísticos generales indican que el valor promedio de cercanía es de 22.255; en contraste, el valor de lejanía es de 118.880. El grado mínimo de intermediación es de 16.128 y el grado máximo de proximidad es de 27.957. En suma, el grafo y la información de los grados de cercanía o *closeness* indican que la cercanía entre actores es significativa y solo en casos específicos es muy distante.

Si volvemos la mirada hacia el grafo, distinguimos de manera inmediata dos bloques; el primer bloque del lado izquierdo es muy pequeño y sus relaciones no son muy significativas; el segundo conjunto está situado del lado derecho y se observa que las relaciones son intensas y muy significativas.

Los datos ordenados, permiten situar el rol y clarificar la posición de un actor dentro de un bloque o conjunto específico, y este a su vez, dentro de la estructura total. La siguiente información clarifican las posiciones estructurales de los actores en la red.

Blocked Matrix		1	15	16	4	07	19	7	8	21	22	14	27	26	24	8	9	13	2	4	25	6	23	20	22	18	12	11
		Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus	Sancti Spiritus
1	Sancti Spiritus																											
15	Sancti Spiritus																											
16	Sancti Spiritus																											
4	Sancti Spiritus																											
07	Sancti Spiritus																											
19	Sancti Spiritus																											
7	Sancti Spiritus																											
8	Sancti Spiritus																											
21	Sancti Spiritus																											
22	Sancti Spiritus																											
14	Sancti Spiritus																											
27	Sancti Spiritus																											
26	Sancti Spiritus																											
24	Sancti Spiritus																											
8	Sancti Spiritus																											
9	Sancti Spiritus																											
13	Sancti Spiritus																											
2	Sancti Spiritus																											
4	Sancti Spiritus																											
25	Sancti Spiritus																											
6	Sancti Spiritus																											
23	Sancti Spiritus																											
20	Sancti Spiritus																											
22	Sancti Spiritus																											
18	Sancti Spiritus																											
12	Sancti Spiritus																											
11	Sancti Spiritus																											

La matriz de bloques confirma la existencia de un bloque con un amplio número de actores (en color amarillo) y que son liderados por el nodo San Miguel del Progreso. El segundo bloque, en color verde, concentra las relaciones entre el nodo Totutla, Pezmata, Chagchaloyan de Zapata, Talzintan, Chagchaloyan de I. B., El Paraíso y Xinachapa. Entre estos dos bloques descritos, tanto Totutla como San Miguel del Progreso desempeñan un rol importante dentro de la estructura general. Si bien el nodo Huitzilán aparece en el primer bloque, esto no se debe a las relaciones positivas, sino a que incide en el bloque pero generando conflictos.

El otro bloque o conjunto, muestra que las relaciones entre los actores involucrados no es muy intensa y sus integrantes son tan solo cinco nodos: Primera Sección, Segunda Sección, Tercera Sección, Cuarta Sección y Quinta Sección.

Organización intercomunitaria y acciones colectivas

Cuantitativamente, la organización en Huitzilán encuentra un referente sustancial en el avance paulatino de la oposición en cada elección municipal, pero la mejora no es un producto coyuntural o un residuo de la casualidad; es más bien la parte visible de un proceso que se construye de manera cotidiana.

La confianza, las relaciones cotidianas y la afinidad político-ideológica entre actores facilitan los procesos organizativos y el vínculo entre diferentes

comunidades. La organización intercomunitaria se fundamenta en la Comunalidad, en el hacer de la política algo más profundo que solo participar en las elecciones.

Con la organización se actúa para que las personas de las diferentes comunidades asuman un papel más activo en la toma de decisiones públicas. Se trata de involucrar a las personas y también, contrastar una forma de hacer política más acorde con los pueblos originarios. No obstante, en no pocas ocasiones la misma organización ha servido para que se hagan evidentes las acciones colectivas cuando existen discrepancias con los partidos políticos o las autoridades gubernamentales

El conflicto puede ser inducido sistemáticamente para dividir a las comunidades. Sin embargo, las comunidades de Huitzilán, han aprovechado esto para convertirlo en una oportunidad para reorganizarse y robustecer su oposición a las autoridades municipales (cuando es el caso) al Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina.

De forma general, la organización no sólo tiene que ver con el establecimiento de un frente opositor, sino que trasciende estos aspectos solamente políticos. Las comunidades se organizan al interior y establecen vínculos para defender sus tierras, difundir la cultura, preservar sus derechos colectivos, construir confianza, solventar conflictos con las autoridades municipales y los partidos políticos.

La organización por si sola es una acción colectiva. Sin embargo, no es visible, porque las actitudes metodológicas desde las que se parten son inadecuadas, en el sentido de que se suele entender una acción colectiva cuando se realizan actos que son mediáticos o de alto impacto para actores ajenos a una realidad contextual.

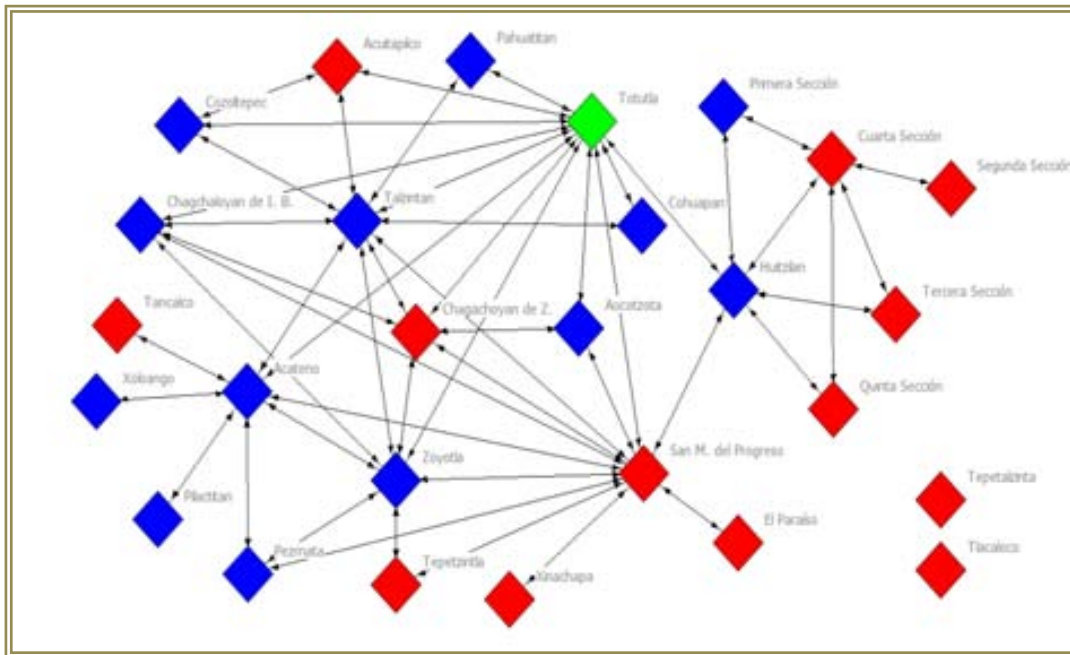


Ilustración 45. Organización intercomunitaria y acciones colectivas

El grafo que se muestra adelante, bosqueja las relaciones que se tejen cuando se trata el tema de la organización intercomunitaria y la realización de acciones colectivas por los actores que integran la red.

A diferencia de los otros grafos, este muestra en su conjunto unas relaciones más significativas entre casi todos los miembros de la red. Se observa que existen nodos como Acateno, Talzintan, Zoyotla, Chagchaloyan de Zapata, San Miguel del Progreso, Totutla y Huitzilán como una centralidad y poder significativo en lo relacionado a la organización intercomunitaria y la realización de acciones colectivas.

Se observa entonces la aparición de actores que probablemente hayan mantenido un rol no preponderante en los anteriores temas abordados. También, se advierte que el nodo Huitzilán, tiene un ámbito de acción cada vez más acotado y mantiene relaciones regularmente con los mismos nodos, como en los anteriores grafos. Del mismo modo, se observa la presencia una vez más de los nodos Tancalco y Tepetzintla, los cuales continúan siendo actores prácticamente aislados de la red, como en los anteriores grafos.

Para tener evidencia de la centralidad y poder de un actor se pasará al desglose del grado nodal o *degree* de cada uno de los nodos de la red. Así, los resultados del cálculo del grado nodal muestra la siguiente información:

FREEMAN'S DEGREE CENTRALITY MEASURES:				DESCRIPTIVE STATISTICS				
		1	2		1	2	3	
		Degree	NrmDegree	Share	Degree	NrmDegree	Share	
00017	San M. del Progreso	12.000	46.154	0.118	1 Mean	3.778	14.530	0.037
24	Totutla	12.000	46.154	0.118	2 Std Dev	3.435	13.213	0.034
13	Talzintan	10.000	38.462	0.098	3 Sum	102.000	392.308	1.000
16	Acateno	8.000	30.769	0.078	4 Variance	11.802	174.593	0.001
27	Zoyotla	8.000	30.769	0.078	5 SSQ	704.000	10414.201	0.068
3	Chagachoyan de Z.	6.000	23.077	0.059	6 MCSQ	318.667	4714.004	0.031
7	Huitzilán	6.000	23.077	0.059	7 Euc Norm	26.533	102.050	0.260
2	Chagchaloyan de I. B.	5.000	19.231	0.049	8 Minimum	0.000	0.000	0.000
5	Cuarta Sección	5.000	19.231	0.049	9 Maximum	12.000	46.154	0.118
9	Pezmata	3.000	11.538	0.029	10 N of Obs	27.000	27.000	27.000
14	Aocotzota	3.000	11.538	0.029				
1	Acuitapilco	3.000	11.538	0.029				
4	Cozoltotec	3.000	11.538	0.029				
12	Quinta Sección	2.000	7.692	0.020				
11	Primera Sección	2.000	7.692	0.020				
22	Tercera Sección	2.000	7.692	0.020				
8	Pahuatitan	2.000	7.692	0.020				
15	Cohuapan	2.000	7.692	0.020				
21	Tepetzintla	2.000	7.692	0.020				
00019	Tancalco	1.000	3.846	0.010				
26	Xoloango	1.000	3.846	0.010				
10	Pilactitan	1.000	3.846	0.010				
6	El Paraíso	1.000	3.846	0.010				
25	Xinachapa	1.000	3.846	0.010				
18	Segunda Sección	1.000	3.846	0.010				
23	Tlacaloco	0.000	0.000	0.000				
20	Tepetalzinta	0.000	0.000	0.000				

Las medidas de centralidad del grafo nodal, permiten observar que los nodos San Miguel del Progreso y Totutla tiene 12 lazos directos respectivamente y un 46.154 de porcentaje normalizado individualmente. Posteriormente, se muestra que Talzintan es un nodo con diez conexiones directas y un valor de 38.462 de porcentaje normalizado. En seguida, se encuentra Acateno, quien es un nodo con 8 lazos efectivos y un valor de 30.769 de porcentaje normalizado.

En la parte inferior están ubicadas comunidades como Tancalco, Xoloango, Pilactitan, El Paraíso, Xinachapa y Segunda Sección, quienes solamente tienen un lazo directo respectivamente y un valor de 3.846 de porcentaje normalizado. Fuera de la red se encuentran Tancalco y Tepetalzinta, nodos sueltos sin ninguna relación en la dinámica de la red.

Los resultados de la estadística descriptiva, muestran que el promedio general del grado nodal es 3.778 y un porcentaje normalizado de 14.530. Del mismo modo, los datos muestran que el rango mínimo de lazos es de 0 y el rango máximo es de 12, equivalente al 46.154 de porcentaje normalizado en la red. En suma, el grafo y los resultados del grado nodal revelan que la centralización de la red es baja; es decir, no existe un actor o actores que concentren un poder absoluto

en la red; contrariamente, se observa que son varios los actores quienes desempeñan un rol importante en la generación de puentes para favorecer la organización intercomunitaria y encauzar las acciones colectivas.

Ahora se realizará la descripción de los grado de intermediación o *betweenness*, para conocer la frecuencia con que se presenta un nodo en el tramo más corto y que conecta a otros dos actores. Los resultados del cálculo relacionado con el grado de intermediación son los siguientes:

FREEMAN BETWEENNESS CENTRALITY				DESCRIPTIVE STATISTICS FOR EACH MEASURE			
-----				-----			
		1	2			1	2
		Betweenness	nBetweenness			Betweenness	nBetweenness
-----				-----			
00017	San M. del Progreso	100.500	30.923	1	Mean	15.444	4.752
7	Huitzilán	96.500	29.692	2	Std Dev	31.402	9.662
24	Totutla	86.500	26.615	3	Sum	417.000	128.308
16	Acateno	68.000	20.923	4	Variance	986.080	93.357
13	Talzintán	28.500	8.769	5	SSQ	33064.500	3130.367
5	Cuarta Sección	24.500	7.538	6	MCSSQ	26624.166	2520.631
27	Zoyotla	11.500	3.538	7	Euc Norm	181.836	55.950
3	Chagachoyan de Z.	1.000	0.308	8	Minimum	0.000	0.000
00006	El Paraíso	0.000	0.000	9	Maximum	100.500	30.923
2	Chagchaloyan de I. B.	0.000	0.000	10	N of Obs	27.000	27.000
9	Pezmata	0.000	0.000	Network Centralization Index = 27.18%			
8	Pahuatitán	0.000	0.000				
12	Quinta Sección	0.000	0.000				
1	Acuitapilco	0.000	0.000				
15	Cohuapan	0.000	0.000				
10	Pilactitán	0.000	0.000				
4	Cozoltepec	0.000	0.000				
18	Segunda Sección	0.000	0.000				
19	Tancalco	0.000	0.000				
20	Tepetzintla	0.000	0.000				
21	Tepetzintla	0.000	0.000				
22	Tercera Sección	0.000	0.000				
23	Tlacalco	0.000	0.000				
11	Primera Sección	0.000	0.000				
25	Kinachapa	0.000	0.000				
26	Xoloango	0.000	0.000				
14	Accotzota	0.000	0.000				

Los resultados del grado de intermediación refieren que el nodo San Miguel del Progreso desempeña un papel central en la intermediación; tiene un valor de 100.500 y un porcentaje normalizado de 30.923. Posteriormente, se halla el nodo Huitzilán, con un valor de intermediación de 96.500 y un 29.693 de porcentaje normalizado. En el tercer lugar se encuentra el nodo Totutla, quien tiene un valor de 86.500 de intermediación y un rango de 26.615 de porcentaje normalizado de intermediación. En el cuarto lugar, se sitúa el nodo Acateno quien tiene un valor de 68.000 de intermediación y un 20.923 de porcentaje normalizado de intermediación.

En el otro extremos se encuentran los nodos El Paraíso, Chagchaloyan de I. B., Pezmata, Pahuatitán, Quinta Sección, Acuitapilco, Cohuapan, Pilactitán, Cozoltepec, Segunda Sección, Tancalco, Tepetzintla, Tepetzintla, Tercera Sección,

Tlascaloco, Primera Sección, Xinachapa, Xoloango y Aocotzota, los cuales tienen cero grados de intermediación respectivamente.

Los resultados generales de la estadística descriptiva para cada medida, muestran de manera general que el promedio de intermediación es de 15.444 y un 4.725 de porcentaje normalizado de intermediación. También, indica que el rango mínimo de intermediación es cero y el grado máximo es de 100.500 y un 30.923 de porcentaje normalizado.

En suma, tanto el grafo como las medidas de intermediación, muestran la existencia de 8 actores con algún grado de intermediación entre los diferentes nodos de la red. El índice de centralización de la red es bajo, alrededor del 27 por ciento; esto indica que no existe un nodo que asuma un rol absoluto como intermediario.

Ahora se llevará a cabo el desglose de la información relacionada con los grados de cercanía o *closeness* para conocer la capacidad que tiene cada uno de los nodos para alcanzar a los demás actores.

La lista ordenada de los valores de cercanía de cada uno de los actores sociales se muestra a continuación:

CLOSENNESS CENTRALITY				Statistics			
-----				-----			
		1	2			1	2
		Farness	nCloseness			Farness	nCloseness
-----				-----			
00017	San M. del Progreso	91.000	28.571	1	Mean	111.360	23.577
24	Totutla	91.000	28.571	2	Std Dev	10.972	2.352
13	Talxintan	98.000	26.531	3	Sum	2784.000	589.431
7	Huitzilán	99.000	26.263	4	Variance	120.390	5.532
16	Acateno	100.000	26.000	5	SSQ	313036.000	14035.456
27	Zoyotla	100.000	26.000	6	MCSSQ	3009.760	138.299
3	Chagachoyan de Z.	105.000	24.762	7	Euc Norm	559.496	118.471
3	Chagchaloyan de I. B.	106.000	24.528	8	Minimum	91.000	18.571
14	Aocotzota	108.000	24.074	9	Maximum	140.000	28.571
9	Pezmata	109.000	23.853	10	N of Obs	25.000	25.000
1	Acuitapilco	112.000	23.214				
4	Cozoltepec	112.000	23.214				
15	Cohuapan	113.000	23.009				
8	Pahuatitan	113.000	23.009				
21	Tepetzintla	113.000	23.009				
6	El Paraiso	114.000	22.807				
25	Xinachapa	114.000	22.807				
5	Cuarta Sección	117.000	22.222				
22	Tercera Sección	120.000	21.667				
12	Quinta Sección	120.000	21.667				
11	Primera Sección	120.000	21.667				
00026	Xoloango	123.000	21.138				
10	Pilactitan	123.000	21.138				
19	Tascalco	123.000	21.138				
18	Segunda Sección	140.000	18.571				
23	Tlascaloco						
20	Tepetzintla						

De la misma forma que en las anteriores medidas de centralidad, el nodo San Miguel del Progreso tiene un valor de 28.571 de cercanía; por lo tanto, es el actor con mayor cercanía. En seguida, está Totutla quien tiene un valor de 28.571 de proximidad en la red. En el tercer lugar se sitúa el nodo Talzintan con un valor de 26.531 de intermediación en la red. Detrás se ubica el nodo Huitzilán, quien tiene un valor de 26.263 de cercanía en la red.

Los actores menos cercanos y por lo tanto, más lejanos son Xoloango, Pilactitan, Tancalco y Segunda sección con un valor de 21.138 de cercanía. Más extrema es la situación de Tlacaloco y Tapetalzinta, quienes son nodos sueltos y sin relación con el resto de nodo de la red.

Los resultados estadísticos de manera general, promedian un valor de 23.577 de proximidad y valor promedio de 111.360 de lejanía. El rango mínimo de proximidad es de 18.571 y el grado máximo de cercanía es de 28.571. En suma, se muestra que es mayor el grado de cercanía que el de lejanía entre los diferentes actores de la red.

La información ordenada, relacionada con la posición estructural y la conformación de bloques o conjuntos en la red es importante para conocer el rol de un nodo en el interior de un conjunto específico.

Matriz de Bloque

	1	10	14	6	8	2	13	24	27	3	17	14	6	25	9	21	19	10	24	20	23	5	7	22	18	12	11		
	Acuitapilco	Cohuapan	Acateno	Cozoltepec	Talzintan	San M. del Progreso	Totutla	Huitzilán	Xoloango	Pilactitan	Tancalco	Segunda Sección	Tlacaloco	Tapetalzinta	San Miguel del Progreso	Totutla	Pilactitan	Tancalco	Segunda Sección	Tlacaloco	Tapetalzinta	San Miguel del Progreso	Totutla	Pilactitan	Tancalco	Segunda Sección	Tlacaloco	Tapetalzinta	
1	1.000																												
10		1.000																											
14			1.000																										
6				1.000																									
2					1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
13						1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
24							1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
27								1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
3									1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
17										1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
14											1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
25												1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
9													1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
19														1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
10															1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
24																1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
20																	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
23																		1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
5																				1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
7																					1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
22																						1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
18																							1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
12																								1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
11																									1.000	1.000	1.000	1.000	1.000

La matriz de bloque indica que se generan cuatro bloques; el primero, en color amarillo, integrado por Acuitapilco, Cohuapan, Acateno, Cozoltepec y

Pahuatitan; el segundo, en color verde, incluye a Chagchaloyan de I. B., Talzintan, Totutla, Zoyotla, Chagchaloyan de Zapata, San Miguel del Progreso y Acoetzota; el tercer conjunto, en color turquesa, involucra a El Paraíso, Xinachapa, Pezmata, Tepetzintla, Tancalco, Pilactitan y Xoloango; El cuarto bloque, en color rosa, está integrado por Cuarta Sección, Huitzilan, Tercera Sección, Segunda Sección, Quinta Sección y Primera Sección.

La información permite distinguir que el nodo Totutla desempeña un rol importante, dentro de su mismo bloque y en el bloque en color amarillo. En tal sentido, su ámbito de influencia es significativo. También, se observa que el nodo Talzintan, tiene un rol importante dentro de su mismo bloque y en el bloque en color amarillo. Un rol similar desempeña Huitzilan quien puede incidir en el bloque en color verde. Una mención aparte merece el nodo San Miguel del Progreso, quién tiene un ámbito de influencia mayor, puede se involucra activamente en los cuatro bloque. Por lo tanto, es un eje articulador de la organización intercomunitaria y un líder importante para encauzar las acciones colectivas.

Exigir el respeto a los derechos de los pueblos originarios

El respeto a los derechos de los pueblos indígenas es una exigencia de las diferentes comunidades del municipio de Huitzilan. Esta exigencia fue bandera de la Unión Campesina Independiente (UCI), sin embargo, sus posturas fueron muy radicales y tergiversaron las exigencias de la población originaria.

Una vez que se desvaneció de la escena municipal la UCI, emergió Antorcha Campesina, quien también tomó como bandera la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas. Sin embargo, a través de los años, esto se ha convertido solamente en discurso, ya que es la misma organización Antorcha Campesina quien atenta contra los derechos de los pueblos indígenas.

Hace algunos años atrás, diversos actores sociales eran portavoces de las demandas de los pueblos originarios. Actualmente, es la misma población la que ha

decidido asumirse como no sólo como actor, sino como autor central para exigir el respeto a sus derechos. Las diferentes comunidades de Huitzilan exigen derechos.

Para hacer valer sus derechos han generado una red de relaciones que le permite tener mayor fuerza. Los pueblos como Huitzilan, saben que no existe un reconocimiento en la práctica, de la diversidad y las identidades que generan las culturas indígenas. La profundidad de sus exigencias trascienden lo político, en su sentido partidista; sus reivindicaciones residen en el respeto a sus patrimonios naturales, sus propiedades, sus conocimientos, sus esfuerzos colectivos y sus formas de organización, entre otros ejemplos.

No debe sorprender ni debe subvalorarse, el hecho de que sean los mismos pueblos indígenas los autores de sus transformaciones y quienes actúan porque no desean depender de una política oficial, que no corresponde a sus formas de organización y no construye un bienestar colectivo.

Lo político se ha tergiversado y se asocia con la corrupción, los culpables han sido los mismos partidos políticos, sus simpatizante y militantes, quienes han visto su participación “en la política” como un modo de enriquecerse, y no de servir. Para los pueblos originarios, como Huitzilan una autoridad no puede ser tal, si antes no ha servido a la comunidad. Sus exigencias son una respuesta al contexto crispado en que viven y a las circunstancias adversas en las que desarrollan su vida comunitaria. Los habitantes de Huitzilan no exigen algo que no exista; simplemente demandan que se haga realidad lo que desde 1992 reconoce la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos; es decir, hacer efectiva la Nación pluricultural y el respeto a los Derechos de los pueblos indígenas estipulado en la misma constitución del año 2001.

El grafo muestra las relaciones que se generan entre las diversas comunidades para fortalecer sus exigencias y que se respeten sus derechos como pueblos originarios.

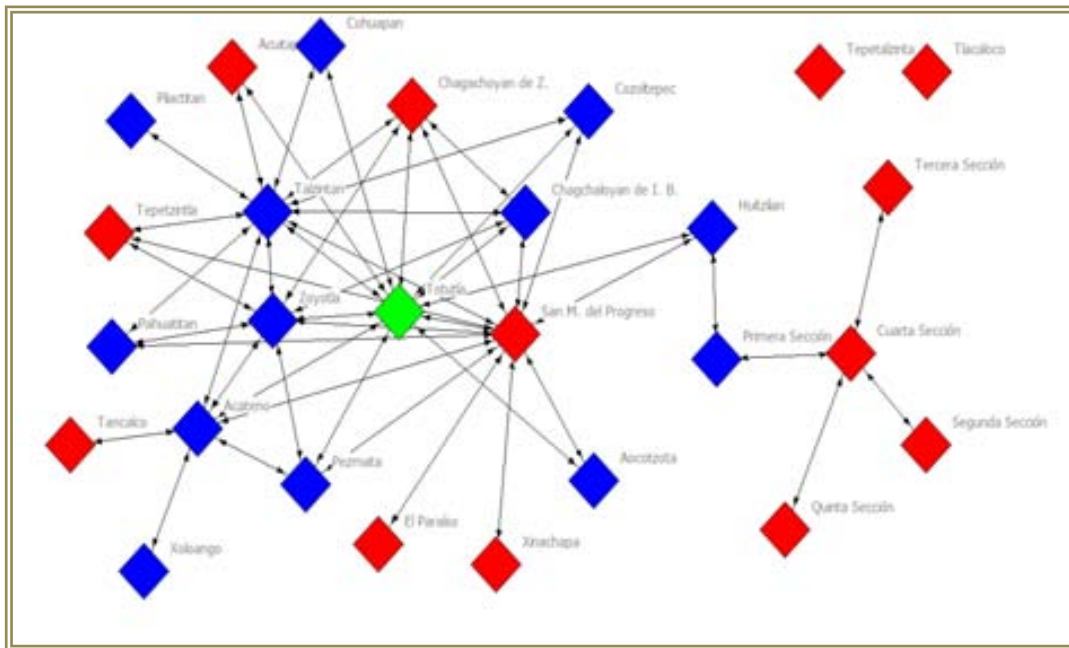


Ilustración 46. Respeto a los Derechos de los Pueblos Originarios

Al igual que los grafos anteriores se puede observar que las relaciones entre diversos actores es intensa, pero de manera focalizada. Se identifica claramente al nodo Huitzilán, San Miguel del Progreso, Totutla, Talzintan como ejes articuladores de la red. También, se observa que Huitzilán mantiene relaciones casi con los mismos nodos que en los grafos anteriores. De igual forma, se identifica que existen dos nodos sueltos y sin relación entre sí, los nodos a los que se hace referencia son Tlacaloco y Talzintan.

Para conocer la posición de los nodos en el interior de la red y su situación en la estructura misma, es importante en primer lugar conocer la cantidad de lazos de cada uno de los actores para puntualizar su centralidad en la red.

Es así como se muestra a continuación los datos ordenados y correspondientes al grado nodal o *degree* de los diferentes nodos:

FREEMAN'S DEGREE CENTRALITY MEASURES:

		1	2	3
		Degree	NrmDegree	Share
00017	San M. del Progreso	14.000	53.846	0.140
24	Totutla	12.000	46.154	0.120
13	Talzintan	12.000	46.154	0.120
27	Zoyotla	9.000	34.615	0.090
16	Acateno	7.000	26.923	0.070
2	Chagchaloyan de I. B.	5.000	19.231	0.050
3	Chagachoyan de Z.	5.000	19.231	0.050
9	Pezmata	4.000	15.385	0.040
5	Cuarta Sección	4.000	15.385	0.040
21	Tepetzintla	3.000	11.538	0.030
8	Pahuatitan	3.000	11.538	0.030
7	Huitzilan	3.000	11.538	0.030
4	Cozoltotec	3.000	11.538	0.030
11	Primera Sección	2.000	7.692	0.020
15	Ghuapan	2.000	7.692	0.020
1	Acuitapilco	2.000	7.692	0.020
14	Accotzota	2.000	7.692	0.020
00010	Pilactitan	1.000	3.846	0.010
19	Tancalco	1.000	3.846	0.010
26	Xoloango	1.000	3.846	0.010
6	El Paraíso	1.000	3.846	0.010
22	Tercera Sección	1.000	3.846	0.010
12	Quinta Sección	1.000	3.846	0.010
25	Xinachapa	1.000	3.846	0.010
18	Segunda Sección	1.000	3.846	0.010
23	Tlascaloco	0.000	0.000	0.000
20	Tepetalzinta	0.000	0.000	0.000

DESCRIPTIVE STATISTICS

	1	2	3
	Degree	NrmDegree	Share
1 Mean	3.704	14.245	0.037
2 Std Dev	3.779	14.535	0.038
3 Sum	100.000	384.615	1.000
4 Variance	14.283	211.281	0.001
5 SSQ	756.000	11183.432	0.076
6 MCSSQ	385.630	5704.581	0.039
7 Euc Norm	27.495	105.752	0.275
8 Minimum	0.000	0.000	0.000
9 Maximum	14.000	53.846	0.140
10 N of Obs	27.000	27.000	27.000

Network Centralization = 42.77%
Blau Heterogeneity = 7.56%. Normalized (IQV) = 4.00%

Los primero que se puede observar es que el nodo San Miguel del Progreso tiene 14 lazos directos y un 53.846 de porcentaje normalizado. El hecho de que sea el pueblo con mayores lazos tiene una lógica clara; es el pueblo con mayor arraigo indígena. En seguida, se encuentran las comunidades de Totutla y Talzintan con 12 vínculos efectivos y un 46.154 de porcentaje normalizado, respectivamente. En el tercer lugar, se sitúa Zoyotla con 9 lazos directos y un 34.615 de porcentaje normalizado.

En el otro extremo se encuentran nodos como Pilactitan, Tancalco, Xoloango, El Paraíso, Tercera Sección, Quinta Sección, Xinachapa y Segunda Sección con un lazo directo y un 3.846 de porcentaje normalizado. Tlascaloco y Tepetalzinta, son nodos sueltos y sin relación entre sí, y se encuentran fuera de la red.

La estadística descriptiva muestra que el promedio general del grado nodal es de 3.704 y un valor de 14.245 de porcentaje normalizado. El grado mínimo es 0 y el rango máximo del grado nodal es de 14.000 y un valor de 53.846 de porcentaje normalizado. En suma, tanto el grafo como la información del grado nodal indican que la centralización de la red es media; es decir, no existe un nodo con un rango absoluto, pues la mayoría de nodos tienen como mínimo un lazo directo con otro actor.

El resultado del valor del grado de intermediación o *betweenness* de cada nodo, ordenado de mayor a menor son los siguientes:

FREEMAN BETWEENNESS CENTRALITY				DESCRIPTIVE STATISTICS FOR EACH MEASURE			
-----				-----			
		1	2			1	2
		Betweenness	nBetweenness			Betweenness	nBetweenness
-----				-----			
00017	San M. del Progreso	108.500	33.385	1	Mean	19.222	5.915
7	Huitzilán	95.000	29.231	2	Std Dev	33.726	10.377
11	Primera Sección	80.000	24.615	3	Sum	519.000	159.692
24	Totutla	69.667	21.436	4	Variance	1137.459	107.688
5	Cuarta Sección	66.000	20.308	5	SSQ	40687.723	3852.092
13	Talzintán	46.333	14.256	6	MCSSQ	30711.389	2907.587
16	Acateno	45.500	14.000	7	Euc Norm	201.712	62.065
27	Zoyotla	8.000	2.462	8	Minimum	0.000	0.000
02	Chagchaloyan de I. B.	0.000	0.000	9	Maximum	108.500	33.385
9	Pezmata	0.000	0.000	10	N of Obs	27.000	27.000
8	Pahuatitan	0.000	0.000	Network Centralization Index = 28.53%			
6	El Paraíso	0.000	0.000				
10	Pilactitan	0.000	0.000				
1	Acuitapilco	0.000	0.000				
15	Cohuapan	0.000	0.000				
00003	Chagachoyan de Z.	0.000	0.000				
4	Cozoltotec	0.000	0.000				
12	Quinta Sección	0.000	0.000				
19	Tancalco	0.000	0.000				
20	Tepetalzintla	0.000	0.000				
21	Tepetzintla	0.000	0.000				
22	Tercera Sección	0.000	0.000				
23	Tlascaloco	0.000	0.000				
18	Segunda Sección	0.000	0.000				
25	Xinachapa	0.000	0.000				
26	Xoloango	0.000	0.000				
14	Aocotzota	0.000	0.000				

Los datos ordenados indican que San Miguel del Progreso tiene un valor de 108.500 de intermediación y un 33.385 de porcentaje normalizado. En seguida, se encuentra Huitzilán con un valor de 95.000 de intermediación y un valor de 29.231 de porcentaje normalizado. En el tercer lugar, está Primera Sección con un valor de 80.000 de intermediación y un 24.615 de porcentaje normalizado. Detrás, se sitúa Totutla, quien tiene un valor de 69.667 de intermediación y un 21.436 de porcentaje normalizado.

En el otro extremo, se halla Chagchaloyan de I. B., Pezmata, Pahuatitan, El Paraíso, Pilactitan, Acuitapilco, Cohuapan, Chagchaloyan de Zapata, Cozoltotec, Quinta Sección, Tancalco, Tepetalzintla, Tepetzintla, Tercera Sección, Tlascaloco, Segunda Sección, Xinachapa, Xoloango y Aocotzota, los cuales no tienen ningún valor como intermediarios.

Los resultados generales de la estadística descriptiva indican que el rango promedio de intermediación es de 19.22 y un 5.915 de porcentaje normalizado. El valor mínimo de intermediación es 0 y el rango máximo de intermediación es 108.500 y un 33.385 de porcentaje normalizado. En síntesis, tanto el grafo como los grados de intermediación muestran que el índice de centralización de la red es de 28.53, lo que indica que no existe un actor que centralice la intermediación en la

red, ya que en este tópico aparecen ocho actores que en mayor o menor medida desempeñan el rol de intermediadores.

El grado de cercanía o *closeness* indica la proximidad de un actor social respecto a los otros integrantes de una red. En tal sentido, se reproducen a continuación los resultados de los grados de centralidad:

CLOSENNESS CENTRALITY				Statistics			
-----				-----			
		1	2			1	2
		Farness	nCloseness			Farness	nCloseness
-----				-----			
00017	San M. del Progreso	95.000	27.368	1	Mean	119.520	22.179
24	Totutla	97.000	26.804	2	Std Dev	17.732	2.909
13	Talzintan	102.000	25.490	3	Sum	2988.000	554.481
27	Zoyotla	105.000	24.762	4	Variance	314.410	8.461
7	Huitzilán	105.000	24.762	5	SSQ	364986.000	12509.517
16	Acateno	107.000	24.299	6	MCSSQ	7860.240	211.537
2	Chagchaloyan de I. B.	111.000	23.423	7	Euc Norm	604.141	111.846
9	Pezmata	111.000	23.423	8	Minimum	95.000	16.250
3	Chagachoyan de Z.	111.000	23.423	9	Maximum	160.000	27.368
8	Pahuatitan	113.000	23.009	10	N of Obs	25.000	25.000
21	Tepetzintla	113.000	23.009				
4	Cozoltotec	113.000	23.009				
14	Aocotzota	115.000	22.609				
15	Cohuapan	116.000	22.414				
1	Acuitapilco	116.000	22.414				
6	El Paraiso	118.000	22.034				
25	Xinachapa	118.000	22.034				
11	Primera Sección	120.000	21.667				
10	Pilactitan	125.000	20.800				
26	Xoloango	130.000	20.000				
19	Tancalco	130.000	20.000				
5	Cuarta Sección	137.000	18.978				
00022	Tercera Sección	160.000	16.250				
12	Quinta Sección	160.000	16.250				
18	Segunda Sección	160.000	16.250				
23	Tlascaloco						
20	Tepetalzinta						

Como en las anteriores medidas de centralidad, el nodo San Miguel del Progreso tiene un valor de 27.368 de cercanía. Es por tanto, el nodo más próximo en la red y el menos lejano para el resto de los nodos. En seguida, se encuentra Totutla, con un valor de 26.804 de cercanía. En el tercer sitio, se sitúa Talzintan con un valor de 25.490 de proximidad. En el cuarto lugar, está Zoyotla con un valor de 24.762 de cercanía.

En el extremo opuesto, se encuentran las comunidades Tercera Sección, Quinta Sección, Segunda Sección con un valor de 16.250 de cercanía respectivamente. Fuera de la red se hallan las comunidades de Tlascaloco y Tapetalzinta, sin relación entre si y con una lejanía absoluta.

La resultado estadísticos generales, indican que el promedio total del grado de cercanía es de 22.179 y el valor de lejanía es de 119.520. El rango mínimo de cercanía es de 16.250 y el de lejanía de 95.00; en contraste el rango máximo de proximidad es de 27.368 y el de lejanía de 160.00. En síntesis, tanto el grafo como

los resultado del grado de cercanía indican que es menor la proximidad entre los actores que los grado de lejanía.

La información detallada que proporciona la matriz de bloques es la siguiente:

CMCMA

Matriz de Bloques

	1	2	3	10	15	14	13	17	17	6	4	15	7	14	8	18	9	21	5	10	13	18	14	11	23	13	18			
	Acuitapilco	Chagchaloyan de I. B.	Chagchaloyan de Zapata	Pilactitan	Cohuapan	Totutla	Talzintan	Zoyotla	San Miguel del Progreso	El Paraíso	Cozoltepec	Xinachapa	Huitzilán	Aocotzota	Pahuatitan	Acateno	Pezmata	Tepetzintla	Cuarta Sección	Tancaleco	Xoloango	Primera Sección	Tercera Sección	Quinta Sección	Segunda Sección					
1	Acuitapilco					1.000	1.000																							
2	Chagchaloyan de I. B.	1.000				1.000	1.000	1.000																						
3	Chagchaloyan de Zapata		1.000			1.000	1.000	1.000																						
10	Pilactitan			1.000																										
15	Cohuapan				1.000	1.000																								
14	Totutla	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000		1.000	1.000	1.000			1.000	1.000														
13	Talzintan	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000		1.000	1.000	1.000			1.000	1.000	1.000													
17	Zoyotla	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000		1.000	1.000	1.000			1.000	1.000	1.000	1.000												
17	San M. del Progreso	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000		1.000	1.000	1.000	1.000												
6	El Paraíso					1.000	1.000	1.000																						
4	Cozoltepec					1.000	1.000	1.000																						
15	Xinachapa					1.000	1.000	1.000																						
7	Huitzilán					1.000	1.000	1.000																	1.000					
14	Aocotzota					1.000	1.000	1.000																						
9	Pahuatitan					1.000	1.000	1.000																						
18	Acateno					1.000	1.000	1.000								1.000									1.000	1.000				
9	Pezmata					1.000	1.000	1.000								1.000										1.000	1.000			
21	Tepetzintla					1.000	1.000	1.000																						
5	Cuarta Sección																								1.000	1.000	1.000	1.000		
10	Tancaleco																													
13	Xoloango																													
18	Primera Sección												1.000																	
14	Tercera Sección																													
23	Quinta Sección																													
18	Segunda Sección																													

El primer bloque en color amarillo, está integrado por Acuitapilco, Chagchaloyan de I. B., Chagchaloyan de Zapata, Pilactitan, Cohuapan, Totutla, Talzintan, Zoyotla y San Miguel del Progreso. El segundo bloque, en color verde, se encuentra El Paraíso, Cozoltepec, Xinachapa, Huitzilán, Aocotzota, Pahuatitan, Acateno, Pezmata y Tepetzintla. El tercer conjunto, lo integran Cuarta Sección, Tancaleco, Xoloango, Primera Sección, Tercera Sección, Quinta Sección y Segunda Sección.

En los dos primeros bloques Totutla, San Miguel del Progreso, Talzintan y Zoyotla desempeñan un rol importante en la defensa de los Derechos de los pueblos originarios. Se observa también que Acateno y Pezmata son nodos puente con el tercer bloque. Por último, se muestra que Huitzilán, es un nodo puente con el bloque en color amarillo.

Confianza, relación cotidiana y afinidad política

La confianza entre comunidades está cimentada en la intensidad de relaciones constantes, producto de la afinidad político-ideológica. La coincidencia ha sido el puente para construir formas de organización comunitaria al margen de los partidos políticos y la estructura gubernamental; construir un frente opositor al Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina, vivenciar que es posible hacer una política diferente cimentada en la Comunalidad, es decir, que no excluye la cosmovisión, los valores, el apego a la tierra, entre otros ejemplos.

La confianza entre las comunidades se ha ido construyendo a lo largo de los años, sus relaciones se han vuelto más intensas porque comparten intereses y objetivos comunes. En paralelo, el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesino encauzaron un proceso sistemático de división y política clientelar para mantenerse en el poder hasta nuestros días.

Un elemento importante de afinidad político-ideológico, ha sido encontrar un punto de unidad en la diversidad, a través de la creación de un Consejo Ciudadano, el cual congrega a las diversas comunidades del municipio. Esta afinidad, ha ido en aumento paulatino y puede tener referentes cuantitativos si se observan los resultados en las elecciones locales para elegir autoridades municipales.

El grafo que se presenta más adelante, permite observar que el referente de confianza no es el nodo Huitzilán, ya que sus relaciones con el resto de actores no es significativo; mantiene muy pocos lazos y con regularidad son comunidades que se encuentran cerca del centro del municipio.

Llama la atención que el nodo Huitzilán, actor en el cual se encuentra establecida oficialmente la autoridad municipal, no es una fuente de confianza, tampoco un nodo que facilita el contacto entre actores y de ninguna manera refleja amplia afinidad político-ideológico con otros actores sociales que integran la red social.

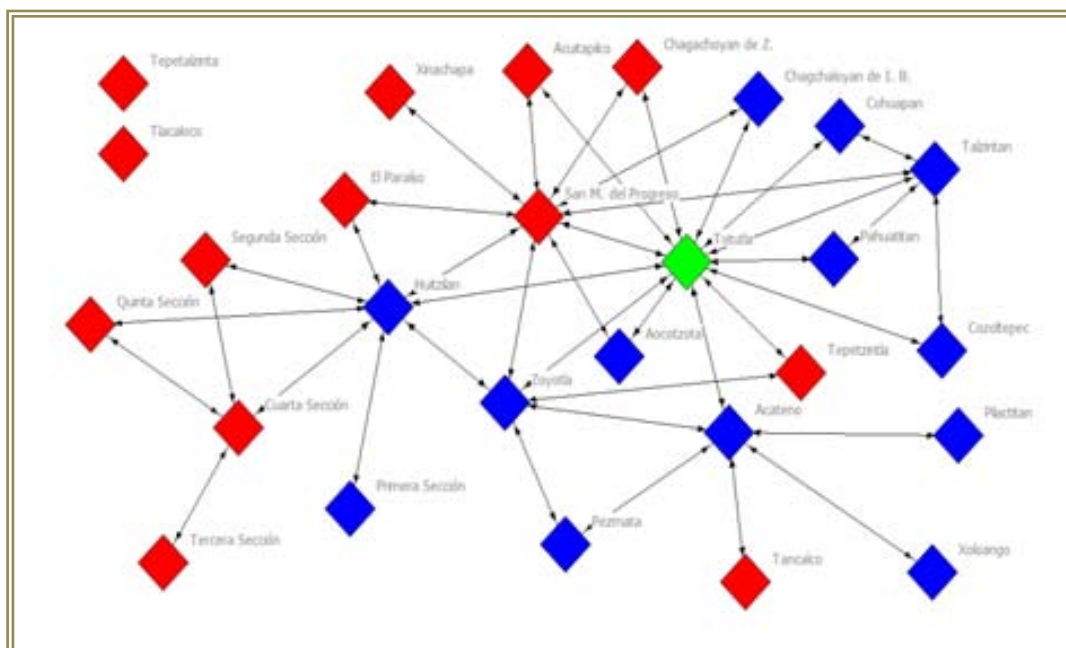


Ilustración 47. Confianza, relación constante y afinidad político-ideológica

En el grafo también se observa la existencia de dos nodos sueltos: Tlacaloco y Tepetalzinta; ambos no tienen relación, confianza ni afinidad alguna con el resto de actores de nuestra red. El actor San Miguel del Progreso es un punto de confianza, cercanía y afinidad y puede relacionarse con dos actores que pueden ser opuestos. El otro nodo que sobresale en el grafo es Totutla el cual también es un punto de confianza, canal de comunicación y afinidad política.

Tanto el nodo Totutla como el Nodo San Miguel del progreso, también muestran relaciones constantes y de confianza, así como de afinidad político-ideológica. De hecho son las dos localidades que encabezan una oposición importante en el municipio; son los nodos más activos y construyen en conjunto un bloque de confianza, cercanía y afinidad político-ideológica. En el mismo grafo, se observan nodos que también son fuente de confianza, como los son Pahuatitan Zoyotla y Acateno.

Lo que se observó en el grafo, lo intentaremos confirmar con los datos de centralidad y poder que se desglosarán más adelante. Lo primero que se analizará serán los grados de centralidad de cada uno de los nodos en nuestra red de relaciones.

La siguiente información muestra la lista de todos los nodos de la red, ordenados de mayor a menor rango de conexiones relacionadas con el grado nodal o *degree*.

FREEMAN'S DEGREE CENTRALITY MEASURES:				DESCRIPTIVE STATISTICS			
		1	2	1	2	3	
		Degree	NrmDegree	Degree	NrmDegree	Share	
00024	Totutla	13.000	50.000	0.159	1	Mean	3.037
17	San M. del Progreso	10.000	38.462	0.122	2	Std Dev	3.049
7	Huitzilán	8.000	30.769	0.098	3	Sum	82.000
16	Acateno	6.000	23.077	0.073	4	Variance	9.295
27	Zoyotla	6.000	23.077	0.073	5	SSQ	500.000
13	Talzintán	5.000	19.231	0.061	6	MCSSQ	250.963
5	Cuarta Sección	4.000	15.385	0.049	7	Euc Norm	22.361
6	El Paraíso	2.000	7.692	0.024	8	Minimum	0.000
2	Chagchaloyan de I. B.	2.000	7.692	0.024	9	Maximum	13.000
9	Pezmata	2.000	7.692	0.024	10	N of Obs	27.000
8	Pahuatitán	2.000	7.692	0.024			
12	Quinta Sección	2.000	7.692	0.024			
3	Chagachoyan de Z.	2.000	7.692	0.024			
1	Acuitapilco	2.000	7.692	0.024			
15	Cohuapan	2.000	7.692	0.024			
4	Cozoltapec	2.000	7.692	0.024			
18	Segunda Sección	2.000	7.692	0.024			
21	Tepetzintla	2.000	7.692	0.024			
14	Acoatzota	2.000	7.692	0.024			
00010	Pilactitán	1.000	3.846	0.012			
19	Tancalco	1.000	3.846	0.012			
26	Xoloango	1.000	3.846	0.012			
22	Tercera Sección	1.000	3.846	0.012			
25	Xinachapa	1.000	3.846	0.012			
11	Primera Sección	1.000	3.846	0.012			
23	Tlascaloco	0.000	0.000	0.000			
20	Tepetzintla	0.000	0.000	0.000			

1	Mean	3.037	11.681	0.037
2	Std Dev	3.049	11.726	0.037
3	Sum	82.000	315.385	1.000
4	Variance	9.295	137.499	0.001
5	SSQ	500.000	7396.450	0.074
6	MCSSQ	250.963	3712.470	0.037
7	Euc Norm	22.361	86.003	0.273
8	Minimum	0.000	0.000	0.000
9	Maximum	13.000	50.000	0.159
10	N of Obs	27.000	27.000	27.000

Network Centralization = 41.38%
Blau Heterogeneity = 7.44%. Normalized (IQV) = 3.88%

La información ordenada muestra que el nodo Totutla, tiene 13 lazos directos y 50.000 de porcentaje normalizado de influencia con el resto de los nodos. En seguida, se encuentra ubicado el nodo San Miguel del Progreso con 10 vínculos efectivos y un 38.462 de porcentaje normalizado. Posteriormente, está el nodo Huitzilán con 8 lazos directos y un 30.769 de porcentaje normalizado. En el cuarto sitio está el nodo Acateno, con 6 lazos directos y un 23.077 de porcentaje normalizado.

También, la información proporciona información sobre los nodos Pilactitán, Tancalco, Xoloango, Tercera Sección, Xinachapa y Primera Sección, los cuales solamente tienen un lazo directo respectivamente. Asimismo, se observa que los nodos Tlascaloco y Tepetzintla, son comunidades que se encuentran fuera de la dinámica de la red.

Los resultados de la estadística descriptiva indican que existe un valor general de 3.037 de grado nodal y un porcentaje normalizado de 11.681. También, muestran que el grado mínimo es de 0 y el grado máximo es de 13 y un porcentaje normalizado de 50.000. Tanto el grafo como la información del grado nodal, muestran que la centralización global de la red es media. A centralización

competen a Totutla, San Miguel del Progreso y Huitzilán, quienes son los tres nodos con mayor confianza, relaciones y afinidades político-ideológicas.

En seguida, se abordará la información relacionada con los grado de intermediación.

FREEMAN BETWEENNESS CENTRALITY				DESCRIPTIVE STATISTICS FOR EACH MEASURE			
-----				-----			
		1	2	1		2	
		Betweenness	nBetweenness	Betweenness	nBetweenness	Betweenness	nBetweenness
-----				-----			
00024	Totutla	132.833	40.872	1	Mean	16.074	4.946
7	Huitzilán	104.500	32.154	2	Std Dev	34.424	10.592
16	Acateno	69.667	21.436	3	Sum	434.000	133.538
17	San M. del Progreso	58.167	17.897	4	Variance	1184.992	112.189
27	Zoyotla	39.833	12.256	5	SSQ	38970.941	3689.557
5	Cuarta Sección	23.500	7.231	6	MCSSQ	31994.795	3029.093
13	Talzintán	5.500	1.692	7	Euc Norm	197.411	60.742
00006	El Paraíso	0.000	0.000	8	Minimum	0.000	0.000
2	Chagchaloyan de I. B.	0.000	0.000	9	Maximum	132.833	40.872
9	Pezmata	0.000	0.000	10	N of Obs	27.000	27.000
8	Pahuatitán	0.000	0.000	Network Centralization Index = 37.31%			
12	Quinta Sección	0.000	0.000				
10	Pilactitán	0.000	0.000				
1	Acuitapilco	0.000	0.000				
15	Cohuapán	0.000	0.000				
3	Chagchaloyan de Z.	0.000	0.000				
4	Cozoltépec	0.000	0.000				
18	Segunda Sección	0.000	0.000				
19	Tancalco	0.000	0.000				
20	Tepetzintla	0.000	0.000				
21	Tepetzintla	0.000	0.000				
22	Tercera Sección	0.000	0.000				
23	Tlascalco	0.000	0.000				
11	Primera Sección	0.000	0.000				
25	Xinachapa	0.000	0.000				
26	Xoloango	0.000	0.000				
14	Aocotzota	0.000	0.000				

Los datos muestran que Totutla tiene un valor de intermediación de 132.833 y un porcentaje normalizado de 40.872; esto indica que es el actor con un mayor grado de intermediación en la red. En seguida, está ubicado el nodo Huitzilán, quien tiene un valor de 104.500 de intermediación y un valor de 32.154 de porcentaje normalizado de intermediación. En el tercer lugar, se encuentra Acateno con un valor de 69.667 de intermediación y un valor de 21.436 de porcentaje normalizado de intermediación. En el cuarto sitio está el nodo San Miguel del Progreso con un valor de 58.167 de intermediación y un valor de 17.897 de porcentaje normalizado.

Por otra parte, están los nodos El Paraíso, Chagchaloyan de I. B., Pezmata, Pahuatitán, Quinta Sección, Pilactitán, Acuitapilco, Cohuapán, Chagchaloyan de Zapata, Cozoltépec, Segunda Sección, Tancalco, Tepetzintla, Tepetzintla, Tercera Sección, Tlascalco, Primera Sección, Xinachapa, Xoloango y Aocotzota, los cuales no tienen ningún grado de intermediación en la red. De hecho, en la red solo aparecen siete nodos con un grado de intermediación significativa.

La estadística descriptiva para cada medida, muestra de manera general que el valor promedio de intermediación es de 16.074 y un porcentaje normalizado de 4.946. El grado mínimo de intermediación es 0 y el grado máximo de 132.833 y un porcentaje normalizado de 40.872.

En síntesis, el grafo y los grados de intermediación muestran que el índice de centralización de la red es bajo. No existe un nodo que sea un intermediario absoluto, ya que este rol lo desempeñan siete actores sociales de la red.

El grado de cercanía sirve para situar la capacidad que tiene un nodo para vincularse con el resto de los actores de una red. En tal sentido se muestran en seguida la lista ordenada de los valores de cercanía (*closeness*) y también, el de lejanía.

CLOSENNESS CENTRALITY				Statistics			
		1	2		1	2	
		Farness	nCloseness		Farness	nCloseness	
00024	Totutla	90.000	28.889	1	Mean	112.720	23.281
17	San M. del Progreso	96.000	27.083	2	Std Dev	10.780	2.273
27	Zoyotla	97.000	26.804	3	Sum	2818.000	582.033
7	Huitzilan	97.000	26.804	4	Variance	116.202	5.168
16	Acateno	104.000	25.000	5	SSQ	320550.000	13679.720
13	Talzintan	107.000	24.299	6	MCSSQ	2905.040	129.211
2	Chagchaloyan de I. B.	110.000	23.636	7	Euc Norm	566.171	116.960
14	Aocotzota	110.000	23.636	8	Minimum	90.000	18.705
1	Acuitapilco	110.000	23.636	9	Maximum	139.000	28.889
3	Chagachoyan de Z.	110.000	23.636	10	N of Obs	25.000	25.000
21	Tepetzintla	111.000	23.423				
15	Cohuapan	112.000	23.214				
8	Pahuatitan	112.000	23.214				
4	Cozoltotec	112.000	23.214				
6	El Paraiso	113.000	23.009				
5	Cuarta Sección	116.000	22.414				
9	Pezmata	116.000	22.414				
12	Quinta Sección	118.000	22.034				
18	Segunda Sección	118.000	22.034				
25	Minachapa	119.000	21.849				
11	Primera Sección	120.000	21.667				
10	Pilactitan	127.000	20.472				
26	Xoloango	127.000	20.472				
19	Tancalco	127.000	20.472				
22	Tercera Sección	139.000	18.705				
00023	Tlacaloco						
20	Tepetzintla						

La información indica que el nodo Totutla tiene un valor de proximidad de 28.889 y un valor de lejanía de 90.000; estos números indican que el nodo al que se hace mención es el más cercano a los otros actores y por lo tanto, es el menos lejano. En seguida, se encuentra el nodo San Miguel del Progreso con un valor de cercanía de 27.083 y un valor de lejanía de 96.000. Posteriormente, se ubican los nodos Zoyotla y Huitzilan con un valor de 26.804 de cercanía y un 97.000 de lejanía.

Tanto el primero como el segundo nodo, en conjunto tiene mayor cercanía con el resto de actores; esto es importante subrayarlo porque son nodos en los que no reside y tampoco se ejerce el poder de las autoridades municipales en Huitzilán de Serdán. El nodo Huitzilán, no es el que más confianza genera, tampoco teje relaciones constantes y de ninguna forma es el nodo con el que se tenga mayor afinidad político-ideológica.

En seguida, se puede observar la posición estructural de cada uno de los nodos en la composición de la red.

	1	2	3	13	14	25	7	27	4	8	4	24	15	21	24	17	5	11	12	18	22	10	26	9	19	23	20
Nombre Nódulo	Acuitapilco	Chagchaloyan de I. B.	Chagchaloyan de Zapata	Talzintan	Aocotzota	Xinachapa	Huitzilán	Zoyotla	El Paraíso	Pahuatitan	Cozoltepec	Acateno	Cohuapan	Tepetzintla	Totutla	San Miguel del Progreso	Cuarta Sección	Primera Sección	Quinta Sección	Segunda Sección	Primera Sección	Pilactitan	Xoloango	Pezmata	Tancalco		
1 Acuitapilco																											
2 Chagchaloyan de I. B.																											
3 Chagchaloyan de Zapata																											
13 Talzintan																											
14 Aocotzota																											
25 Xinachapa																											
7 Huitzilán																											
27 Zoyotla																											
4 El Paraíso																											
8 Pahuatitan																											
4 Cozoltepec																											
13 Acateno																											
17 Cohuapan																											
13 Tepetzintla																											
17 Totutla																											
27 San Miguel del Progreso																											
14 Cuarta Sección																											
18 Primera Sección																											
22 Quinta Sección																											
14 Segunda Sección																											
18 Primera Sección																											
19 Pilactitan																											
20 Xoloango																											
19 Pezmata																											
20 Tancalco																											

Se observa la existencia de un bloque o conjunto de nodos, cuyos lazos son significativos y están en color amarillo. El bloque lo conforman actores como Acuitapilco, Chagchaloyan de I. B., Chagchaloyan de Zapata, Talzintan, Aocotzota, Xinachapa, Huitzilán, Zoyotla y El Paraíso. El segundo conjunto de nodos, en color verde, lo integran Pahuatitan, Cozoltepec, Acateno, Cohuapan, Tepetzintla, Totutla y San Miguel del Progreso. El tercer bloque, en color turquesa, involucra a Cuarta Sección, Primera Sección, Quinta Sección, Segunda Sección y Primera Sección. El cuarto bloque, en color rosa, está integrado por Pilactitan, Xoloango, Pezmata y Tancalco.

En los dos primeros bloques se observa que tanto Totutla como San Miguel del Progreso desempeñan un rol importante en cuanto a la confianza, la cercanía constante y la afinidad político-ideológica. También, se observa que Acateno tiene un rol importante sobre todo dentro del tercer bloque (color rosa). Asimismo, se

observa que Huitzilan, tiene una incidencia en el resto de bloques, aunque no por afinidad, sino porque son los bloques con los que tiene mayores confrontaciones político-ideológicas.

El poder y la centralidad

De manera general, la información de los apartados anteriores permite disponer de una “radiografía” de las comunidades con mayor poder y centralidad, así como los cambios que existen en la red en función del tema que se aborde.

La tabla que se presenta a continuación nos muestra la información precisa sobre las diferentes comunidades que están en primer y segundo lugar en cada uno de los temas y en cada uno de los ámbitos: grados nodales, de intermediación y cercanía.

TEMA	PODER Y CENTRALIDAD		
	Grado nodal	Grado de intermediación	Grado de cercanía
Realización de faenas	1 Totutla	1 Totutla	1 Totutla
	2 Huitzilan	2 Acateno	2 Acateno
Defensa del territorio y los recursos naturales	1 Totutla	1 Huitzilan	1 Totutla
	2 Talzintan	2 Totutla	2 S. M. del Progreso
Fortalecer los valores de la cultura Náhuatl	1 Totutla	1 S. M. del Progreso	1 S. M. del Progreso
	2 Huitzilan	2 Huitzilan	2 Totutla
Solventar problemas con los partidos políticos	1 Totutla	1 Totutla	1 Totutla
	2 Huitzilan	2 Huitzilan	2 Huitzilan
Solucionar problemas con autoridades municipales	1 Totutla	1 Totutla	1 Totutla
	2 S. M. del Progreso	2 Huitzilan	2 S. M. del progreso
Org. intercomunitaria y acciones colectivas	1 S. M. del Progreso	1 S. M. del Progreso	1 S. M. del Progreso
	2 Totutla	2 Huitzilan	2 Totutla
Exigir respecto a los derechos de los pueblos originarios	1 S. M. del Progreso	1 S. M. del Progreso	1 S. M. del Progreso
	2 Totutla	2 Huitzilan	2 Totutla
Confianza, relación cotidiana y afinidad política	1 Totutla	1 Totutla	1 Totutla
	2 S. M. del Progreso	2 Huitzilan	1 S. M. del Progreso

Tabla 2. Poder y centralidad en Huitzilan de Serdán

Respecto al grado nodal, en la tabla se puede advertir que Totutla está al frente en seis temas y San Miguel del Progreso en dos temas. En el mismo ámbito, en segundo lugar se encuentran Huitzilan en tres temas, San Miguel del Progreso en dos temas, Totutla en dos temas y Talzintan en un tema. Estas comunidades en

su conjunto, son las que concentran los grados nodales. Por supuesto, destacan dentro de este grupo: Totutla y San Miguel del Progreso.

Respecto al grado de intermediación encontramos que Totutla está al frente en cuatro temas, San Miguel del Progreso en tres temas y Huitzilan en un tema. En según lugar encontramos a comunidades como Huitzilan en seis temas, Acateno en Uno y Totutla igual con un tema. Dentro de este ámbito, sobresalen las comunidades de Totutla, San Miguel del Progreso y Huitzilan por su poder y centralidad en la intermediación.

En relación al ámbito de cercanía la tabla indica que Totutla está al frente en cinco temas y San Miguel del Progreso en dos temas. Después de éstas dos comunidades, en segundo lugar se hallan San Miguel del Progreso con tres temas, Totutla con tres temas y Acateno y Huitzilan con un tema respectivamente. En síntesis las comunidades con mayor poder y centralidad de cercanía están Totutla y San Miguel del Progreso.

De manera general, se puede argumentar que Totutla, San Miguel del Progreso y Huitzilan, en este orden, son las comunidades con mayor poder y centralidad. Las dos primeras *son polos de oposición al Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina*, para estos dos últimos actores políticos, su ámbito de poder reside en Huitzilan.

Los diversos grafos de los diferentes temas, así como los grados nodales, de intermediación y cercanía, sustentan la inexistencia de un poder absoluto en todo el municipio. El poder y la centralidad, en mayor o menor proporción, residen en varios actores, dentro de los cuales podemos destacar los siguientes: Totutla, San Miguel del Progreso, Huitzilan, Talzintan y Acateno. En la medida en que el poder y la centralidad de Huitzilan han ido disminuyendo, han comenzado a emerger otros actores como ya se ha visto a lo largo de la etnografía y el análisis de redes correspondiente al municipio de Huitzilan.

El segundo contexto: Atempan

En la orilla del río

El nombre de Atempan proviene del Náhuatl Atl-agua, Tentli-orilla y Pan-sobre. Lo que puede traducirse como "en la orilla del río". El municipio se encuentra en la Sierra Nororiental del Estado de Puebla. El clima es templado-húmedo con abundantes lluvias en primavera y verano. La zona es boscosa, cubierta por pinos y encinos. Los espacios son básicamente utilizados para la agricultura, pero es pertinente puntualizar que ha perdido parte de la vegetación original, porque la explotación a lo largo de los últimos años se ha efectuado de forma impulsiva. El futuro se hizo actualidad, y el día de hoy se resienten fuertemente los cambios climáticos; hace frío cuando "no debe" y hace calor "cuando no se necesita". Las lluvias llegan en épocas "que no corresponden" y cuando se le requiere "no se asoma". El río encontrado a escasos metros del centro de la población, todavía lleva agua "pero ya no tanto como antes", aún es cristalina, pero su caudal es pequeño. Algunas personas lavan ropa en el lugar y los niños en épocas de calor, suelen ir a distraerse un momento.

(...) el señor Cenobio Perdomo, tenía los títulos del pueblo, pero al estar muy enfermo mandó traer al Presidente Municipal de esa época y le entregó los títulos y ese señor arbitrariamente se los adjudicó y no se los quiso enseñar a nadie, las hizo perdidizas y este señor se los dejó donados a un nieto, cosa indebida porque eso era del pueblo, pero ningún presidente se preocupó por reclamarlos, se murió y se quedaron perdidos. Lo único que yo sé de la fundación del pueblo es un papel que tenemos aquí... y dice:

En los títulos del municipio de Chignautla consta la clausula siguiente: Yo dicho rey del pueblo de Santiago Yaonáhuac, antiguo mi nombre Huitzilpopoca. Soy descendiente y capitán del señor Marqués, soy dueño de ésta dicha tierra de merced. Yo doy la razón de que estos que nombran atempanecos vienen de tierra caliente y son dieciséis personas agregados de Tenanpulco pueblo viejo antiguo, que era el gobernador Don Juan Tenamazazicuitl donde tenían su pueblo, es de Xonquimixtlan, la orilla del rio, por eso les nombran atempanecos, desde aquí tiene la distancia dieciséis leguas, vienen en este presente año de 1 610 y les

dimos un pedazo de tierra para donde coman y beban y lo mismo les dan los de Chignautla otro pedazo de tierra y asimismo que les dan los de Tlatlauquitepec. Ya con estas tres partes ya tienen donde coman y beban. Esta tierra de merced que nos hace su majestad por los recibimientos del señor Marqués, conquistador de este reino de las indias de esta nueva España.

(...) esto es una copia, es una transcripción que alguien hizo del texto original, porque según este pueblo es el más nuevo, el más reciente de los pueblos de alrededor. Chignautla es mucho más antiguo, Santiago Yaonáhuac y Tlatlauquitepec, también Teteles, porque por ahí se sabe que pasó Hernán Cortés en 1519 y ya Teteles era pueblo antiguo y practicaban sacrificios humanos, así lo vio Bernal Díaz del Castillo, pero esa era tribu Totonaca que después emigró y dejaron el pueblo abandonado. En mil setecientos setenta y tantos llegaron unos españoles y allí se llegaron a ubicar y respetaron el nombre que ya tenía y que es netamente una palabra Náhuatl que quiere decir “montículos de piedra”. Las personas que fundaron Atempan, fueron indígenas, no españoles ni nada de eso. Venían de Xonquimixtlan, que es a un lado de San José Acateno, de allá salieron. A mí se me hace ridículo pensar que a esas dieciséis familias les hayan dado todo este territorio para que coman y beban, porque es muchísimo, parecen cosas que no se creen, pero eso es lo que existe como fundamento de este pueblo, es este papel. Otros quieren discutir, pero no. Atempan es un pueblo nuevo: 1610. Los motivos por los que les regalaron las tierras no se saben. Hay otras versiones; una, que Teziutlán le proporcionó las tierras a Atempan; otra, que siempre había pertenecido a Tlatlauqui y que está se la prestó a Teziutlán, para que se hiciera ciudad, pero son cosas que no están comprobadas, son cosas nomás de oídas.

(...) Después de la época de independencia, el pueblo había colaborado con diez habitantes para que fueran a México a pelear contra los invasores estadounidenses en 1847. Eso es lo que se sabe, porque ese papel existía en la presidencia, yo lo sé porque hace muchos años yo tuve un carguito ahí, pero todo lo pierden. Me molesta porque los que pasan por ahí, no tienen el más mínimo respeto por cuidar lo que es del pueblo, son nuestro fundamento. En fin, eso es lo que se sabe.

(...) Aquí también llegó la revolución pero hasta 1913. Porque el ferrocarril llegaba a un lugar que se llama Huizizilapan a finales de 1900, después,

entroncó y había que ir a tomar el ferrocarril hasta Tezompan, porque era la única vía de comunicación. En 1913 había una gavilla de zapatistas que asaltó el ferrocarril en un lugar que se llama Escape de Gómez y después estos bandoleros bajaron al barrio de Tezhuatepec y aconsejaron a la gente para que vinieran a armar la guerra aquí, bajó la gente; vinieron a hacer quemazón de casas, mataron a algunos, aquí había una tienda de españoles en la esquina, saquearon la tienda, abrieron con hachas las puertas y a un señor que se sabe, que fue uno de los que más trabajó aquí en el pueblo, que se llamó Manuel Hernández Vázquez, me decía mi papá que el palacio era una galera mal hecha, techada con tejamanil, que es una laminilla con brea, y ese señor trabajó mucho para que se llegara techar de teja el palacio y que tuviera la forma o fachada que tiene ahorita, pero para eso tenía que llamar a faenas al pueblo; era muy exigente el señor, sólo así se podía hacer algo en esa época. En esa época, cuando bajaron los del barrio, esos revoltosos, a este señor que ya era un viejito lo vinieron a sacar de la iglesia, se lo llevaron a un lugar que se llama el Tochtli, que quiere decir conejo, ahí lo colgaron y no dejaron que lo bajaran hasta que se lo comieran los zopilotes. Ese fue el pago que el pueblo le dio a ese señor. Lo hicieron, porque le tenían odio, por haberlos arreado, a que hicieran la faena, a que trabajaran para que creciera el pueblo, porque el pueblo siempre ha sido muy chico. Solamente tuvo un auge, cuando estaba un señor que según trabajaba en Poza Rica y se armó de mucho dinero y vino al pueblo, compró matas de zacate o zacatón, después la raíz sirve para hacer escobas, escobetas, cepillos, todo eso y se sabe que había logrado exportar esa raíz a Europa, principalmente a Alemania, para hacer casimires. Se avecindaron muchas personas y tuvo un auge, fue como creció el pueblo, porque era una cosa muy pequeña. Se vino la segunda guerra mundial y ya no dejaron exportar nada y se vino abajo esto, el señor se declaró en quiebra. Así se estancó Atempan.

(...) pudiera ser que tenga un nexo con la familia Ávila, pero ojalá y no sea así, porque algunos no saben, pero el papá de ellos nació en el pueblo de Teteles, nada más que por malviviente y ser gente *non grata* lo corrieron del pueblo; se fue a Martínez de la Torre, ahí nacieron sus hijos, pero su madre era de Teziutlán y ella quiso que se registraran allí. Ya con el tiempo, hace como sesenta años, quisieron reivindicar su nombre y le pusieron Teteles de Ávila Castillo, ya nomás fue para teparle el ojo al macho. Como figuraron los señores Ávila Camacho entonces si los reconocieron, que si ahí había nacido el papá (Samuel Ávila. Comunicación Personal. 26 de junio, 2007).

Las actividades económicas predominantes en el municipio son la agricultura, la ganadería, el comercio y algunas fábricas maquiladoras de ropa. De la primera, sobresale la producción de maíz y frijol, la manzana y la ciruela, el durazno y el aguacate, además del ajo “italiano” y la floricultura. De la segunda, resalta la cría de ganado bovino, caprino, porcino y equino, pero también se destaca la crianza de conejos (cunicultura).



Ilustración 46. Ubicación geográfica de Atempan

En la cabecera municipal, el comercio de productos de necesidades básicas es abundante y se pueden encontrar tiendas de abarrotes, servicios de teléfono e Internet. El autoempleo es importante, así que existen talleres para bicicletas, talleres mecánicos y talleres para electrodomésticos. También se pueden encontrar en los costados de la carretera fondas, restaurantes, herrerías, panaderías, pollerías, floristerías, pastelerías, carpinterías, molinos de nixtamal, ferreterías, entre una diversidad de servicios y comercios que permiten a los habitantes del municipio tener “cubiertas” sus necesidades básicas.

(...) hay cinco maquiladoras de ropa aquí en el municipio (Maquilas y Confecciones Herrera, Milams, Maquila de la Lavandería, la Maquila de Jorge Carmona y la de Juventino Herrera), son de las personas ricas del pueblo y de don Efrén. Ahí trabajan los jóvenes entre los 18 y los 25 años que ya no estudian, ahí trabajan porque nos les piden requisitos. No les pagan bien, les

dan una miseria, que puede ser de 250, 270 o hasta trescientos o trescientos cincuenta pesos semanales, pero eso no alcanza para nada, si ya todo está bien caro, no crea usted que es un buen sueldo y además, no tienen ninguna prestación. Pero como los jóvenes no tienen muchas opciones, pues por lo menos ahí trabajan. A las personas que trabajan ahí no les dan ninguna prestación que por ley les corresponde (A. Salazar. Comunicación Personal, 05 de junio, 2007).

En la cabecera municipal pueden hallarse servicios públicos como agua, drenaje, alumbrado público, teléfono e Internet, pero no todas las personas tienen acceso a ellos. En las localidades que pertenecen al municipio, es más visible la ausencia de los servicios, en estos lugares es común contar solamente con agua, luz, una escuela y una capilla. La forma de llegar a estas localidades es caminando, atravesando brechas o por medio del servicio de transporte que los mismos vecinos brindan en sus camionetas o combis. La mayoría de estos accesos son caminos de terracería.

Hay dos formas de acceder a la cabecera municipal; uno, por la autopista Puebla – Teziutlán; dos, por la carretera federal 129 que atraviesa en el centro del pueblo y comunica con Chignautla, Teziutlán y el estado de Veracruz, Tlatlauquitepec, Teteles y Zacapoaxtla. Se puede acceder por medio del transporte público o privado. En cualquier caso en el trayecto, la vista de los paisajes es agradable y siempre existen pueblitos que tienen curiosidades que observar, comida que degustar, olores que percibir, objetos rústicos que tocar y sonidos que escuchar.

El lugar donde se sitúa el municipio fue conocido antiguamente como Atempanapan. Se sabe que el lugar ha sido el escenario donde se han asentado grupos humanos pertenecientes a la cultura Totonaca. En la actualidad predomina la población Náhuatl. En Atempan, la población históricamente ha sido combativa. No obstante, se conoce que en el siglo XV fueron sometidos por la Triple Alianza (México–Texcoco–Tlacopan) y tiempo más tarde, al rededor 1522, los territorios quedaron en poder de los invasores españoles. Hasta ahí se puede probar. Después, existe una laguna informativa y muchas versiones que se han venido configurando a lo largo de los años.

(...) con todo, llegó el descubrimiento de América y su conquista posteriormente, por lo que los señoríos de Teziutlán, Tlatlauquitepec, Yaonáhuac, Hueyapan, Xiutetelco, Chignautla y por su puesto Atempan, (...) estos tres últimos, orgullosos más que sutil niegan toda la ayuda al intruso que es el mismo blanco, mientras que los otros imperios pequeños colman de regalos y alimentos a los extranjeros. (...) Durante los meses posteriores, los blancos reemprenden el camino –pasando por Chignautla, la cual ya había sido abandonada por sus antiguos moradores, llegando por Atempan, mismos que los Chignautecos y Xiutetelco en venganza hacia los conquistadores, niegan así y hasta nuestros días el apellido español, quedan simplemente con los nombres de la fe católica. (...) Atempan es uno de los pueblos con más intensidad cultural ante la mexicanidad y la fe católica – por ésta razón en deidades y culturas, Atempan, tiene como característica la utilización de collares de pan y flores, (lo que quiere decir) que el pueblo está totalmente agradecido con los habitantes que lo visitan, cabe decir que en cada fiesta, se hace referencia en este collar tan importante ya que por así decir, los padrinos son los más importantes para la comunidad a la que representa (Chino, 2000:37-38).

(...) un grupo de 16 personas vinieron de Xonquimixtlan, porque ahí pasó una epidemia. La gente comenzó a morir. Los que quedaron, tomaron las imágenes, una dejaron en Tlapacoyan y la imagen de San Francisco se la trajeron para acá y la dejaron descansar ahí donde está la iglesia. Al día siguiente quisieron avanzar, pero a la imagen ya no la movieron, ya no la pudieron levantar, se apesantó. Entonces creyeron nuestros antepasados, que él había escogido aquí el lugar, que él se quedaría a vivir aquí. Ellos traían dinero, de allá de donde venían y entonces las personas de Tlatlauquitepec y Chignautla, les vendieron éstas tierras. Entonces la gente comenzó a hacer sus casitas y así Atempan se fue haciendo un pueblo grande. En la época de la conquista, vinieron muchos españoles a vivir y se mezclaron con nuestra gente. Nuestros abuelos nos platicaron que cuando hicieron la iglesia, se hizo con pura tierra y mezclado con la yema de huevo. Todo fue tan bien hecho, que pasa de todo, y sin en cambio, la iglesia no se mueve, y eso que la iglesia se hizo desde 1735. La campana es de 1 804 (probablemente 1905), la trajeron de Puebla. Para subirla, nuestros abuelitos, utilizaron a sus yuntas de toro y ellos la jalaban, pero los lazos se rompían, entonces nuestros abuelos propusieron utilizar la cascara del jonote y así la pudieron subir. Eso nos platicaron nuestros abuelitos. Hubo danzas, en esos días porque fue un momento de alegría para nuestro pueblo (I. Basilio. Comunicación Personal. 18 de junio, 2007).

De la situación de Atempan, durante la época colonial es posible que exista información, pero no ha sido analizada en profundidad. Sin embargo, se sabe que debido a los conflictos postindependentistas, Atempan comienza a generar sus propias formas de lucha contra los empresarios criollos.

(...) Entre 1850 y 1855 los nahuas de algunos barrios del pueblo de Zacapoaxtla se unieron con los trabadores residentes en las haciendas de Xochiapulco y la Manzanilla, para luchar contra sus patrones. –La familia Salgado- dueños de las haciendas referidas. Quienes habían acaparado el comercio de la caña, e imponían nuevas obligaciones a los trabajadores. Además, de cobrarles dinero por el pastoreo de sus animales (...), los rebeldes encontraron en la figura de Manuel Lucas a un buen líder (...), quien se enfrentaba ante el hecho de que su herencia nahua limitaba su acceso al poder en su distrito, en donde los mercados, las rentas municipales y los cargos políticos eran manipulados por unas cuantas familias de blancos y en donde el comercio indígena todavía era visto como diferente e inferior. (...) fue así como la coalición rebelde logro establecer un control militar sobre la parte occidental de Zacapoaxtla, rechazando todo intento de represión de parte de los Salgado y sus aliados. (...) conforme los habitantes de las haciendas de Xochiapulco y la Manzanilla llevaron su mensaje rebelde más allá de los pueblos sujetos de su propio distrito (Mallón, 2003:115-118).

Lo descrito anteriormente, sirve para situar un contexto sociopolítico de lucha, en contra de los grupos criollos que quedaron como “amos y señores” después de la independencia. Así que la población indígena que había luchado durante la época independentista, comienza también su lucha pero contra los criollos y mestizos del lugar. Y existen elementos suficientes para argumentar que esas pugnas continúan en el presente.

Para profundizar en el conflicto entre mestizos y la población Náhuatl de Atempan, se puede tomar como referencia un libro maravilloso escrito por José Francisco Tomas Flores Candelaria, publicado en 1982 por la Secretaría de Educación Pública (SEP) y el Instituto Nacional Indigenista (INI). En el libro se aborda desde una perspectiva *emic*, la importancia de la comunidad cívico religiosa y el poder político mestizo en el municipio. Se describe cómo el clero católico legitima la “superioridad” de los mestizos y se aborda el funcionamiento de la

Corporación Eclesiástica y los diversos cargos que ésta incluye, el papel de las autoridades religiosas indias y las diversas fiestas religiosas llevadas a cabo en el municipio y sus localidades.

(...) en las décadas de 1830 y 1840, por ejemplo, algunos pueblos nahuas y totonacas al norte y este de Tetela, particularmente aquellos que poseían tierra al oriente y norte de Teziutlán, comenzaron a sentirse presionados por empresas criollas de cría de ganado y cultivos tropicales que estaban en proceso de expansión. Para principios y mediados de la década de 1840, tres pueblos habían entrado en litigio sobre estos asuntos: Atempan, una comunidad predominantemente nahua... (...) como veremos el litigio no se había resuelto para finales de 1850, y emergería como uno de los conflictos centrales durante la guerra civil de 1851-1861 (Mallón, 2003:119)

“Comenzar desde abajo”: Sistema de Cargos

En relación al Sistema de Cargos (SC) puede argumentarse que aún se mantiene vivo pero inmerso en una inercia de transformación. No obstante, este sistema continúa siendo una institución político-religiosa (que sirve a la comunidad) y un espacio casi exclusivo de los hombres. La posición de los diversos cargos, está construida por niveles diversos, a los que para acceder “hay que comenzar desde abajo” si desea ocuparse el puesto de “Fiscal Mayor” o “Regidor Decano”. Con regularidad lo ejercen personas con una orientación sociocultural náhuatl y no existen conflictos visibles.

Como bien se sabe, el Sistema de Cargos mantiene una función política, legitimada e inmersa dentro de una dinámica religiosa. Es un espacio de poder local que sirve para ejercer cargos diversos donde son necesarios la socialización, el ímpetu para empujar dentro de la *-experiencia religiosa cotidiana*⁵⁷- la recreación cultural del sentido de comunidad y el -respeto a las instituciones y normativas comunitarias-.

⁵⁷ Encierra un conjunto completo de comportamientos, ritos, concepciones, vivencias, representaciones sociales y símbolos de carácter religioso que en un marco concreto, espacial y temporalmente sustentan a unos individuos concretos. Esta experiencia religiosa que se manifiesta todos los días, es una categoría pertinente para dar cuenta de la dinámica religiosa que los pueblos van adecuando y situando en la realidad vivida (Ramírez, 2009). Es una experiencia religiosa cotidiana y no una religiosidad popular, categoría superficial y despectiva que no es ni útil ni pertinente para el análisis antropológico.

La población mestiza que aspira a ocupar la presidencia municipal, alguna regiduría o cualquier cargo de elección popular, no necesariamente tiene que pasar por las diversas posiciones del Sistema de Cargos, pero no evadirlos le otorga mayor autoridad en el ejercicio del poder –legal- en la comunidad. Con lo anterior, no quiero decir que exista una competencia entre ambos sistemas, sino evidenciar la importancia de “servir a la comunidad”. Esto último ha sido desechado con la introducción del Sistema de Partidos y la votación universal para elegir a las autoridades municipales.



Ilustración 48. Sistema de Cargos en su vertiente religiosa

En tal sentido queda claro que mientras el Sistema de Cargos constituye una práctica que refuerza el nivel interno de la comunidad, el Sistema de Partidos se dirige hacia la fragmentación comunitaria en pos de una supuesta sociedad civil (Rodríguez, 1995:63-99). Esta fragmentación se traduce en conflictos internos en Atempan, simplemente porque el Sistema de Partidos funciona constantemente para sus propios intereses de reproducción, pero pésimamente para los ciudadanos de la comunidad.

Las discrepancias se manifiestan en la comunidad, por lo menos así ha sido los últimos ochenta años, porque dentro de la carrera político-partidista, no es importante “comenzar desde abajo” ni “servir a la comunidad” para aspirar a los más altos cargos del municipio. Estas dos premisas son cambiadas por la “capacidad” y la “habilidad” para llegar a ocupar las posiciones de poder político en el municipio, a través de la competencia partidista. Sus consecuencias son desgastantes para la población, porque quien llega a ejercer un cargo político-

administrativo, se convierte en una autoridad con un prestigio incompleto, pues regularmente lo consigue “sin hacer méritos y sin servir a la comunidad”. Mientras que la estructura del Sistema de Cargos genera *ipso facto* la participación de los habitantes católicos de la comunidad, y produce la interacción entre el centro de la parroquia y las comunidades que lo integran, que son las mismas que integran el municipio de Atempan.



Ilustración 49. Mayordomía de la Dolorosa y lugar sagrado en la Iglesia del Calvario

El mismo Sistema de Cargos refuerza la densidad de relaciones entre las personas y las comunidades. Aunque claro está, que las minorías religiosas no pueden participar de este sistema.

(...) El día de la elección, por la población naua conocida como teixpejpenalis o taixkopinalis, que en naua significa seleccionar o entresacar y no votar o elegir como acostumbran los mestizos. Luego entonces la selección para el grupo naua significa que, dentro de la comunidad hay que seleccionar cuidadosamente quienes serán las autoridades religiosas, desde luego deben ser personas responsables, que tengan seriedad y cumplan con los trabajos religiosos (Flores, 1982:57).



Ilustración 50. Mayordomos conviviendo

Las comunidades de Atempan

El municipio está integrado por localidades que conservan el nombre original y cuyo significado hace alusión, con regularidad, a las características particulares del lugar.

Atempan

Es la cabecera municipal. En el lugar habitan alrededor de 6,600 personas y su grado de marginación es medio. El grado de escolarización ronda los ocho años. Aproximadamente 1,500 son bilingües en Náhuatl y español, el resto es monolingüe en español.

En la cabecera se encuentra diversas instituciones educativas: las escuelas preescolares Ahuateno, Pedro Vejar Gómez y Cri Crí; las escuelas primarias 5 de Mayo, Primero de Enero y Raúl Isidro Burgos; el Colegio de Bachilleres Plantel 37 y el Bachillerato General Manuel Bartlett Bautista; la escuela telesecundaria Celerino Cano Palacios, nombre de una de las personas celebres del municipio.

(...) Celerino Cano Palacios nació en Atempan, Puebla en 1 889. Murió en Iguala Guerrero y sepultado en la ciudad de México el 20 de diciembre de 1 969. Estudió la primaria en Teziutlán. La normal, en la Escuela Normal de la ciudad de Puebla y se recibió en 1 911. Su carrera la inició en el medio rural sirviendo a la educación de la

niñez campesina. Después, fue ascendido al cargo de Director, Inspector y Director de Educación, cargo que desempeñó en Puebla (1921), Tlaxcala, Jalisco, Querétaro, Michoacán, Oaxaca y en Baja California Norte. Fue Secretario General de Gobierno; Director Técnico de las escuelas de la ciudad de México; fundador y segundo Director de la Escuela Normal Superior de México (1944). Fue miembro de la Asociación de Profesores de Puebla y del círculo de Estudios Mexicanos de Carácter Social; jefe de delegación de la Octava Conferencia de la Nueva Educación, celebrada en Ann Harbor, Michigan (1914); representante de la UNESCO ante el seminario de Educación realizado en la República de Chile (1955). Director General de Educación Primaria y Enseñanza Secundaria. Fue nombrado Presidente del Consejo Nacional Técnico de la Educación a partir del 1 de diciembre de 1958 hasta su fallecimiento. Durante su gestión en este Consejo se realizaron los estudios que se hicieron para la reforma educativa durante el período del presidente López Mateos. Recibió las Palmas Académicas de Francia y varios diplomas y medallas por sus méritos pedagógicos. Es autor de: El método de proyectos, La educación en Rusia (1928), y la Escuela Normal Superior (1948), El edificio escolar y sus anexos, La escuela en sus relaciones con la acción ejidal. Fundó y dirigió el Boletín de la Conferencia Mexicana de Maestros del Noreste, revista publicada en la Paz, California (Diccionario Porrúa, 1995:581-583).

San Nicolás

El nombre de la comunidad emerge en honor al santo patrón del lugar, quien es San Nicolás. Ahí, viven alrededor de 500 personas. El grado de escolarización ronda los cinco años y su grado de marginación es alto. Cerca de la mitad de la población es bilingüe, en español y lengua Náhuatl.

Animazco

No existe una traducción exacta y tampoco hay un consenso sobre el mismo. Sin embargo, Chino (2000:41) refiere que el nombre del lugar se compone de las voces Nican, que significa aquí; Amac, al lado del agua y Co, en. Él, lo traduce como *al lado del agua o por el brazo del río*. Considero que es una traducción inexacta y se basa en el sentido común ya que refiere

“verdaderamente cerca de la comunidad existe un río”. En la localidad viven cerca de 300 personas y su grado de marginación es alto. El grado de escolarización ronda los cinco años. El 40% de las personas dominan dos lenguas, el español y el Náhuatl. En el lugar se hallan las escuelas preescolares Gabriela Mistral y Xochitlpinzintle, y la primaria Justo Sierra.

Tacopan

Palabra que viene de Tlacotl, que significa vara o jarilla; Pan, sobre. Puede traducirse como *lugar sobre varas o jarillas*. Esto puede corroborarse si se observa el glifo de la localidad. La patrona es la Virgen de Guadalupe y su fiesta el 12 de diciembre. La comunidad tiene alrededor de 4,400 habitantes y se encuentra catalogada como de alta marginación. El grado de escolaridad ronda los cinco años. Aproximadamente 3,500 personas dominan dos lenguas: el español y Náhuatl. El resto es monolingüe en lengua Náhuatl.

Es una de las comunidades de mayor arraigo Náhuatl, gente orgullosa de sus raíces y con regularidad suelen representar la danza de los Quetzales, símbolo de la cultura Náhuatl. En Tacopan se ubica la escuela preescolar Benito Juárez, la primaria Manuel Acuña Hernández, la Secundaria Técnica Núm. 70, el Centro de la Mujer Indígena y el Bachillerato General Octavio Paz.

Atzalan

El vocablo se compone de Atl que significa agua y Tzalan, entre o en medio de. En conjunto significa *en medio o entre las aguas*. No obstante, no hay consenso en cuanto al significado, puesto que unas personas del lugar lo traducen como *agua que pasa por las orillas*, y otros más como *sonidos o voces en las aguas*. El santo patrón es el Divino Rostro. En Atzalan viven alrededor de 1,400 personas y su grado de marginación es alto. El grado de escolarización ronda los cinco años. Aproximadamente, 1,000 personas son

bilingües en español y Náhuatl. En el lugar se hallan las escuelas preescolares Guadalupe Victoria y Niño Artillero, la primaria Adolfo López Mateos y la telesecundaria Juan Escutia.

Maloapan⁵⁸

Maloapan, oficialmente pertenece al municipio de Hueyapan. Sin embargo, las personas consideran que corresponden al municipio de Atempan, sus relaciones socioculturales, políticas y económicas, de hecho son más estrechas con éste último.

Maloapan, vocablo Náhuatl que se forma de Maitl, mano; Lotl, hundir o relativo a alguien de quien se deriva; Apan, agua o río. La traducción aproximada es *agua comunitaria o agua que se aprovecha o utiliza*. Aunque las personas que radican en el lugar lo traducen como *rio malo que creció o paso del rio malo*. En el lugar se cuenta con una escuela preescolar y una escuela primaria: Lázaro Cárdenas. Se celebra a la virgen de Juquila el 08 de diciembre. En la localidad viven alrededor de 300 personas y su grado de marginación es muy alto. Cerca del 70% de las personas hablan el español y la lengua Náhuatl. El grado de escolarización ronda los cinco años.

Tezhuatpec

Es altamente probable que con el transcurso del tiempo se haya transformado, y se haya suprimido un sonido, posiblemente el vocablo original fue Tezahuatpec. No sería raro que esto sucediera, porque que ha pasado con otros vocablos en diversas culturas. Así tenemos que Tetl significa piedra; Zahuatl, grano, sarna, erupción o viruela; Tepetl, cerro. En

⁵⁸ La comunidad de Maloapan, oficialmente pertenece a Hueyapan o por lo menos así aparece en las páginas oficiales de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) y el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. Disponible en:

http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2000/resultadosporlocalidad/initer21.pdf

<http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?tipo=clave&campo=loc&ent=21&mun=075>

su conjunto esto puede significar *cerro de piedras granosas*. El patrón de la comunidad es el Divino Rostro.

La comunidad es habitada por alrededor de 1,900 personas y su grado de marginación es alta. El grado de escolarización ronda los cinco años. Cerca del 60% de las personas de la localidad domina el español y la lengua Náhuatl. En el lugar existen dos escuelas preescolares Belisario Domínguez y Tepetsintan, la primaria Benito Juárez y la telesecundaria Leonardo Da Vinci.

Apatauyan

En torno al nombre del lugar tampoco existe un consenso sobre el significado, Chino (2000:42) refiere que el vocablo se compone de Atl, agua; Patla, cambiar o botar; Tayotl, derivado de Atoyahua, que significa derramarse o extenderse. En general, se puede traducir como *lugar donde se extiende o se derrama el agua*. En la localidad viven alrededor de 2,000 personas y su grado de marginación es alto. El grado de escolarización ronda los cinco años. Alrededor de 1,300 personas son bilingües en español y Náhuatl. En la localidad se encuentra un Bachillerato General, el colegio Fray Bartolomé de las Casas, el Centro de la Mujer Indígena, así como la primaria Ignacio Zaragoza. Se celebra a San Ambrosio, el 07 de diciembre.

Cala Norte

Es muy probable que la primera palabra provenga de Calli, que se traduce como Casa. Es viable que el significado pueda ser *Caserío, lugar lleno de casas o poblado*. En la localidad viven alrededor de 1,400 personas y su grado de marginación es alto. El noventa por ciento de las personas es bilingüe en español y Náhuatl, en tanto que el grado de escolarización ronda los cinco años. La patrona es la Virgen de Guadalupe y su fiesta es el 12 de diciembre. En el lugar se encuentra la escuela preescolar Ignacio Zaragoza, la primaria Constitución de 1857 y la Telesecundaria.

Cala Sur

El significado es similar a la anterior localidad, la única diferencia estriba en la orientación cardinal. El lugar está habitado por 2,600 personas y está catalogada como de alta marginación. Alrededor del 90% de la población es bilingüe en español y Náhuatl. El grado de escolarización es de cinco años aproximadamente. En el lugar se localizan las escuelas preescolares Benito Juárez y Francisco I. Madero. La escuela telesecundaria Manuel Ávila Camacho y la primaria Vicente Guerrero. Se celebra a la Virgen de los Remedios, el 08 de septiembre.

Huexoteno

Nombre que viene de Xuexotl, que significa sauce u hojuela; Tentli, que puede traducirse como orilla o labio; Ohtli, camino. Huexoteno, por tanto significa, *sauces en la orilla del camino*. En la comunidad viven en promedio 500 personas y su grado de marginación es alta. El grado de escolarización es de aproximadamente seis años. Cerca de 400 personas son bilingües en español y Náhuatl. En el lugar se festeja al Sagrado Corazón de Jesús el 30 de junio. Cuentan con una escuela preescolar llamada Xochikalkomet y con la primaria Escudo Nacional.

Tanhuixco

Se deriva de los vocablos Tlall, que significa tierra; Huitztli, espina y Co, lugar. Lo que significa *tierra o lugar lleno de espinas*. El lugar está habitado por alrededor de 1,300 personas y su grado de marginación es alto. El grado de escolarización es de cerca de seis años. Alrededor de 600 personas hablan lo mismo la lengua Náhuatl que el español. Cuenta dos instituciones escolares; una, la escuela preescolar La luz de la Niñez; dos, la primaria Judith Sánchez Samtiz.

Ahuateno

Palabra compuesta de las voces Ahuatl, que quiere decir encina; Tentli, camino. El lugar significa *encinas en la orilla del camino*. Viven en el lugar aproximadamente 400 personas y su grado de marginación está catalogado como alto. El grado de escolarización es de cinco años y cerca de la mitad de la población domina el español y la lengua Náhuatl. En la comunidad se encuentra la escuela preescolar Ahuateno.

Las Canoas

Es muy probable que el nombre del lugar provenga de Canauh que significa *pato*. Aunque no necesariamente pueda ser cierto. Las personas del lugar desconocen el porqué del nombre “pues así siempre le hemos llamado”, “la verdad no sabemos, nada más así lo conocemos”. En ella viven cerca de 600 personas y está catalogada como de alta marginación. El grado de escolarización es de aproximadamente cinco años y la mitad de la población es bilingüe en español y Náhuatl. La escuela preescolar lleva el nombre de la comunidad, Canoas. Se encuentra también la primaria Miguel Hidalgo y la Telesecundaria. Se festeja a San Ambrosio el 07 de diciembre.

Ahuata o Aguata

Vocablo formado de las voces Ahuatl, que significa encina y Tla, abundancia. La localidad significa *abundancia de encinas o encinar*. En el lugar se encuentra la escuela preescolar Patria y habitan cerca de 100 personas. El grado de escolarización es de cuatro años. La mitad de los habitantes de la localidad es bilingüe en español y Náhuatl, en tanto que el grado de marginación es alto.

Tezompan

Proviene de Tezontli, piedra porosa; Pan, en o sobre. Lo que quiere decir *junto o sobre el tezontle*⁵⁹. La comunidad se encuentra habitada por cerca de 600 personas y está catalogada como de alta marginación. El grado de escolarización es de aproximadamente cuatro años. Cerca de 500 personas hablan los mismo el español que la lengua Náhuatl. En la localidad se celebra a la Virgen del Perpetuo Socorro el 30 de junio. La escuela preescolar se llama Emperador Cuauhtémoc y la primaria Manahuatzin.

Meyuco

Se deriva de Metl, que significa maguey; Yo, abundancia y Co, lugar. Se traduce como *lugar lleno de magueyes* (Guerrero, 1997:136). Es la comunidad más pequeña de Atempan, en el lugar habitan en promedio 100 personas y su grado de marginación es alto. El grado de escolaridad de la localidad es de aproximadamente seis años. Cerca de 20 personas hablan la lengua Náhuatl y el español. En la localidad, no hay ninguna institución escolar.

En las localidades hasta aquí descritas, viven en su mayoría personas que pertenecen a la cultura Náhuatl. Muchos pobladores mayores de cuarenta años, aun hablan la lengua autóctona de forma cotidiana. Las personas entre los 20 y 40 años, lo hacen pero de forma esporádica, es más bien de uso doméstico. Los niños, adolescentes y jóvenes “ya no lo hablan mucho porque no sirve”. Existen otras localidades, donde si bien son de origen Náhuatl, la lengua se habla muy poco, pero perviven las costumbres religiosas, sociales y culturales. Son localidades inmersas en un proceso de transformación o más bien de mestizaje cultural que se ha acelerado los últimos años. Las localidades a las que hago referencia son:

⁵⁹ El *tezontle* es una piedra volcánica porosa que puede ser de color rojizo o negro que con regularidad se suele utilizar en la construcción y en los caminos de terracería, porque no absorben tanta humedad

Las Delicias

En la localidad viven aproximadamente 800 personas y el grado de marginación es alto. El grado de escolaridad de la localidad ronda los cinco años. Aproximadamente el 40 por ciento de la población habla la lengua Náhuatl y el español. En la localidad está la escuela preescolar Xochipilli, la primaria General Ignacio Zaragoza y la Telesecundaria. En esta localidad alrededor de 200 personas mayores de cinco años son bilingües en Náhuatl y español. El grado de escolarización de la comunidad ronda los seis años.

San Ambrosio

En el lugar viven en promedio 800 personas y el grado de marginación de la localidad es alta. El grado promedio de escolaridad de la población es de cinco años. Cerca del cincuenta por ciento de la personas hablan la lengua Náhuatl y el español. El santo patrón es San Ambrosio y se celebra el 07 de diciembre. Cuenta con las escuelas preescolares Leona Vicario, Patria y Roque Chino Palomo.

Potrero Nuevo

La comunidad está habitada por cerca de 500 personas y su grado de marginación es alto. El grado promedio de escolarización de la localidad ronda los tres años. Alrededor del 90% de la población habla lo mismo la lengua Náhuatl que el español. En el lugar no se encuentra ninguna institución escolar.

Quinta la Piedad

Es otra de las comunidades pequeñas del municipio, ya que el lugar viven alrededor de 90 personas y su grado de marginación es alto. El promedio de escolaridad de la población ronda los cuatros años. La mitad de los

habitantes habla el español y la lengua Náhuatl. En el lugar no hay ninguna institución escolar.

El Carmen

La patrona de la comunidad es la Virgen del Carmen y se celebra el 16 de julio. En la localidad se encuentra la escuela primaria 5 de Mayo. En la localidad viven alrededor de 300 habitantes. La localidad está catalogada como de alta marginación. El promedio de escolaridad de la población ronda los cinco años.

El Cuatro

En la localidad habitan cerca de 500 personas y su grado de marginación es muy alto. El grado promedio de escolarización de la localidad ronda los tres años. El noventa por ciento de las personas dominan el español y la lengua Náhuatl. En la localidad se encuentra la escuela primaria el Cuatro.

Texcalteno

Es una localidad muy pequeña que pertenece a la comunidad de Apatauyan en el municipio de Atempan. En la localidad habitan alrededor de 50 personas. El grado de escolarización es de cerca de cuatro años. La mayoría de las personas son bilingües en español y Náhuatl. El grado de marginación de la localidad es alto.

Cuando una localidad está catalogada como de alta marginación significa que se encuentra en el penúltimo intervalo de carencias relacionadas con el acceso a la educación, a la residencia en viviendas inadecuadas, a la percepción de ingresos monetarios insuficientes y a las relacionadas con la residencia en localidades pequeñas. En tanto que sí la localidad se encuentra identificada como de muy alta marginación, significa que se encuentra en el último intervalo de carencias. En ambos casos, el Consejo Nacional de Población realiza el cálculo, con

basé en la Técnica de Estratificación Óptima desarrollada por Dalenius y Hodges (CONAPO, 2012).

INDICADORES GENERALES DE ATEMPAN	
Población total	25,400
Grado de marginación municipal	Alto
Localidades de muy alta marginación	1
Localidades de alta marginación	22
Localidades de media marginación	1
Población Náhuatl de 5 años o más	8,300
Lugar que ocupa en el contexto estatal	7
Lugar que ocupa en el contexto nacional	874

Ilustración 51. INEGI (2010), SEDESOL (2011)

Sumado a lo anterior, en la ilustración 51 se muestran los referentes específicos que se toman en cuenta oficialmente en México, para concluir oficialmente que la situación del municipio de Atempan tiene características claras de alta marginación y rezago social. La grado marginación social hace referencia a las privaciones y carencias de la población en dimensiones relativas a las necesidades básicas establecidas como derechos constitucionales. El índice de marginación es el resultado de una estimación por componentes principales de cuatro dimensiones y nueve indicadores: educación (analfabetismo y población sin primaria completa); viviendas (ocupantes en viviendas sin agua entubada, sin drenaje ni servicio sanitario, con piso de tierra, sin energía eléctrica y hacinamiento); ingresos (población ocupada que gana hasta dos salarios mínimos); y distribución de la población (población en localidades con menos de 5 mil habitantes) (CONAPO, 2012). En tanto que el grado de rezago social es una medida que en un solo índice agrega variables de educación, de acceso a servicios de salud, de servicios básicos en la vivienda, de calidad y espacios en la misma, y de activos en el hogar (CONEVAL, 2012).

**REFERENTES DE REZAGO SOCIAL
ATEMPAN**

Población analfabeta de 15 años o más	23%
Población de 6 a 14 años que no asiste a la escuela	9%
Población de 15 años o más con educación básica incompleta	70%
Población sin derecho-habienencia a servicios de salud	65%
Viviendas con piso de tierra	26%
Viviendas que no disponen de sanitario o excusado	8%
Viviendas que no disponen de agua entubada de la red pública	6%
Viviendas que no disponen de drenaje	65%
Viviendas sin energía eléctrica	7%
Viviendas que no disponen de lavadora	91%
Viviendas que no disponen de refrigerador	80%

Ilustración 52. INEGI (2010), SEDESOL (2011)

Entre el año 2006 y el 2009

En el municipio de Atempan, Puebla, con regularidad han existidos discrepancias político-partidistas, alimentado por constantes cacicazgos locales insertados en el Partido Revolucionario Institucional (PRI). La historia de conflictos no es reciente, ya que tiene una historia de alrededor de ochenta años. Los mismos años que ha permanecido el PRI ejerciendo el poder desde la presidencia municipal en Atempan.

Entre los años 2006-2009 se agudizaron las discrepancias no sólo entre los militantes del PRI, sino entre los diferentes partidos políticos existentes y reconocidos oficialmente. Las diferencias internas en cada partido son agudas, pero también lo son entre los diversos partidos políticos. Sus actitudes y discursos son excluyentes y casi fundamentalistas. Cada partido político cree tener las mejores formas de trabajo.

Las pugnas al interior de los partidos políticos y entre los diferentes partidos políticos se incrementan cada tres años cuando disputan el control del

municipio en cada elección popular. El conflicto es una constante de la campaña política electoral, radicalizándose las posiciones para marcar diferencias con el resto de adversarios.



Ilustración 53. El clientelismo político

Atempan ha vivido entre conflictos político-partidistas de manera persistente. El punto alto de conflictividad se vivió a partir del año 2006, cuando el Presidente Municipal en turno informaba la ejecución de obras públicas que nunca se realizaron. Los habitantes se dieron cuenta que el Presidente Municipal los estaba engañando una vez más, tal y como lo hizo entre 1981 – 1984 cuando él había ejercido la autoridad municipal. En su primer periodo como presidente informaba oficialmente obras que nunca se ejecutaron. El presidente pasó de ser un hombre con recursos económicos modestos, a ser una de las personas más ricas del municipio.

En el año 2006, los partidos políticos aprovecharon la situación de descontento mostrada por los habitantes para reforzar un conflicto directo con la autoridad municipal. Sin embargo, los habitantes del lugar descubrieron que los diferentes partidos políticos sólo estaban viendo sus propios intereses y no el de los habitantes del municipio.

Para que los intereses de los ciudadanos apartidistas se hicieran evidentes, se creó un Comité Ciudadano. Este comité canalizó el descontento a través de diferentes acciones colectivas que en conjunto posteriormente, configuraron el Movimiento Ciudadano en Atempan. El Comité Ciudadano se conformó con

representantes de las diversas localidades del municipio de Atempan. Cada representante fue nombrado por una asamblea en su localidad. Esto les dio legitimidad para darle orden al descontento de los habitantes del municipio.

Las acciones colectivas se llevaron a cabo primero para manifestar el hartazgo hacia la autoridad municipal; después, contra todos los partidos políticos; enseguida, contra toda la estructura gubernamental del estado de Puebla, porque ningún actor político atendía los problemas que la población estaba teniendo.

El descontento de los habitantes de las diversas localidades del municipio, ajenos a una agrupación político-partidista-oficial generó una organización ciudadana alterna, donde las estructuras del gobierno estatal y federal, y las agrupaciones político-partidistas no tuvieron cabida. Así, las acciones colectivas convergieron en un Movimiento Ciudadano, que es algo análogo a un movimiento social y diferente a un partido político.

En el Movimiento Ciudadano desarrollado en Atempan, predominó la toma de decisiones consensadas, las personas podían opinar acerca de lo que consideraban pertinente. De manera general, predominó la confianza entre las personas, la solidaridad y la actitud por querer hacer las cosas de manera diferente: más incluyente y con una perspectiva clara que se tradujera en un bienestar comunitario.

Las personas que participaban en el Movimiento Ciudadano se asumieron como participantes activos de un movimiento, se sintieron parte importante porque asumieron un rol protagónico y consideraron que su actuación podía traer amplios beneficios para la población en general.

El primer objetivo del Movimiento Ciudadano, radicó en lograr la destitución del Presidente Municipal. En el trayecto de las acciones colectivas, se generaron lazos que unieron a las personas de diferentes barrios y localidades del municipio. En efecto, se tejieron redes que más adelante sirvieron de protección tanto para el individuo como para la comunidad.

A lo largo de medio año, las demandas no fueron atendidas, por lo tanto, un grupo de personas organizadas en el Frente Cívico Ciudadano Trabajemos Unidos por el Futuro de Atempan A. C. (FCCTUFA), solicitaron asesoría jurídica al Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos Joel Arriaga Navarro A. C. (CEPDH). Días después, el presidente de este último, Fernando Cuellar Muñoz, y quien escribe visitamos Atempan.

Si bien, al principio la asesoría brindada al Frente Cívico versaba solamente dentro del ámbito de la orientación jurídica, transcurrido aproximadamente dos o tres meses, los habitantes del municipio se desesperaron –porque llevaban varios meses intentando que alguna autoridad judicial, ejecutiva o legislativa, atendiera su caso. En el intento, se encontraron con la indiferencia de los tres poderes de gobierno y con la lentitud de “los tiempos y formas legales” que habrían de seguirse.

La situación molestó a la población inconforme y realizaron una serie de acciones colectivas para llamar la atención del Gobierno del estado y así se pudiera hacer caso inmediato y puntual a sus demandas: la separación del cargo de Presidente Municipal a Efrén Herrera Aguilar y en consecuencia, el inicio del proceso legal por las irregularidades cometidas en contra del erario. Sin embargo, la estructura gubernamental canalizó procesos de complicidad con las diversas Instituciones, Órganos y Dependencias oficiales. Lo que generó un enmarañado conflicto, un malestar que deterioró el ambiente político-social en el municipio.

Una vez que las acciones colectivas se hicieron recurrentes, las autoridades estatales enviaron a la fuerza pública para disuadir a las personas que se plantaron frente al Palacio Municipal, hasta que sus demandas fueron escuchadas. Ahondó el conflicto el hecho de que los habitantes fueran golpeados y detenidos por los policías.

Los habitantes fueron acusados de alterar el orden público y obstruir el ejercicio de la autoridad municipal. La población impidió que el Presidente Municipal ejerciera sus funciones durante seis meses. No dejaban que ejerciera el

poder, porque consideraban que no era necesario, pues todo lo que hacía era apoderarse del erario y mentir. Durante el periodo en que estuvo la población establecida frente al palacio municipal, se agilizó el proceso de organización e hicieron más evidentes las acciones colectivas realizadas por el Movimiento Ciudadano.

Antecedentes del conflicto

Entre 1981 y 1984 ostentó por primera vez el cargo de Presidente Municipal, el señor Efrén Herrera Aguilar. El recuerdo que tienen los habitantes, es que antes de ejercer el poder en el municipio “él era una persona pobre, no tenida nada”. Sin embargo, después de los tres años de gobierno pasó a ser una de las personas con más poder económico dentro del municipio de Atempan y de la región de la Sierra Nororiental del estado de Puebla.

Las personas rememoran que en aquellos años el presidente municipal Efrén Herrera Aguilar, refería en sus informes que él había gestionado la ejecución de algunas “carreteras” y en verdad lo que se abrieron fueron brechas, para tener una “mejor” comunicación con la cabecera municipal. Al parecer a los trabajadores en esos años nunca se les pagó por el trabajo que realizaron. El edil, dicen los testimonios, solía emborrachar a los trabajadores, en su mayoría indígenas, para posteriormente argumentar que les había pagado, pero estos lo “habían gastado en su borrachera”. Argumentaban, también una serie de irregularidades que había cometido Efrén Herrera, pero nunca se investigó nada. Era una época en que el Partido Revolucionario Institucional ejercía un poder casi absoluto en las diferentes entidades federativas y los municipios.

Las personas dejaron de creer en su “buena voluntad”, a causa de sus reiteradas falsedades. Dos décadas después, en el año 2004 se convirtió de nuevo en candidato del Partido Revolucionario Institucional (PRI), para competir por la presidencia municipal. Él refería que “sabía gobernar porque conocía las necesidades del municipio” y que tenía “el conocimiento y la experiencia suficiente, pues no era un novato en la política”.

La forma en que ganó la competencia interna en el Partido Revolucionario Institucional, dejó insatisfecho a muchos integrantes de su mismo partido político. Su victoria fue interpretada como premio por haber apoyado económicamente la candidatura de Mario Plutarco Marín Torres, quien también llegó a ser Gobernador del estado de Puebla, en la elección llevada a cabo en la misma fecha, el 14 de noviembre de 2004.

Con Efrén Herrera Aguilar compitió el profesor Froylán Vega Herrera una persona estimada en el municipio y que perdió por un margen pequeño de votos: 80. La polarización local entre el “candidato viejo del PRI” y entre el “candidato nuevo del PRI”, fue una de las causas que generó encono. El primero, al tener un amplio margen de maniobra económica, se dedicó a comprar votos de los militantes del PRI. En efecto, contó con el apoyo de la estructura oficial del Partido Revolucionario Institucional. Froylán aceptó que “perdió a la mala”, se hizo a un lado y permitió que Efrén Herrera Aguilar fuera el candidato oficial. De hecho, lo apoyó incondicionalmente; en todo momento y juntos hicieron la campaña a favor del PRI.

Durante la campaña Efrén Herrera Aguilar prometió mejoras a las casas, utilizó programas de gobierno a cambio de los votos de las personas. Firmó vales de lo que después proporcionaría (cemento, varilla laminas, tabiques, entre una infinidad de ejemplos) una vez que llegara a obtener el cargo de Presidente Municipal.

(...) ¿Podría comentarme cómo inició usted su precampaña?

- Cuando era mayordomo del Carmen, inicié mi precampaña, pero esto de precandidato antes de serlo en el Partido Revolucionario Institucional, me invitan y participo en una Comisión del partido y trabajamos activamente. Después, como precandidato participé y sin comprar ningún voto, por eso hoy puedo entrar a las comunidades con la frente en alto porque a nadie le debo nada, a nadie le prometí cosas que no podría cumplir y soy bien aceptado. Me rodeé de un grupo fuerte de comunidades y de aquí del centro, así llegué al plebiscito y perdí como por ochenta votos, con el señor Efrén, que es el actual presidente. En los lugares donde la gente es más consciente, gané, y donde las personas son más manipulables, perdí. Ellos se valieron de muchos recursos económicos, compraron votos. Eso, nosotros

nunca lo hicimos. Aun así, yo acepté. Mi grupo se resistía a adherirse, pero finalmente nos unimos, como buenos perdedores. Vino el señor Efrén a visitarme y aceptamos trabajar con ellos; pero si le comentamos que si la regaba, íbamos a ser los primeros en llamarle la atención. Entonces continuamos trabajando con el grupo y apoyándonos. Él nos invitó a trabajar a su lado, pero después, nos hizo a un lado; no nos molestamos, porque mientras el gobierno bien, no hay problema. Total puede estar una persona u otra, esto es así. Pero después de que él ingresa, creamos un Frente Cívico, para vigilar a su administración y que se invirtieran los recursos como debía ser. Eso le molestó, y nos dijo que aquí la única autoridad era él. Tratamos siempre de trabajar con él, pero nunca quiso. Así que nos fuimos por nuestro lado a gestionar, tramitar y organizarnos para poder ayudar a las personas de aquí del municipio (F. Herrera. 15 de mayo, 2006).

Finalmente, llegó la fecha de la elección y el candidato del Partido Revolucionario Institucional (PRI) ganó la elección con 3,593 votos, de una lista nominal de 10,992 electores (IFE 2005:185). En aquella votación hubo un abstencionismo aproximadamente del cuarenta por ciento. Ganó y se le reconoció legal y legítimamente por el voto popular como Presidente Municipal electo en Atempan.

Las regidurías fueron ocupadas en su mayoría por priístas, y por representación proporcional accedieron dos miembros (María Goreti y Antonio Basilio Ortiz) del Partido Acción Nacional (PAN), al ocupar el segundo lugar en las elecciones. El resto, fue a conveniencia del edil, así se generó la primera pugna al interior del mismo partido ganador. El “acuerdo político” era una repartición de las regidurías con los otros grupos del mismo partido político. No se respetó el acuerdo. No obstante, en febrero del año 2005 se tomó protesta al nuevo Presidente Municipal y a su respectivo cabildo.

(...) cuando nos presentamos con el ciudadano Efrén, le comentamos que nosotros íbamos con un plan y un fin claro, con la idea de hacer equipo para trabajar en beneficio de nuestro pueblo... desafortunadamente no se percibe un sueldo justo, pero continuamos trabajando, hasta la fecha. Pero el Sr. Efrén comenzó a trabajar a su manera y nos hace a un lado y según la ley, no debe ser así.

¿O sea que el problema se da primero al interior del cabildo?

- No, no, bueno, si, nosotros decíamos que para tomar acuerdos, primero debe ser consensado por el cabildo (A. Basilio. Comunicación Personal. 18 de febrero, 2006).

Una vez que tomó posesión del cargo, las personas de la cabecera municipal exigieron que lo que se había prometido en la campaña, ahora se cumpliera. Los habitantes de las diversas comunidades que integran el municipio hicieron lo mismo, exigir que lo prometido se cumpliera. El Presidente Municipal, les pedía los “vales” que había firmado durante la campaña y que en seguida, cumpliría lo que prometió. No cumplió. Se generó entonces un descontento, que enseguida se reflejó dentro del mismo Cabildo. Lo que sucedía en el interior, lo compartió quien en aquellos años era Sindico Municipal.

(...) Presento a usted la denuncia de las faltas en las que incurre el C. Efrén Herrera Aguilar presidente municipal Constitucional de este municipio, así como la de algunos regidores y personal de confianza del ayuntamiento. Violación del Artículo 136 párrafo IV de la Ley Orgánica Municipal ya que varios familiares del presidente forman parte de este ayuntamiento. El C. Miguel Eriko Viveros León Director de Obras Públicas elabora las actas de aprobación de obras del ramo 33 sin tomar en cuenta al cabildo, únicamente presentándoselas para firmar, no obstante, eso hago mención que este ciudadano me ha ofendido verbalmente argumentándome que como sindicato municipal no valgo nada utilizando palabras obscenas. El programa de ahorro, subsidio y crédito para la vivienda progresiva Tu casa 2005, el presidente municipal lo utilizó como promesa de campaña, junto con este les pidió a los ciudadanos el comprobante que les facilitó en su campaña política para presidente municipal para hacérselos efectivo. Las unidades vehiculares de la presidencia municipal: un carro marca Astra, una patrulla, y una camioneta marca Nissan doble cabina, son de uso exclusivo del presidente municipal y de su familia, así como del director de Obras Públicas, guardándolas en sus respectivos domicilios y utilizándolas en todo momento que les sea necesario. El Regidor de Educación C. profesor Rafael Oropesa Bonilla que labora en la Escuela Secundaria Técnica No. 24 de Teziutlán, Puebla, está violando el artículo 49 de la Ley Orgánica Municipal párrafo I, estas acciones son encubiertas por el alcalde. Por todas estas anomalías antes citadas le solicitamos de la manera más atenta y respetuosa enviar inmediatamente a personal capacitado para realizar estas investigaciones. Asimismo, un asesor jurídico para que asista a una reunión de cabildo que se celebran los días 5 y 6 de cada mes. Esperando que mi petición sea tomada en cuenta le reitero mi agradecimiento y

respeto, al mismo tiempo le pido que esta denuncia sea de carácter confidencial por temor a represalias (E. Castillo. 13 de octubre, 2005).

Tres meses antes del primer informe de labores del Presidente Municipal, en las “juntas informativas” realizadas por los mismo militante del Partido Revolucionario Institucional (PRI), se tomó la decisión de acudir “casa por casa” a animar a las personas para que manifestaran su inconformidad y recabar las firmas para comprobar que la mayoría de los habitantes se mostraba contra la administración por los abusos y fraudes cometidos y a favor de sus destitución.

Se reunieron cerca de 5,000 firmas de ciudadanos inconformes. Estas firmas fueron presentadas en el Congreso del Estado y recibidas por los diputados Miguel Ángel Cevallos, Rafael Moreno Valle y Daniel Mortagón Pérez. Éste último refería a las personas inconformes que solamente podía actuar “si se lo solicitaban por escrito”. Los tres diputados militaban en el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Los diputados hicieron caso omiso a las denuncias de militantes de diversos partidos políticos y ciudadanos apartidistas inconformes. “Escondieron” la información para “sacarla” cuando fuera “pertinente”, “cuando se cumplieran los tiempos y las formas institucionales”. Sus actitudes al “dejar pasar las cosas” y esconder la situación que se estaba viviendo en Atempan, pronto vio resultados: un Movimiento Ciudadano de escala municipal.

La respuesta: Un Movimiento Ciudadano

El Movimiento Ciudadano en Atempan, estableció diferentes vías para manifestar su inconformidad relacionada con el Presidente Municipal en turno. Cuatro fueron las vías que se siguieron, como lo veremos más adelante.

La vía legal

Durante el desarrollo de las acciones colectivas, las personas decidieron encauzar sus inconformidades, también dentro de la vía legal, aun cuando no se creyera en las instituciones que imparten justicia. No hubo titubeo, porque toda organización

social debe tener la suficiente confianza y creer, hasta que no se demuestre lo contrario, que las instancias judiciales actuarán conforme a derecho. Es claro que no resultaba fácil creer *per se*; la experiencia de los habitantes indicaba que en esta senda las autoridades correspondientes siempre generan galimatías difíciles de desentrañar.

Las acciones realizadas por la vía legal fueron conducidas por el Comité Ciudadano. El primer paso fue presentar las denuncias pertinentes en el Congreso del estado, en la Comisión Estatal de Derechos Humanos, en la Fiscalía para la Atención de Delitos Relacionados con Actos de Violencia contra las Mujeres y ante la Procuraduría General de Justicia.

El común denominador de las diversas instituciones fue la evasión, relacionada con la inconformidad manifiesta de los habitantes. No atendían a las personas que se presentaban a denunciar lo que estaba aconteciendo en el municipio. Les decían que se presentaran al siguiente día, así lo hacían, pero tampoco había respuesta de las autoridades. Estas acciones legales fueron las más complicadas, ya que las personas no estaban bien informadas y desconocían las formas puntuales de actuación legal. Los integrantes del Comité Ciudadano se desplazaban desde Atempan hasta el centro del estado de Puebla, para canalizar por la vía legal su inconformidad. Sin embargo, el trabajo por vía legal no tuvo resultados positivos.

La línea política

Las acciones realizadas por medio de la línea política fueron conducidas por las personas del Comité Ciudadano y el Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos Joel Arriaga A. C (CEPDH). Es importante puntualizar, que las personas no creían (ni creen) ni en la política-partidista ni en los políticos. La política es mediación, la construcción de un bien común, y eso es algo que no observó la población en Atempan. La política es un lenguaje, un horizonte de sentido que configura un bien común y que se ha ausentado de la vida cotidiana;

actualmente, no se perciben conceptos ni términos eficaces, ni ejercicios prácticos a favor de un bienestar social.

Los habitantes refieren que -el político- “es aquella persona corrupta, cínica, desacreditada; tiene una imagen bastante deplorable, es despreciado y aborrecido porque se han constituido en un verdadero estorbo para la sociedad, en una clase parasitaria ajena a la dureza cotidiana de los ciudadanos”.

Siguiendo la línea política, se acudió al diputado local que representaba al distrito en el cual se localiza Atempan. Sin embargo, el diputado en cuestión se negó a apoyar a la población que meses antes lo había llevado al poder. Evadía constantemente el contacto con los pobladores del municipio. No hizo acto de presencia en Atempan, sino hasta que el problema se había agudizado.

También, se buscó a diputados de diferentes partidos políticos, concretamente a los integrantes de la Comisión Permanente y la Comisión de Derechos Humanos del Congreso del estado, quienes indicaron que era pertinente ratificar la denuncia en caso de violación a los derechos humanos, y continuar por los canales legales. Se hizo caso a la sugerencia, pero todo se archivó con el transcurrir del tiempo. En general, no hubo resultados positivos, debido a que el Congreso del estado se encontraba constituido por una mayoría priísta. El contrapeso lo hacían los otros partidos políticos, pero tampoco hubo suficiente disposición para apoyar a la población.

La ruta mediática

El papel de los medios de comunicación es fundamental cuando existen movimientos sociales. Sin embargo, la actuación de estos se encuentran condicionados por la intensidad y dureza con las que se manifiestan. Entre más grande sea la movilización, mayor cobertura recibirá y cuanto más pequeña, más modesta será la difusión. Así, la mayor cobertura de las movilizaciones se llevó a cabo cuando la población se desplazaba hacia la capital del estado. El impacto era superior y el número de adherentes y simpatizantes aumentaba por un lado, y por

otro, se generaba descontento en la población de la capital, por “la toma” de espacios públicos.

Pocas veces fueron transmitidas en los noticiarios las acciones de los ciudadanos de Atempán. Sin embargo, es pertinente puntualizar que en los medios de comunicación local y periódicos regionales la comunicación de la situación fue constante y no necesariamente a favor de la ciudadanía, hablaban siempre del problema que generaba la población, pero no de las causas del descontento de las personas que manifestaban públicamente su descontento. Las cadenas televisivas como Televisa y Televisión Azteca no dieron suficiente difusión al conflicto. Solamente la Jornada de Oriente y esporádicamente la Revista Proceso se mostraron sensibles ante las inconformidades de los habitantes de Atempán.

Las acciones colectivas

Las acciones colectivas del Movimiento Ciudadano y que fueron realizados por la población inconforme de Atempán fue muy diversa y también, de manera recurrente, lo mismo en la cabecera municipal que en la ciudad capital del estado. En esta última se realizaban las acciones colectivas, en la Cámara de Diputados, en la Casa de Gobierno, en la Comisión Estatal de Derechos Humanos. También se llevaban a cabo en las calles y avenidas principales para llamar la atención respecto a sus demandas. A continuación, se detallan diversas acciones realizadas a lo largo del conflicto.

Una vez que diversas personas “tomaron” las instalaciones del palacio municipal (el 14 de febrero de 2006), se continuó con una abundante discusión interna que abordó la trascendencia de coincidir en “bien de Atempán”. Después de las discusiones se finalizó con el asentimiento de la importancia de resistir comunitariamente, así como integrar un Comité Ciudadano que le proporcionara orden al Movimiento Ciudadano que había nacido. Los militantes de partidos políticos cedieron ante la presión de las personas que no pertenecían a ninguna agrupación político-partidista.

(...) Los habitantes de la cabecera municipal han participado durante los primeros quince días, posteriores a la toma de la presidencia municipal, pero no han mantenido la firmeza que si han demostrado las personas de las comunidades. Los primeros vienen por las mañanas o la tarde o las noches a ver cómo andan las cosas, platican un momento y se marchan. Pero quienes sí se mantienen firmes en su participación son las personas de las diversas comunidades. Son los que resisten y no se doblegan, son los indígenas, aquellos que se toman en serio cada acuerdo y se mantienen firmes en su palabra y en el deseo por destituir al presidente municipal. Son los primeros en organizarse desde afuera y sólo estaban esperando el momento para actuar. Les faltaba un respaldo o un apoyo que se les brindara (N. Ramírez. Diario de Campo. Marzo 27, 2006).

(...) ¿Ustedes hicieron un poco de labor de convencimiento, para que la gente participara?

- No, la gente llega por sí sola. Simplemente al escuchar todas las irregularidades que dijo el señor Efrén comenzaron a participar. La gente llegó por sí sola e inclusive cuando se tomaron las carreteras, hubo gente voluntaria y dispuesta a hacer presencia y la Comisión siempre estuvo interviniendo para que no se llegaran a otros extremos. La Comisión siempre estuvo mediando o controlando a la gente, porque la gente estaba tan molesta que decía o pensaba hacer otras cosas mayores... Sin embargo, la Comisión siempre estuvo platicando, dialogando con la gente para que si se hacía algo, todo fuera por la vía pacífica y nada de llegar a “avorazarce”. Entonces la gente participó por su propia voluntad, porque aquí la verdad ya estamos cansados de que siempre han sido unas cuantas personas las que han estado en el poder y pues llegando al poder no apoyan a la gente. Se benefician particularmente. Claro que la gente ya está cansada.

O. K. y cuando tú andabas en el Movimiento ¿la gente te decía cuales eran las razones por las que participaba?

- Mira, siempre la gente decía que estaba cansada porque siempre era lo mismo. Me decían que querían un cambio, hay mucha gente que está decepcionada de todo, está bastante inconforme porque parece que nadie le hace caso... (A. Basilio. Comunicación Personal. 07 de abril, 2006)

En las diversas localidades de Atempan, durante el desarrollo del Movimiento Ciudadano fue común encontrar una estructura básica, donde existían cuatro actores sociales nodales: la comunidad, la asamblea, el representante y el movimiento ciudadano que se activa de forma coyuntural. Esta estructura básica fue la que sostuvo al Movimiento Ciudadano que articuló a todas las localidades del municipio.

Posterior a la toma del palacio municipal, se clarificaron los objetivos: la separación del cargo del Presidente Municipal, la revisión de su cuenta pública y en consecuencia, la destitución. En esto coincidieron las diversas personas de las diferentes comunidades, quienes se vincularon por tener intereses comunes.

En la imagen encontrada abajo del presente párrafo, se bosqueja la forma en que fue incluida la participación de las veintidós localidades y la cabecera municipal que conforman el municipio de Atempan. Los habitantes de las comunidades fueron el centro del movimiento y quienes realizaron asambleas, nombraron a sus representantes, constituyeron el Comité Ciudadano y efectuaron acciones colectivas que configuraron el Movimiento Ciudadano.



Ilustración 54. Estructura Movimiento Ciudadano

En cada comunidad o localidad se efectuaron asambleas informativas. La Asamblea constituía (y constituye) un espacio íntimo y comunitario donde se socializa información y se discuten formas de acción coyuntural que respondan a necesidades inmediatas y de mediano y largo plazo. En estas asambleas, la comunidad nombraba a sus representantes por consenso.

Los representantes fueron el eco de la voz de la comunidad, se encargaban de mediar entre la comunidad y las diversas autoridades legalmente constituidas. Para el caso del Movimiento Ciudadano, el representante era encargado de informar a la asamblea locales los avances o retrocesos de los procesos legales,

políticos, mediáticos y movilizatorios, y cuándo habría de actuarse de forma general, con las otras comunidades en las acciones colectivas. Asimismo, el representante se encargaba de transmitir a los demás miembros del Comité Ciudadano las posturas y exigencias de la comunidad.

El Comité Ciudadano se constituyó como el “núcleo duro” creado para mantener la cohesión. Fue un grupo compacto representativo “que obedeciera lo que cada asamblea había acordado, porque así hacemos nosotros las cosas”. El Comité Ciudadano se integró con los representantes de cada comunidad perteneciente al municipio. De esta forma, se logró que nadie quedara al margen y que actuaran “casi todos” los habitantes. Este núcleo comenzó a gestarse desde antes del inicio de la toma del palacio municipal.

El Comité Ciudadano mostró capacidad organizativa y arraigo social. Este núcleo convocaba a las reuniones informativas, e invitaba a la población a unirse y participar activamente en las movilizaciones. Alcanzaron *status* de –oficial- cuando el gobierno del estado los reconoció como interlocutores validos por su coherencia y perseverancia, al cumplir con los tiempos y las formas legales requeridas en el proceso que comenzó en contra del edil. Varios de los integrantes del núcleo, en el proceso descubrieron sus capacidades y destrezas en favor de la comunidad. Así que trabajaban en las mañanas y por las tardes o noches participaban activamente en sus respectivas comunidades para catalizar los procesos organizativos en las localidades o en la cabecera municipal.

Curiosamente, la mayoría de las personas que integraron el “núcleo duro”, habían participado u ocupaban alguna posición dentro del Sistema de Cargos, habían sido o eran mayordomos de alguna imagen religiosa. Esto que puede no ser importante dentro de la política oficial, es fundamental para los habitantes de las diferentes localidades, porque “han estado sirviendo a la comunidad” y tienen una amplia red de compadrazgos, como producto del servicio a la comunidad.

En las asambleas locales se generó un espacio, un tiempo y unas relaciones interpersonales importantes y se fortaleció el tejido de la comunidad. Con

regularidad las asambleas se llevaron a cabo en el centro de la localidad, en la casa de alguna persona y en la tarde, porque es el momento en que muchos podían coincidir, ya que retornaban del campo o de su respectivo trabajo realizado en ocasiones, fuera del municipio.

Quienes dirigían las asambleas, eran personas de las comunidades, las cuales fueron elegidas por quienes acudían a las mismas. El desarrollo de la asamblea era muy práctico; 1) pase de lista, 2) lectura del acto, 3) informe de las actividades anteriores y las actividades que se realizarán en la presente semana, 4) se abordaban asuntos generales: organización y comisiones y 5) conclusiones. Se finalizaba con la firma de cada una de las personas presentes en la asamblea.

En las asambleas las personas se saludaban de mano y si eran muy cercanos se daban un abrazo. Cuando el dirigente de la asamblea hablaba, los demás guardaban silencio. En seguida, se anotaba en una libreta el nombre de las personas presentes en la asamblea. A continuación, otra persona que fungía como secretario leía “los acuerdos de la asamblea anterior”. Después, se informaba de las actividades realizadas durante la semana y se compartía las que se llevarían a cabo.

(...) En la asamblea, cuando comenzó la discusión, se priorizó la llamada de atención a un compañero que fue sorprendido tratando de sacar las placas para un taxi, quien estaba dispuesto a ya no participar en el movimiento –si la otra parte- le conseguía una concesión gratis. El enojo era evidente, así que casi todos argumentaban -para qué nos hacemos tontos, todos quieren sacar ventaja, por ejemplo, también, los que son militantes de un partido, siempre han sido parásitos, tú... eres un hijo... porque no te importa la comunidad, sino que siempre quieres ganar algo para ti y así no se vale. Tienes que entender que nuestra lucha es por todos, es honesta y no es para un beneficio personal como tú lo haces. No se vale sacar raja de esto, porque lo que estamos haciendo es una lucha honesta. Otro, argumentaba sobre el daño que se le provocaba a la comunidad con ambiciones así, refería que la comunidad necesitaba fortalecerse, pero no a base de satisfacciones personales, si tú sigues así te vamos a sacar, porque no se vale. Cuando la discusión estaba subiendo de tono, el coordinador de la asamblea levantó y le cedió la palabra al señor Benjamín, quién pertenece al Partido de la Revolución Democrática, él intentó abordar otros temas y refería que si

todos hablaban, no se podría avanzar, pero apenas comenzó a opinar y ya lo estaban contradiciendo. Le argumentaban que él tampoco tenía la autoridad para decir las cosas, pues los de su partido también eran unos convenencieros. Él por su parte, refería que lo subvaloraban y no tomaban en cuenta sus opiniones, porque lo veían mugroso y con los zapatos llenos de lodo y rotos. En la misma asamblea se nota una disputa interna entre los que militan en un partido y los que no. Tengo la impresión de que los primeros “pierden” en las discusiones porque se les termina confrontando y descubriendo “sus movidas” (N. Ramírez. Diario de Campo, 02 de marzo, 2007).

Después de las discusiones que en ocasiones duraban varias horas, se llegaba a acuerdos mínimos, en los que en ocasiones o con regularidad, no se lograba la unanimidad de la asamblea. También, en las asambleas participaban las mujeres y se les proporcionaban oportunidades para discutir, pero al igual que a los hombres, a ellas se les confrontaba con la misma severidad.

Por otra parte, además de cada asamblea local, en la cabecera municipal se realizaban las Asambleas Generales. En ellas participan los representantes de cada una de las comunidades, para dialogar y establecer las acciones colectivas que se realizarían.

En las asambleas que efectuaba el Comité Ciudadano se consensaban las acciones que se habían de efectuar. Algunas personas argumentaban la importancia de no realizar acciones que se encontraran fuera de la ley. Otros, referían que no era posible esperar hasta que la autoridad decidiera actuar y que era importante hacer presión. De lo contrario, las instituciones no actuarían, no escucharían las razones por las que la población decidió movilizarse y seguirían encubriendo al Presidente Municipal.

La noche previa a uno de los bloqueos más importantes, se consensó con los representantes de las comunidades que conforman el municipio, en que era una medida necesaria diferir el tránsito de automóviles en la autopista. Decidieron actuar y bloquearla la autopista.

Las autoridades gubernamentales no hicieron caso a la petición de los ciudadanos, pero en la noche enviaron a la Policía Estatal y a un grupo de “granaderos”, para “vigilar el orden y procurar la paz de los ciudadanos”. Los pobladores con la asesoría del Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos Joel Arriaga Navarro A. C. (CEPDH), asintieron en que era necesario ceder y transformar la movilización en otras acciones para no caer en la provocación policial. Se retiraron del lugar, valoraron los resultados de su actuar, coincidieron en que la acción si bien no resolvió el problema, si obtuvo la mirada de los medios de comunicación y la difusión de sus demandas.

La comunidad en general, en el proceso de las movilizaciones aprendió que para ser escuchado, era necesario ejercer presión a través manifestaciones públicas de descontento, con el fin de hacer que la estructura de gobierno “volviera los ojos hacia el municipio”.

Para lograrlo, el Movimiento Ciudadano decidió desarrollar acciones colectivas no solamente en la cabecera municipal, sino también en la capital del estado. Marcharon por las calles de la ciudad en varias ocasiones, gritaron consignas contra el Gobierno y difirieron el tránsito de automóviles. Con las acciones no sólo lograron un impacto mediático, sino que obligaron al Congreso del estado a atendiera sus demandas, aunque sólo coyunturalmente.

En el exterior del edificio de la Cámara de Diputados, durante todo el día, en jornadas distintas, fue común encontrar a los habitantes de Atempan cuando se manifestaban contra los diputados y la forma en que abordaban el conflicto en Atempan.

Los diputados se veían obligados a salir y mostrar disposición a negociar con la población inconforme; frente a ellos siempre decían los mismo: “ahora si vamos a actuar”, “se procederá con todo el peso de la ley”, “nosotros estamos aquí para obedecer”, “todo se realizará con apego a la ley”, “tomaremos cartas en el asunto”, entre una infinidad de aberraciones. Ésta escena se repitió una y otra vez, algunas con mayor intensidad y otras con mayor repudio a la clase gobernante.

Después de las manifestaciones públicas, algunos diputados fueron hasta Atempan para constatar que el conflicto era real y que era necesario actuar para resolver el problema. Al estar en Atempan y sus localidades constataron la veracidad de las acusaciones en contra del Presidente Municipal: desviación de recursos públicos, falsificación del costo de diversas obras reportadas como concluidas y que no habían sido realizadas, falsificación de firmas de la Sindico y Regidores que no coincidían con las decisiones del Presidente.

Los diputados que asistieron a la comunidad, argumentaron que era prácticamente imposible que el Presidente “se salvara”, pues todo era cierto “no hay obras y todo está muy mal”. A esto se sumó las irregularidades detectadas por el Órgano de Fiscalización⁶⁰(ORFISE) del Congreso del Estado y la Secretaria de Desarrollo, Evaluación y Control de la Administración Pública (SEDECAP), quienes realizaron las averiguación correspondiente -del veintisiete de febrero, al tres de marzo del dos mil siete-, un año después del proceso penal empujado por los habitantes de Atempan. Encontraron 14 obras sin expediente alguno. El mismo auditor así lo hizo ver, “con esto está acabado”. Sin embargo, aun cuando había evidencias clara, se restituyó al Presidente Municipal. Situación que molestó profundamente a la población de Atempan.

Actores sociales y sus relaciones en el Movimiento Ciudadano

En el Movimiento Ciudadano de Atempan emergieron diversos actores sociales, a quienes se les ubicó en uno de los tres atributos: Ciudadanía, Mediador e Institución-Gobierno. De la misma forma, se le situó en uno de los dos grupos de pertenencia: Organización Ciudadana o Estado.

⁶⁰ Es la unidad de fiscalización, control y evaluación, dependiente del Congreso del Estado. Cuenta con autonomía técnica y de gestión, encargada de revisar, la cuenta pública, el manejo, la custodia y la aplicación de fondos y recursos de los Poderes del Estado, a través de la cuenta pública estatal, de los Ayuntamientos y demás sujetos de revisión, a través de sus respectivas cuentas públicas. Verifica el cumplimiento de los objetivos contenidos en las Leyes de Ingresos y Egresos del Estado y las Leyes de Ingresos y presupuestos de egresos de los municipios, y en los planes y programas establecidos, en cuanto a la aplicación de recursos públicos; así como las que le confiere la Constitución Política del Estado, la Ley del Órgano de Fiscalización Superior creada en junio de 2001 y los demás ordenamientos aplicables en el Estado.
Disponible en: <http://www.ofspuebla.gob.mx/verpoder.php?id=4>

ESTRUCTURA LOCAL

ACTORES	ATRIBUTO	PERTENENCIA
Movimiento ciudadano (MC)	Organización Ciudadana	Ciudadanía
Comité Ciudadano (CC)	Organización Ciudadana	Ciudadanía
Frente Cívico Ciudadano (FC)	Organización Ciudadana	Ciudadanía
Partidos Políticos Oficiales (PPs)	Organización Ciudadana	Ciudadanía
Comunidades (Comun)	Organización Ciudadana	Ciudadanía
Iglesia (I)	Organización Ciudadana	Ciudadanía

ESTRUCTURA MEDIADORA

ACTORES	ATRIBUTO	PERTENENCIA
CPDH Joel Arriaga Navarro (CPDH-JAN)	Mediador	Ciudadanía
Com. Est. Der. Hum. Puebla (CEDH-P)	Mediador	Org. Autónomo (Estado)
Medios de Comunicación (MED. COM)	Mediador	Ciudadanía

ESTRUCTURA DE GOBIERNO

ACTORES	ATRIBUTO	PERTENENCIA
Presidente Municipal (PM)	Institución de gobierno	Estado
Ayuntamiento afín (Aa)	Institución de gobierno	Estado
Ayuntamiento no afín (Ana)	Institución de gobierno	Estado
Policía Federal Preventiva (PFP)	Institución de gobierno	Estado
Ministerio Público (MP)	Institución de gobierno	Estado
Proc. Gral. de Justicia del Edo. (PGJE)	Institución de gobierno	Estado
Congreso del Estado (CE)	Institución de gobierno	Estado
Gobernador (GOB)	Institución de gobierno	Estado
Sec. de Gob. del Estado (SGE)	Institución de gobierno	Estado
Comisión Inspectoral (CI)	Institución de gobierno	Estado
Órgano de Fiscalización del Edo. (ORFISE)	Institución de gobierno	Estado

Los triángulos identifican a los actores que pertenecen al estado de Puebla. Los círculos describen la existencia de actores que en conjunto conforman a las Organizaciones Ciudadanas.

△ Estado	■ Mediadores
○ Organizaciones ciudadanas	■ Institución / Gobierno
	■ Ciudadanía

Ilustración 55. Pertenencia y Atributo

El color, independientemente de la forma de la figura, representa el atributo de cada uno de los actores:

- El color amarillo representa a los mediadores existentes en la red: el Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos Joel Arriaga Navarro A. C., la Comisión Estatal de Derechos Humanos del estado de Puebla, la Iglesia, así como a los medios de comunicación.
- El color azul hace referencia a las Instituciones, Dependencias, Órganos que interactúan dentro de la misma estructura gubernamental, a los cuales se le otorga el atributo: Instituciones de gobierno.
- El color verde, hace alusión a los diversos actores a los cuales se les sitúa como Ciudadanía.

En el siguiente diagrama, se observarán las relaciones entre veinte actores que de una u otra forma se vieron involucrados dentro del movimiento social desarrollado en el municipio de Atempan, Puebla.

A primera vista resalta que los actores con mayores relaciones fueron el Comité Ciudadano (CC), el Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos Joel Arriaga Navarro A. C. (CPDH-JAN) y el Movimiento Ciudadano (MC). Los actores con menos relaciones fueron el Frente Cívico (FC), la Comisión Estatal de Derechos Humanos del estado de Puebla (CEDH-P). Cada uno de los actores se encontró a partir del análisis, una vez realizada la etnografía del Movimiento

Ciudadano. Cada actor desempeñó una función importante y sus efectos, siempre repercutieron en la red y tuvieron impactos importantes en el municipio.

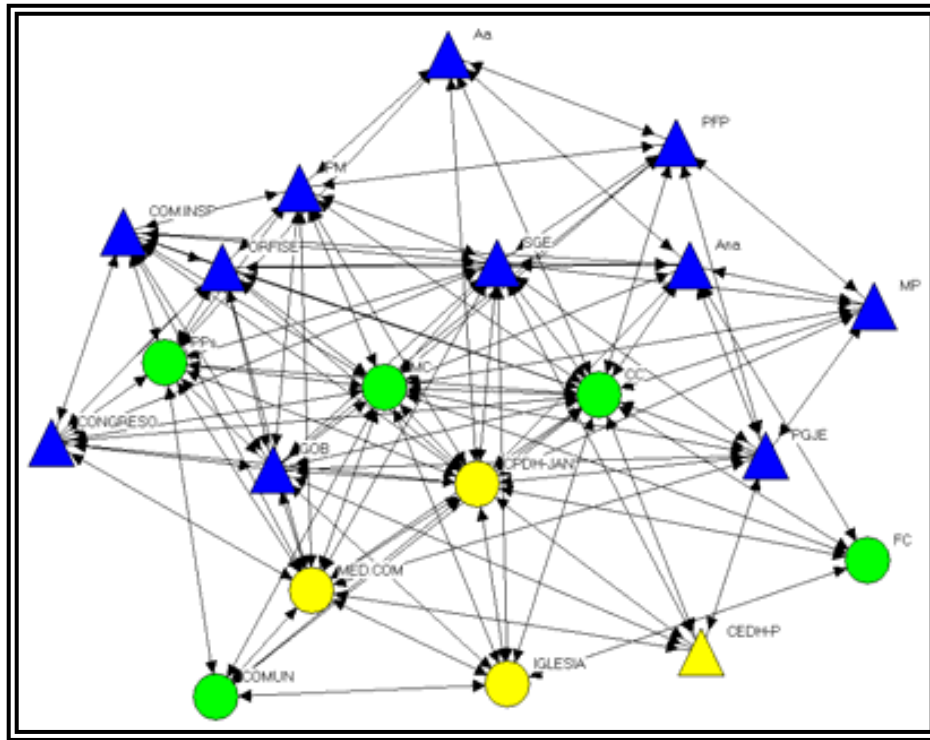


Ilustración 56. Red sociocéntrica

El grado nodal o *degree*

En relación al grado nodal de centralidad o *degree*, analizado con el programa Ucinet 6, nos proporcionó la siguiente información:

FREEMAN'S DEGREE CENTRALITY MEASURES:

		1	2	3
		Degree	NrmDegree	Share
4	CC	19.000	100.000	0.086
1	CPDH-JAN	18.000	94.737	0.082
5	MC	17.000	89.474	0.077
18	SGE	16.000	84.211	0.073
2	CEDH-P	6.000	31.579	0.027
15	COMUN	6.000	31.579	0.027
7	Aa	6.000	31.579	0.027
3	FC	5.000	26.316	0.023

DESCRIPTIVE STATISTICS

		1	2	3
		Degree	NrmDegree	Share
1	Mean	11.000	57.895	0.050
8	Minimum	5.000	26.316	0.023
9	Maximum	19.000	100.000	0.086

A partir de los datos obtenidos, el Comité Ciudadano (CC) fue el nodo más activo, mantuvo contacto con todos los demás actores; tuvo 19 lazos directos y obtuvo un porcentaje del 100% de conexiones. El CC se constituyó a partir de que cada comunidad nombró a sus respectivos representantes. El hecho de que este nodo tenga como origen el consenso le permitió tener contacto con todos los demás actores involucrados en esta red. En el mismo sentido, el CPDH-JAN aparece como un nodo con un grado nodal importante: tiene 18 lazos directos y un porcentaje de 94.73% de conexiones y, con él único nodo que no tiene contacto, es con la Policía Federal Preventiva (PFP). En seguida se observa al Movimiento Ciudadano (MC) con 17 lazos y un porcentaje de interacción del 84%.

De los tres actores, el CC y el MC fueron nodos íntimamente relacionados, ya que fueron la vanguardia y las redes de apoyo, respectivamente, así que robustecieron su centralidad y relación interna. Entre ellos aparece el CPDH-JAN, nodo que fue siempre un vínculo mediador entre todos los actores.

Por otra parte, los cuatro actores con menos relaciones fueron el CEDH-P, Comun, Aa y el FC. Los tres primeros tuvieron seis lazos directos y un 31.57% de interacción respectivamente. Lo interesante es que una vez que los datos fueron procesados con el programa Ucinet, se ratificó que la CEDH-P, Órgano Autónomo del Gobierno del estado y encargado de vigilar y encauzar el correcto funcionamiento entre clase gobernante y la ciudadanía, no cumple con un papel central, su grado de relación con los demás actores es prácticamente nulo. Mención aparte merece el último actor, el FC, que únicamente apareció con cinco lazos y un 26.31% de interacción. Su relación con los demás nodos fue limitada. Sin embargo, fue este actor, quién actuó en primera instancia, para canalizar el descontento de la ciudadanía.

Por último, la información que puede visualizarse en la estadística descriptiva nos indica que el rango promedio en el conjunto de la red es de 11.00. La misma estadística descriptiva, muestra que el número mínimo de relaciones que un actor tuvo en la red sociocéntrica fue de cinco y el número máximo de relaciones fue 19.

El grado nodal de centralidad permitió conocer la posición de un actor o nodo en la estructura, así como la cantidad de relaciones y la fluidez o no de las mismas. Se pudieron detectar los distintos liderazgos en la red, tales como el del Comité Ciudadano (CC) y el del CPDH-JAN. También, pudimos distinguir el otro extremo, representado por el Frente Cívico (FC).

Grado de intermediación o *betweenness*

Relacionado con el grado de intermediación o *betweenness*, los datos procesados proporcionaron la siguiente información:

```

FREEMAN BETWEENNESS CENTRALITY
-----
                1          2
              Betweenness nBetweenness
-----
04      CC          18.418      10.771
 1  CPDH-JAN       15.693       9.177
 5      MC          11.868       6.940
18      SGE          7.985       4.669

03      FC           0.200       0.117
15  COMUN           0.143       0.084
 2  CEDH-P           0.000       0.000
13  CONGRESO        0.000       0.000

DESCRIPTIVE STATISTICS FOR EACH MEASURE
                1          2
              Betweenness nBetweenness
-----
1      Mean          4.000       2.339
8  Minimum           0.000       0.000
9  Maximum          18.418      10.771
    
```

Los tres actores con un mayor grado de intermediación fueron el Comité Ciudadano (CC), el CPDH-JAN y el MC, así como la SGE. Lo importante a destacar es que el CC tuvo mayor capacidad de intermediación que una instancia gubernamental como es la Secretaría de Gobernación del estado. El grado de intermediación del CPDH-JAN fue especial porque se conectó con los actores clave de uno y otro grupo de pertenencia. En la misma información, se pudo observar que los dos actores que no tuvieron ningún grado de intermediación fueron la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Puebla y el Congreso del estado. Paradójicamente, son actores que deben tener mayor capacidad de intermediación entre la ciudadanía y la estructura gubernamental; uno, a través de una legislación adecuada; el otro, vigilando que no se violen los Derechos Humanos.

Por otra parte, la estadística descriptiva indicó que el rango promedio de intermediación fue de 4.000, la cantidad mínima de intermediación fue 0.000 y el número máximo fue de 18.41.

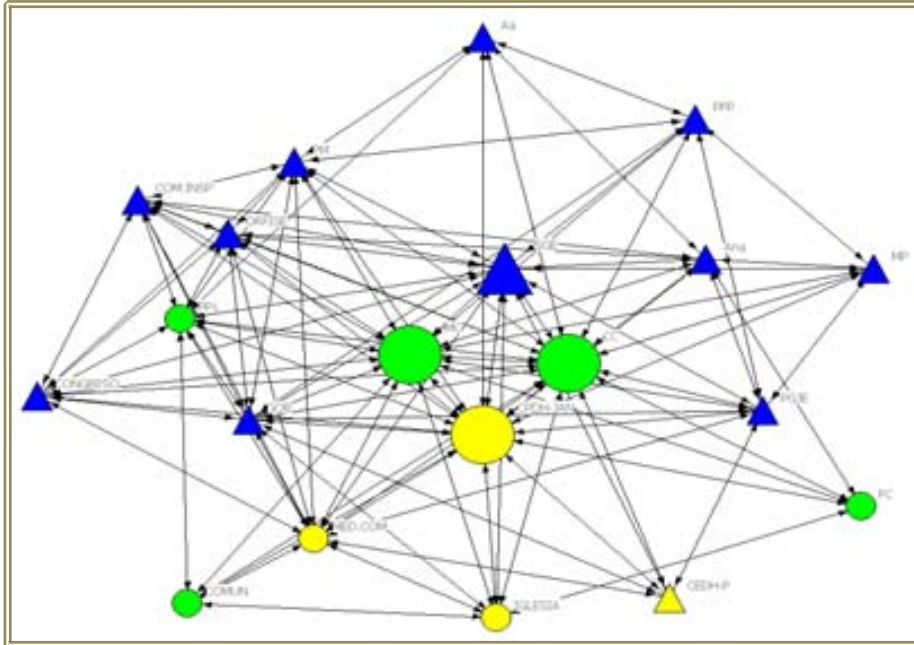


Ilustración 57. Grado de intermediación

El grado de cercanía o *closeness*

En relación al grado de cercanía o *closeness*, se obtuvo la siguiente información:

CLOSENESS CENTRALITY			
		1	2
		Farness	nCloseness
04	CC	19.000	100.000
01	CPDH-JAN	20.000	95.000
05	MC	21.000	90.476
18	SGE	22.000	86.364
02	CEDH-P	32.000	59.375
15	COMUN	32.000	59.375
07	Aa	32.000	59.375
03	FC	33.000	57.576

Descriptive Statistics

		1	2
		Farness	nCloseness
1	Mean	27.000	72.215
8	Minimum	19.000	57.576
9	Maximum	33.000	100.000

Al igual que las medidas de centralidad visualizados con antelación, el Comité Ciudadano (CC), el CPDH-JAN, el Movimiento Ciudadano (MC) y la Secretaria Gobernación de Estado (SGE), fueron los actores con mayor proximidad o cercanía con otros actores. El primero, con una proximidad de 100%; el segundo, con una proximidad de 95%; el tercero, con un 90% y el cuarto con un 86%.

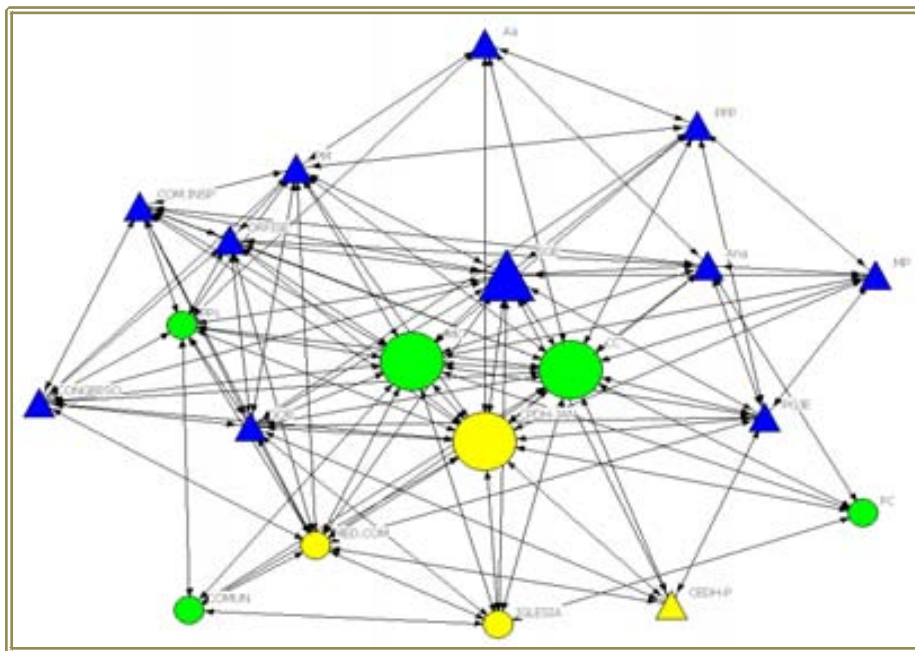


Ilustración 58. Grado de cercanía

Por último, podemos visualizar que el rango promedio de proximidad de forma general es de 72.21, que el grado mínimo de cercanía es de 57.57 y el grado máximo de proximidad es del 100%. Estos últimos datos nos indican que el grado de cercanía entre los actores es importante y que no hay actor que tenga una cercanía cero.

Los conjuntos o bloques

Relacionado con los conjuntos o bloques, en la ilustración se observa que en la red se generan ocho bloques, que forman 4 grupos. El grupo integrado por los Partidos Políticos, el Congreso, el Presidente Municipal y el Órgano de Fiscalización del Estado y la Comisión Inspector, solamente pueden interactuar con el resto de los actores con la intervención del CPDH-JAN. Este grupo es compacto; tiene una lógica clara, todos forman parte de la estructura gubernamental. Así que la

intensidad de sus relaciones fue dinámica. El hecho, de que sea un grupo compacto, le permite coordinar la indiferencia y/o complicidad que habrán de mostrar con respecto a las demandas que la población en su conjunto pueda exigir. Además, el mismo diagrama nos permite observar que por lo menos existió un actor o nodo del gobierno involucrado dentro de los demás grupos.

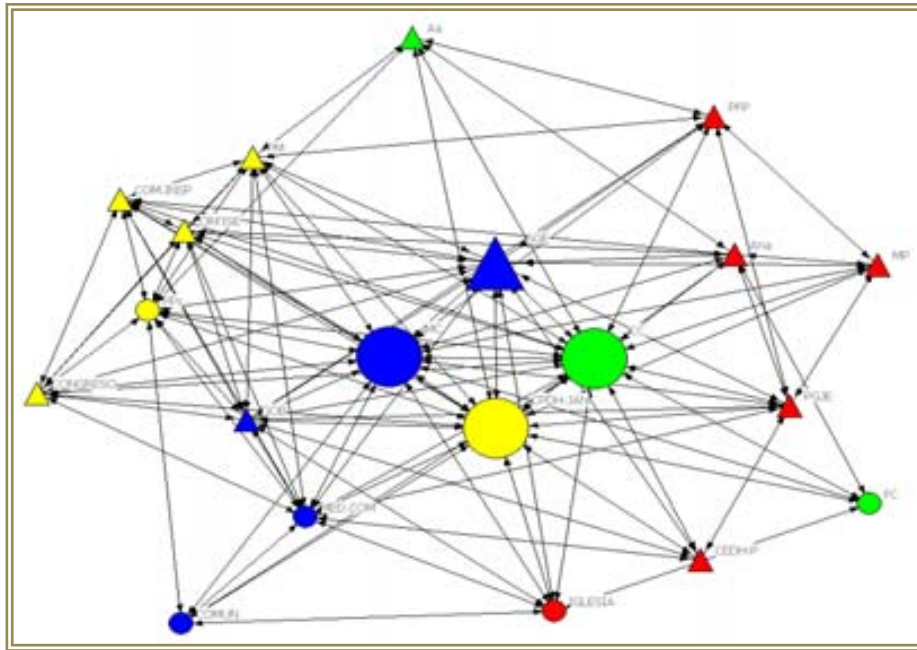


Ilustración 58. Conjuntos o bloques

Vemos que en el segundo bloque se encontró la Secretaría de Gobernación del estado y el Gobernador que interactúan de manera cercana con el nodo denominado medios de comunicación (MED.COM). En el mismo grupo podemos observar que el Movimiento Ciudadano (MC) y las Comunidades (Comun) tiene un lazo fuerte.

Lo que la gráfica no nos indica es que la relación dentro del mismo grupo fue antagónica. Es decir, si existió relación, pero ésta fue producto de una confrontación entre ciudadanos y quienes gobiernan. Justo en medio de ellos, se encuentran los MED.COM, quien es una especie de “frágil equilibrio”, porque lo mismo está de un lado que del otro, aunque con regularidad está más relacionando con la estructura gubernamental.

CONCOR

Relation Page 1
Blocked Matrix

		1	1	2	1	1	1	1	1	1	1	1	1
		1	4	3	6	0	9	5	5	2	8	7	2
		C	P	C	P	O	C	M	C	M	S	G	C
		P	I	A	P	M	A	F	A	F	C		
01	CPDH-JAN	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
14	PPs	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
13	CONGRESO	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
06	PM	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
20	ORFISE	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
19	COM. INSP	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
05	MC	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
15	COMUN	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
12	MED.COM	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
18	SGE	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
17	GOB	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
02	CEDH-P	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
11	PGJE	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
16	IGLESIA	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
08	Ana	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
09	PFP	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
10	MP	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
07	Aa	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
03	FC	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
04	CC	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1

En el tercer grupo se encontró la CEDH-P, la PGJE, la Iglesia, el Ayuntamiento no afín (Ana), la PFP, el MP y el CC. Los tres primeros, conformaron un subgrupo y el resto otro. La mayoría de actores, a excepción de la iglesia, son parte de la estructura gubernamental. La relación entre la CEDH-P y la PGJE se debe a que la primera vigila que las instancias gubernamentales no violen los Derechos Humanos de los ciudadanos, de ahí que exista una relación cercana entre estos dos actores. La relación entre los otros tres actores también es interesante; hay relación pero no es positiva. En efecto, tienen contacto, pero es oportuno puntualizar que el trato entre el Ayuntamiento no afín (Ana) y la PFP fue incompatible, porque este último actor social agredió a hombres y mujeres del municipio. La misma grafica nos indica que hay dos actores (Aa y FC) que conformaron un grupo que de no ser por el Comité Ciudadano, no podrían interactuar con el resto de actores involucrados.

Relacionado con el presente apartado en el que se abordan las relaciones que se generaron durante el Movimiento Ciudadano, es pertinente puntualizar que

la aparición de los actores sociales en el periodo en que se efectuaron las acciones colectivas visibles, fueron coyunturales y sus relaciones circunstanciales. La mayoría de actores sociales desaparecieron del municipio de Atempan después del año 2009. De hecho, no fueron visibles durante el trabajo de campo realizado desde junio del año 2011.

Los habitantes inconformes dejaron de actuar de manera visible, emergieron una vez más las pugnas entre partidos políticos. El Partido Revolucionario Institucional (PRI) volvió al poder en el 2007 y en la elección del año 2010 diversos partidos (Partido Acción Nacional, Partido de la Revolución Democrática y Partido Nueva Alianza) conformaron una coalición para vencer al PRI.

En la intimidad de la comunidad

Al estar situado entre las persona (2009), tengo la impresión de que la relaciones entre los habitantes de la comunidad se han transformado. No existe la comunidad que observé a lo largo de los primeros años de la movilización ciudadana en el municipio de Atempan. La impunidad de las diversas instituciones oficiales generó un proceso de indefensión comunitaria. Los pobladores no quieren saber nada de ninguna institución, porque todas, fueron dándole la espalda a los habitantes del municipio.

La Cámara de Diputados del estado, encubrió las cuentas públicas, y por decisión de la mayoría se rechazó la destitución del Presidente Municipal. El Gobernador orquestó con su partido político (Partido Revolucionario Institucional), el Poder Judicial y la Contraloría una estratagema, para proteger al Presidente Municipal, quien volvió a ejercer su cargo.

En el municipio no se percibe la organización minuciosa que se evidenciaba, cuando personas ajenas y desligadas del ambiente político-partidista se involucraron activamente para articular un Movimiento Ciudadano que cimbró a la

estructura gubernamental y que además, fue capaz de integrar a militantes de diversos partidos políticos y de diferentes comunidades del municipio.

Las personas que decidieron participar, “sin darse cuenta” se vieron envueltos en medio de un proceso donde todos eran protagonistas. No fueron pocos los que descubrieron sus dotes organizadores, oradores y líderes capaces de “jalar, empujar, acompañar o motivar”, así como de su capacidad de convocatoria para articular una movilización donde las voces generalizadas de descontento, un día estallaron y aparecieron transformados en hombres y mujeres, sin más deseos que generar comportamientos organizativos, con una amplitud de escala municipal pero que dobló a todo un aparato de gobierno estatal.

No es poca la gente que tiene deseos de venganza, enojo e ira contenida, pues invirtieron su capacidad de organización en una sola meta; que nunca más un Presidente Municipal robe dinero del erario y que además, piense que la comunidad no se da cuenta de la protección que la estructura de poder le brinda para garantizar la impunidad.

Cada partido olvidó actuar a favor de la comunidad, ninguno pudo pensar en el municipio y sus habitantes; no pudieron aceptar a una personas que no eran de su partido. Cada partido quiere la presidencia municipal para sí mismo. Tienen la convicción inadecuada de que en caso de lanzar su propia candidatura, tendrán posibilidades reales de ganar y vencer al partido que ejerce el poder, el Partido Revolucionario Institucional (PRI).

Quienes creyeron que podían ganar por si solos, se alejaron del Movimiento Ciudadano y al hacerlo, sembraron incertidumbre en las personas del municipio, en relación a que los representantes del Comité Ciudadano “vendieron el movimiento y obtuvieron beneficios económicos, porque así les comunicaron en la capital del estado”.

La intención fue propiciar una vez más, mayor división que les reditué posibilidades de triunfar solamente con el “voto duro” (en la caso del PRI) de los

militantes de sus respectivos partidos políticos. Esto generó que el discurso político-ciudadano comunitario de unidad no continúe vigente y se haya *partidizado* una vez más.

En efecto, los partidos políticos actuaron para recuperar protagonismo, este que les fue arrebatado por la población al inicio y desarrollo del Movimiento Ciudadana. En suma, los ciudadanos ajenos a los partidos políticos fueron sido desplazados. Otro elemento de división y que generó discrepancias y conflictos constantes en el municipio ha sido la cantidad de partidos políticos: Partido de la Revolución Democrática (PRD), Partido Acción Nacional (PAN), Partido Revolucionario Institucional (PRI), Partido Convergencia Democrática (PCD), Partido del Trabajo (PT), Partido Verde Ecologista de México (PVEM), Partido Nueva Alianza (PANAL), Partido Alternativa Socialdemócrata (PAS) y Partido Esperanza Ciudadana (PEC).

Este último partido político fue creado por el Gobierno del estado de Puebla, quién pertenecía al PRI, con el cual se incidió fundamentalmente en los municipios donde existían (y existen) conflictos para fragmentar a las comunidades. Así, cuando un militante no consigue ser el candidato de su partido, entonces se le ofrece toda esta nueva estructura, además de recursos económicos para financiar la campaña.

La diferencia entre los militantes que pertenecen a un partido político, y las y los ciudadanos ajenos a una orientación político-partidista en el municipio es marcada. Los primeros, piensan en beneficiarse personalmente y sus acciones están encaminadas a obtener el poder de la presidencia municipal para su partido político. Los segundos, se preocupan y actúan por el bienestar del municipio, en general, procuran que los habitantes de cada comunidad se organicen, suelen ser más incluyentes en las decisiones y su apego a que las acciones se realicen dentro del marco legal tienen un impacto anímico en sus actitudes, cuando se dan cuenta que al final puede más una estructura de poder que encubre la corrupción de una entidad denunciada, pues interpretan como una derrota todas sus acciones y conciben que no tiene ningún caso seguir movilizándose.

(...) las cosas marchaban bien, con errores y contradicciones pero bien. Sin embargo, llegó un momento en que comienzan a haber ataques y descalificaciones entre ellos; comenzó a ver mucho interés por avanzar mucho más rápido que el otro. Se tenía contemplado que este frente social, civil, sacara a un candidato de unidad que agrupara a las diversas corrientes políticas que existen en el municipio. Que iban a olvidarse de colores, de partidos políticos y credos religiosos y tomar la iniciativa de tomar a una persona para que fuera nuestro candidato a la presidencia municipal en la siguiente contienda electoral, pero que fuera el famoso candidato ciudadano. Me pareció sano mi pregunta fue ¿tendremos la madurez? ¿Podríamos hacer a un lado los intereses mezquinos de cada uno de nosotros? ¿Estaremos siendo sinceros? Porque yo conozco un poco más de lo que ellos creen a cada una de las personas de ese grupo. Desafortunadamente o afortunadamente nuestra conducta cotidiana va dejando una huella, va dejando una credibilidad o un calificativo negativo de nuestra persona y hay cosas que no podemos esconder y lo hacemos de manera ingenua, pues en ocasiones nos falta más malicia para hacer las cosas, no son tan malos y no tenemos habilidad de poder ocultar ciertas cosas que afectan la trayectoria política. Nosotros no somos políticos, somos ciudadanos comunes y corrientes. Nos conocemos. Conozco bastante a las personas y como se dice aquí, sé de que pide cojean. ¿Tendrán la madurez? Para mí sería una tremenda sorpresa, que se quiten la careta y que vean primero el desarrollo del pueblo y tener una convivencia sana, un desarrollo apropiado y que lográramos tener un Ayuntamiento que se dedicara en concreto a lo que es su obligación y función. Para mí va a ser una gran sorpresa, porque yo sé que ésta gente puede hacerlo. Yo he recibido muchas críticas porque no participé mucho en las reuniones, pero me dio mucho gusto ver en ocasiones que había más de dos mil personas reunidas y a mí me admira el poder de convocatoria. Puede que yo esté equivocado, porque es de humanos equivocarse. Desgraciadamente, predominó el interés personal, el interés mezquino de buscar una posibilidad de figurar y participar en esa contienda, que era sano, pero que comenzaron a maquillar. Siento que el movimiento dio un salto tremendo, obtuvo un repunte muy fuerte, pero comenzó a bajar y hoy en día el movimiento está muy lastimado, muy fracturado y el grupo que fue fuerte, se encuentra ya dividido... A mí me entristece mucho, ver que los diversos presidente municipales que han pasado, pregonan mucho el amor a su pueblo y hacen todo lo contrario, me apena porque entran inmensamente pobres y salen sorprendentemente ricos, salen con propiedades hasta envidiables, ni siquiera tienen la capacidad de medio disfrazar y el pueblo sigue sumergido en la miseria, nuestra educación está por los suelos. Nuestro regidor de educación es maestro, labora como maestro y se presenta a trabajar a la presidencia después de las cuatro de la tarde y me

pregunto ¿qué hará en las dos horas de trabajo?... Yo entiendo que un pueblo será fuerte, tan fuerte como sea su gente (T. López. Comunicación Personal, 04 de julio, 2007).

La elección del 11 de noviembre del año 2007 dejó un aprendizaje claro a los militantes de los diversos partidos políticos y a la ciudadanía en general. Una vez que pudieron desplazar a la línea partidista, no debe haber marcha atrás. El ciudadano una vez que ha empujado un avance, no debe titubear y debe ser capaz de disciplinar a los partidos políticos para lograr un bienestar municipal. De lo contrario, permitirán una y otra vez, que el Partido Revolucionario Institucional (PRI) se mantenga en el poder por tiempo indefinido. De hecho, así sucedió, con el triunfo del PRI, accedió al cargo de Presidente Municipal Jorge Carmona Ortega.

En el mes de febrero del año 2008, la Comisión Estatal de Derechos Humanos, emitió una recomendación a la Procuraduría General de Justicia del Estado para que sean investigados los policías judiciales que el 06 de abril de 2007 agredieron a pobladores de Atempan. El 06 de febrero del 2009 la ex Síndico municipal, Eufelia Castillo, fue detenida y presentada ante el Ministerio Público. Se le acusó de abuso de autoridad. Sin embargo, ella fue la víctima. En junio de 2009 se llevaron a cabo elecciones federales y el PRI quedó en primer lugar, el abstencionismo rondó el 60% y militantes del Partido Acción Nacional y del Partido de la Revolución Democrática impidieron la instalación de casillas electorales en Tacopan, localidad perteneciente al municipio de Atempan.

En la última elección municipal (2010), la persona que ganó la presidencia municipal fue integrante del Comité Ciudadano durante el desarrollo del Movimiento Ciudadano y ya era un militante activo del Partido Acción Nacional (PAN). Una vez que obtuvo el triunfo, comenzaron los conflictos. El resto de los militantes de los partidos políticos, particularmente aquellos que militan en el Partido Revolucionario Institucional (PRI), lo acusan desde los primeros días en que asumió el cargo, de “manejar inadecuadamente la presidencia municipal y del desvío de recursos del erario.

Durante el trabajo de campo

Regresé formalmente a desarrollar el trabajo de campo en Atempan, después del mes de junio del año 2011 y por períodos intermitentes durante los seis primeros meses del año 2012. Expreso que formalmente, porque con regularidad he mantenido contacto con personas de las diferentes localidades del municipio de Atempan, Puebla.

En el transcurso de mis estancias confirmé la disolución del Comité Ciudadano, porque ahora el proceso de las localidades es muy diferente, totalmente ajeno a los diversos partidos políticos y desligados de las autoridades municipales. En Atempan ya no existen acciones colectivas visibles ni en la cabecera municipal ni en las localidades que integran el municipio.

También, descubrí que el conflicto entre militantes de los diversos partidos políticos continuaba vigente. Confirmé las confrontaciones que los militantes de los diferentes partidos políticos mantienen en contra de las autoridades municipales y ahora contra el Partido Acción Nacional (PAN).

Las situaciones conflictivas tuvieron un punto crítico en el mes de agosto del 2011, cuando unas personas realizaron disparos con armas de fuego contra la casa del Presidente Auxiliar de localidad de Tacopan. En la actualidad, son los militantes del Partido Revolucionario Institucional (PRI) quienes se confrontan con la autoridad municipal.

De la misma manera, me di cuenta que la organización de los habitantes ajenos a los partidos políticos continúa entretejiéndose de manera constante, pero sus acciones colectivas son invisibles, en el sentido de que no realizan concentraciones, mítines, plantones o marchas para manifestar su descontento contra los partidos políticos o la autoridad municipal.

Ahora han asumido una actitud más radical, pero también más constructiva hacia el interior de las mismas localidades. Las personas de las diferentes

localidades resuelven sus propios problemas y construyen sus propias soluciones con el trabajo colectivo que han fortalecido para no depender de la autoridad municipal. Con el trabajo colectivo cuidan sus bosques, remodelan escuelas, limpian sus calles, arreglan los panteones, embellecen la iglesia y organizan sus fiestas.

En efecto, decidieron mejorar sus redes locales para fortalecer progresivamente su vida comunitaria, para ello un elemento importante y que ha permitido mejorar la organización en las localidades han sido las asambleas comunitarias. A este tipo de asambleas, en nuestros días, no pueden ingresar personas que militen activamente en los diferentes partidos políticos presentes en el municipio de Atempán.

Hasta antes del 2009 en las asambleas comunitarias podían participar persona que militaban en los diferentes partidos políticos. Sin embargo, la experiencia acumulada por las comunidades, les ha mostrado que cuando los militantes activos de los partidos políticos intervienen en las asambleas comunitarias generan divisiones y conflictos en las mismas localidades. El acuerdo de excluir a las personas partidistas de las asambleas ha sido muy dura pero necesaria, porque ahora son los militantes de los partidos políticos quienes se sienten excluidos de uno de los elementos fundamentales de la vida comunitaria.

Las asamblea comunitarias, como lo hemos referido en otros momentos, permiten que la interacción sea cercana y constante, lo que ha sido oportuno, porque después del conflicto del año 2006, se generaron discrepancias partidistas entre familias y al interior de las mismas.

En las diferentes localidades del municipio de Atempán se procedió a trabajar por la comunidad, al margen de los partidos políticos y las autoridades municipales. Hacer a un lado a los militantes de los partidos políticos, ha permitido “sanar las heridas” entre las personas de las diversas localidades, quienes actualmente consideran que “no vale la pena pelearse por asuntos que no tienen nada que ver con la comunidad, sino sólo con los partidos políticos”.

Las personas han decidido dejar a los militantes solos con sus partidos políticos. De esta manera en las elecciones los partidos políticos ganan con “su voto duro” y no con la participación de las personas apartidistas o independientes de las diferentes localidades del municipio.

La organización de los habitantes ha sido diferente y han restablecido parte del tejido social que se fragmentó en Atempan. Con sus asambleas y el trabajo colectivo, hacen un contrapeso al conflicto, la corrupción, el clientelismo político y a los mismos partidos políticos. Decidieron continuar con el desarrollo de un proceso organizativo, por supuesto, al margen de los partidos políticos y las autoridades municipales.

Al convivir con personas de diferentes localidades de Atempan, también me permitió darme cuenta que la relación entre las personas de diferentes localidades es constante y de ayuda recíproca. Las relaciones entre personas apartidistas es recurrente y desarrolla un proceso común de autonomía respecto a los partidos políticos.

Actualmente, además se hace evidente que las relaciones entre las personas de las diferentes localidades siempre estuvo presente y que aprovecharon un momento coyuntural para impulsar la transformación de la vida política del municipio, durante el conflicto gestado en el 2006, pero esta inercia comunitaria no fue comprendida ni canalizada adecuadamente por los partidos políticos en el municipio.

Después del conflicto, las asambleas comunitarias han vuelto a realizarse con un sentido comunitario y como un punto de encuentro para la unidad en las localidades. En las comunidades aprendieron que cuando logran contener a los partidos políticos, no debe haber marcha atrás y tampoco debe haber titubeos, ya que los partidos políticos ocupan los espacios, generan discursos y actos que no corresponden necesariamente a la vida comunitaria: la lucha de poder, la corrupción sistemática, el ejercicio autocrático del poder, la visión exclusivamente partidista, entre otros.

Las relaciones directas con los militantes de los partidos políticos, mostró a las personas de las localidades que los primeros asumen actitudes más egoístas, fuertemente individualistas y ampliamente ambiciosa de aspectos materiales y monetarios. Esos son los antecedentes que se tienen de los militantes en las diferentes localidades del municipio.

En tanto que los antecedentes relacionados con los asuntos genuinamente políticos de la vida comunitaria, giran en torno a la construcción permanente de un bienestar común.

¿De aquí del pueblo, son muchas las personas que ya no participan en la faenas?

(...) "Hartos, bastantes, una amplia cantidad de personas que se han amestizado, son ambiciosas y ven la oportunidad de hacerse ricos, peleando por los puestos de elección popular. Ya no quieren participar en las faenas, pues dicen que para eso está el gobierno.

¿Y qué pasa con las personas que son militantes de los partidos políticos, pero viven aquí en la comunidad?

Lo que ganan en los partidos políticos lo pierden en nuestra comunidad, porque pasan a ser personas sin un compromiso con nuestro pueblo. Las personas que pertenecen a los partidos políticos son los que menos quieren trabajar y si lo hacen siempre quieren obtener un beneficio personal o que se diga que su partido fue quien organizó el trabajo comunitario, para luego decir que ellos si tienen un compromiso con las localidades.

¿Por qué, qué es lo que pasa?

Dejan de cooperar constantemente, ya no participan en la *faenas*, pero cuando se acercan las elecciones, entonces si quieren participar en todo. Pero cuando ellos quieren la comunidad ya no los acepta muy bien.

¿Pero porque no los aceptan del todo si cada quien puede pertenecer al partido que quiera?

Pues si, pero el problema no es que sean militantes, el problema es que cuando se vuelven partidistas, ponen por encima de la comunidad al partido político. No los aceptamos del todo porque ellos comienzan a pensar que progresan cuando visten de manera diferente, dejan de hablar nuestra lengua y critican todo lo que hacemos.

¿Ustedes cómo saben lo que piensa, pues se supone que ya no tienen mucho contacto con ellos?

Nos damos cuenta de cómo piensan, porque cuando están emborrachándose, siempre dicen ofensas. Aunque no hagamos caso, siempre hacen eso, nos gritan -pinches indios-, sobre todo cuando están

borrachos y ya se sabe que los niños y los borrachos regularmente dicen la pura verdad. Nosotros sabemos que ellos están molestos con nosotros, pero nosotros no somos los culpables, son ellos quienes comenzaron a generar divisiones entre las personas del pueblo (Comunicación Personal. Tacopan, Atempan. Noviembre, 20, 2011).

Las redes sociales en la actualidad

Con quién me relaciono y ante qué circunstancias

Conversar con personas desligadas de las pugnas político-partidistas, me permitió descubrir un distanciamiento entre la cabecera municipal (ampliamente mestiza) y las comunidades (de origen Náhuatl). La población mestiza es la que acapara el control de los partidos políticos y es la que reside en la cabecera municipal, lugar donde los conflictos son constantes.

En el centro regularmente reside la mayoría de los militantes de los partidos políticos, que en su generalidad son profesores de educación básica, formados en las Escuelas Normales Rurales, instituciones en las se forman maestros que se espera que se conviertan en líderes de las comunidades, impulsado la escolarización de los pueblos originarios.

Sin embargo, el liderazgo no se contextualiza adecuadamente, olvidan que un líder en la comunidad no es el que manda, sino el que manda obedeciendo. Formalmente, un líder no es el que ordena, sino el que sirve a la comunidad. Este liderazgo tergiversado, comienza en los procesos formativos en las Escuelas Normales y se agudiza cuando se convierten en militantes de los partidos políticos. Por supuesto, hay militantes de los partidos políticos que no se desligan de la vida comunitaria, se involucran activamente en ella y son respetados en las localidades, pero no es la generalidad.

La inadecuada contextualización de liderazgo es común. Los militantes con quienes tuve la oportunidad de conversar argumentaban que estaban en los partidos políticos porque querían “servir a su comunidad” y “ayudar a los más

pobres” y consideraban que “sólo ocupando el puesto de presidente municipal”, síndico o regidor podrían hacer más y mejores cosas por su pueblo.

Lo anterior es precisamente lo que no desean las personas apartidista y que regularmente se adscriben a la cultura Náhuatl. Lo que ellos desean es que no se les trate como si no supieran lo que quieren. No quieren que los militantes sean portavoces de algo que no les compete: ser interlocutores con las autoridades municipales. Precisamente este descontento, es una de las razones que hace que se genere una tensión entre las comunidades y los militantes de los diversos partidos políticos en el municipio.

Las personas de las comunidades quieren ser sus propios interlocutores, quieren hablar por si mismos. Como esto no ha sido posible, han decidido actuar desde los aspectos cotidianos, tejer otras redes para transformar la cultura partidista. Si no tienen el control de la palabra (en los aspectos político-partidistas), tienen el control de la cultura originaria, la cual refuerzan, adaptan y usa como estrategia de resistencia política. Esta cultura se sustenta en la mutualidad (reciprocidad), en el respeto a la tierra, la vida, el trabajo colectivo, la asamblea, los ritos, las costumbres, la lengua, la cosmovisión.

La cultura como un eje central de los pueblos originarios, genera redes de apoyo entre las personas de las diversas comunidades o localidades. Cada una de las localidades de Atempan ha desarrollado mayor experiencia ante determinada situación. Esto es algo que no pude visualizar con profundidad en los años anteriores en los que realicé trabajo de campo. Un error cometido inicialmente por quien escribe es haber visualizado exclusivamente el Movimiento Ciudadano y no todo el entramado sociocultural que hay detrás.

Cuando documenté las acciones colectivas desarrollada por el Movimiento Ciudadano, descuidé el ámbito privado, ya que le di prioridad a lo que acontecía en los espacios públicos, lugares donde se hacía manifiesto el descontento con las autoridades municipales y los partidos políticos.

Al no existir el Comité Ciudadano en Atempan, ahora tuve la oportunidad de moverme por otras esferas y conocer a personas totalmente ajenas a las pugnas partidistas y que son queridas y respetadas en las localidades. Así, entendí que se tejen otras redes sociales más profundas y más radicales pero que tiene mayores beneficios para las personas de las diferentes localidades, de las cuales la asamblea y el trabajo colectivo son las partes visibles en las comunidades.

Detrás de ello existe un esfuerzo que ha atravesado años de organización por defender las tierras y los recursos naturales, por hacer que permanezca firme el trabajo comunitario, los valores de la cultura Náhuatl y la defensa de los derechos que han conquistado en general, la población originaria que habita en el municipio de Atempan.

Por esta razón conversé con personas queridas y respetadas en las comunidades, las cuales me permitieron saber hacia dónde se dirigen los lazos o los vínculos comunitarios y cómo se modifican dependiendo de los temas y las circunstancias y esto es precisamente lo que veremos más adelante.

Para saber las relaciones de cada comunidad y sus circunstancias, visité las localidades, ahí contacté a personas que son queridas y respetadas generalmente por los habitantes de las comunidades, de forma similar a cómo ya se ha explicado anteriormente. A las personas se les proporcionó una hoja con los nombres de todas las localidades. Ante cada una de las preguntas debían especificar con quien se relacionan y ante qué circunstancias. La forma de trabajo se realizó de dos maneras distintas:

1. A las representes que saben leer y escribir se les proporcionó una hoja con las preguntas escritas previamente. Conjuntamente respondieron en función de su propia experiencia y su relación con las comunidades o localidades que integran el municipio.

1. A las personas que no saben leer ni escribir se les proporcionó verbalmente cada una de las preguntas y ellos dieron las respuestas que consideraron pertinentes.

En general, participaron 40 personas ajenas a una agrupación político-partidista, pero con reconocimiento social dentro de la misma comunidad. Los temas que se abordaron fueron los que a continuación se describen:

- La defensa del territorio y los recursos naturales.
- Solucionar problemas con autoridades municipales.
- Organización intercomunitaria y acciones colectivas.
- Confianza, relación cotidiana y afinidad política.

Los temas relacionados con los valores culturales, el respeto a los Derechos de los pueblos originarios, se concentran básicamente en comunidades como Tacopan, Cala Norte, Cala Sur, Apatauyan, entre otras; son esfuerzos básicamente individuales o de pequeños segmentos de comunidades, ya que en estos tópicos no se involucran todas las comunidades del municipio.

El tema de las faenas o el trabajo colectivo, tampoco involucra una dinámica municipal, sino esfuerzos individuales o también, de pequeños segmentos poblacionales del municipio. Tanto el Partido Revolucionario Institucional (PRI) como el Partido Acción Nacional (PAN) no han favorecido la revitalización del trabajo intra e intercomunitario; por el contrario, en mayor o menor medida han impulsado políticas clientelares para mantenerse en el ejercicio del poder municipal. La oposición sí ha llegado al poder municipal, se ha preparado para ganar, pero no necesariamente para gobernar; improvisan obras, proporcionan “apoyos”, pero no se tiene una visión de mediano y largo plazo que les permita desmontar todo el sistema de corrupción municipal establecido por el Partido Revolucionario Institucional (PRI).

Cuando la oposición llega al poder, los demás partidos políticos obstruyen la construcción de consensos; y cuando el PRI regresa al poder, continúa con sus

formas de gobierno autoritarias y prácticas clientelares. En efecto, no existe una oposición fuerte y bien definida, al margen de los partidos políticos y la estructura gubernamental. De hecho, solventar los problemas con los partidos políticos, tiene una dinámica coyuntural y responde a situaciones circunstanciales y no claramente definidas en las diferentes comunidades del municipio de Atempan.

Las redes sociales, entendidas como realidades *in situ* tienen una dinámica muy interesante. Las preguntas que establecí para conocer la dinámica de las redes sociales emergen de rasgos o elementos importantes dentro del municipio de Atempan. La matriz de la red está integrada por 23 comunidades o localidades más la cabecera municipal. En general podemos hablar de 24 actores sociales. Para conocer quién se relaciona con quién y ante qué situaciones, se tiene como base el trabajo de campo realizado, así como las respuestas que personas de las diferentes comunidades establecieron.

Considerando el trabajo de campo realizado y las entrevistas con personas estimadas de las comunidades de Atempan, se pueden constatar que en la red sociocéntrica del municipio de Atempan se refleja la fractura y la resistencia política a través de las instituciones y organizaciones comunitarias.

La defensa del territorio y los recursos naturales

El grafo que veremos a continuación permite observar las relaciones entre las diferentes comunidades del municipio de Atempan. No obstante, antes de continuar es oportuno puntualizar lo siguiente:

- Cada rombo representa a una comunidad.
- Los rombos verdes identifican a las comunidades de Muy Alta marginación.
- Los rombos rojos simbolizan a las comunidades de Alta Marginación.
- Los rombos azules representan a las comunidades de Media Marginación.

El grafo muestra que 22 comunidades son de Alta Marginación; una de Muy Alta Marginación y una de Media Marginación; ésta última corresponde a la cabecera municipal: Atempan. A simple vista se descubre que Atempan es un nodo importante, ya que es un punto de vinculación entre diferentes comunidades que en conjunto se constituye en el grupo más numeroso de nodos.

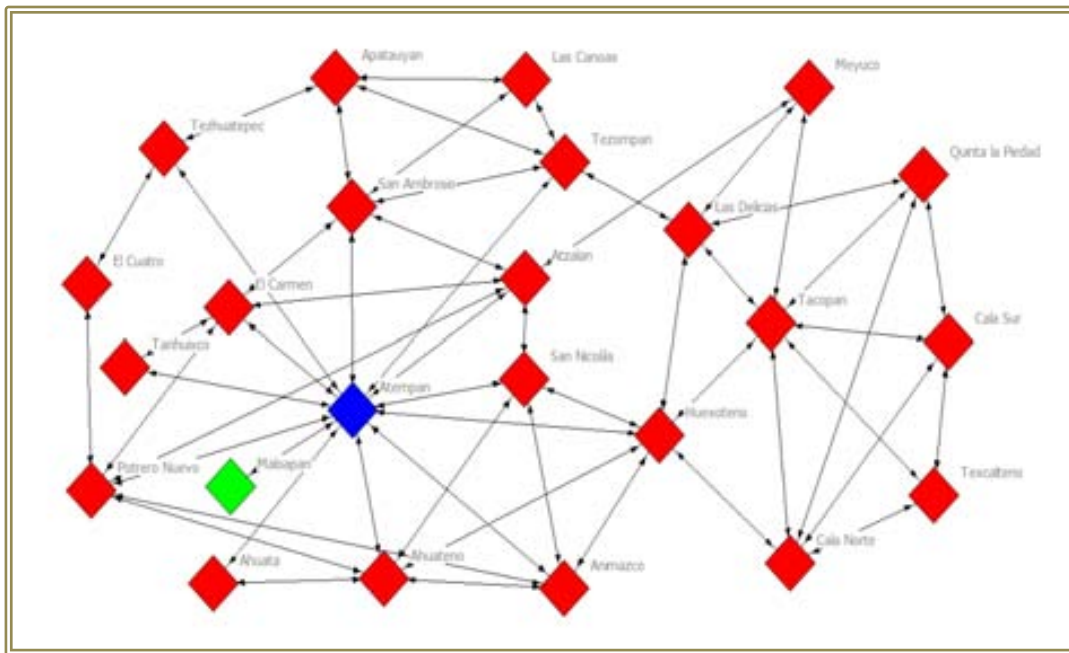


Ilustración 60. Territorio y Recursos naturales

De la misma forma, se observa la existencia de relaciones entre comunidades de manera periférica y sin involucrar directamente al nodo Atempan: Apatauyan, Las Canoas, Tezompan, El Cuatro, Potrero Nuevo, entre otros. Al mismo tiempo, se observa la conformación de un grupo pequeño del lado derecho del grafo, en el cual Tacopan es el nodo con mayor centralidad. Esto es importante, ya que ésta comunidad es uno de los actores sociales con mayor arraigo Náhuatl en el municipio y es con regularidad el lugar donde la oposición al Partido Revolucionario Institucional (PRI) se mantiene siempre latente.

Todos los nodos tienen relación al menos con un actor de la red, lo que indica la existencia de lazos entre las diferentes comunidades que integran el municipio de Atempan. También, se observa que Maloapan a pesar de ser un nodo que se encuentra fuera de la geografía municipal, tiene un vínculo directo con la

cabecera municipal. Sin embargo, para saber la magnitud de las relaciones procederemos a describir los valores correspondientes el grado nodal o *degree*, los cuales se muestran a continuación:

FREEMAN'S DEGREE CENTRALITY MEASURES:				DESCRIPTIVE STATISTICS			
		1	2	1	2	3	
		Degree	NrmDegree	Degree	NrmDegree	Share	
00005	Atempan	13.000	56.522	4.667	20.290	0.042	1 Mean
20	Tacopan	7.000	30.435	2.375	10.324	0.021	2 Std Dev
11	Huexoteno	7.000	30.435	112.000	486.957	1.000	3 Sum
16	Potrero Nuevo	6.000	26.087	5.639	106.595	0.000	4 Variance
6	Atzalan	6.000	26.087	658.000	12438.563	0.052	5 SSQ
18	San Ambrosio	6.000	26.087	135.333	2558.286	0.011	6 MCSSQ
2	Ahuateno	6.000	26.087	25.652	111.528	0.229	7 Euc Norm
13	Las Delicias	5.000	21.739	1.000	4.348	0.009	8 Minimum
7	Cala Norte	5.000	21.739	13.000	56.522	0.116	9 Maximum
3	Animazco	5.000	21.739	24.000	24.000	24.000	10 N of Obs
19	San Nicolás	5.000	21.739				
9	El Carmen	5.000	21.739				
24	Tezompan	5.000	21.739				
4	Apatauyan	4.000	17.391				
8	Cala Sur	4.000	17.391				
17	Quinta la Piedad	4.000	17.391				
22	Texcalteno	3.000	13.043				
15	Meyuco	3.000	13.043				
23	Tezhuatpec	3.000	13.043				
12	Las Canoas	3.000	13.043				
00001	Ahuata	2.000	8.696				
10	El Cuatro	2.000	8.696				
21	Tanhuixco	2.000	8.696				
14	Maloapan	1.000	4.348				

Network Centralization = 39.53%
Blau Heterogeneity = 5.25%. Normalized (IQV) = 1.13%

Los datos ordenados de grado nodal o *degree* indican que la comunidad de Atempan, tiene 13 lazos directos con diferentes comunidades del municipio, esto a su vez, indica que tiene un 56.522 de porcentaje normalizado o de influencia en todo el municipio. Es por lo tanto, el actor social con mayor poder y centralidad en nuestra red.

En seguida, se encuentra la comunidad de Tacopan y Huexoteno, cada una con siete lazos y 30.435 de porcentaje normalizado, proporcionalmente. La primera comunidad en sí misma es un fuerte contrapeso en el municipio; tiene un poder y centralidad particularmente dentro de la oposición a los partidos que han ostentado el poder municipal: El Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Partido Acción Nacional. Posteriormente, aparecen comunidades como Potrero Nuevo, Atzalan, San Ambrosio y Ahuateno, cada uno con 6 lazos efectivos y un 26.087 de porcentaje normalizado. En el extremo opuesto, se hallan comunidades como Ahuata, El Cuatro y Tanhuixco, los cuales únicamente cuentan con dos lazos directos y un porcentaje normalizado de 8.696; su influencia en la red no es significativa. Más abajo se encuentra el actor social, Maloapan; éste actor únicamente tiene un vínculo directo y un porcentaje normalizado de 4.348; por lo tanto, es el actor con menos poder y centralidad en la red que se analiza.

De manera general, los resultados de la estadística descriptiva refieren que el valor promedio del grado nodal es de 4.667 y un porcentaje normalizado con un valor promedio de 20.290. En tanto que el resultado mínimo del grado nodal es de 1 y 4.348 de porcentaje normalizado y el grado máximo es de 13 lazos directos y un porcentaje normalizado de 56.522. También, se observa que la centralización de la red es baja. Lo cual indica que no existe un nodo en la red que centralice de manera absoluta todo el poder, ya que existen contrapesos significativos en la red analizada.

A continuación, se muestran los resultados ordenados de los valores de cada uno de los actores sociales relacionados con los grados de intermediación o *betweenness* de nuestra red.

FREEMAN BETWEENNESS CENTRALITY				DESCRIPTIVE STATISTICS FOR EACH MEASURE			
		1	2		1	2	
		Betweenness	nBetweenness		Betweenness	nBetweenness	
00005	Atempan	103.007	40.714	1	Mean	15.167	5.995
11	Huexoteno	63.117	24.947	2	Std Dev	23.249	9.189
20	Tacopan	31.936	12.623	3	Sum	364.000	143.874
24	Tezoman	27.780	10.980	4	Variance	540.521	84.444
13	Las Delicias	26.137	10.331	5	SSQ	18493.162	2889.150
6	Atzalan	19.236	7.603	6	MCSSQ	12972.496	2026.668
16	Potrero Nuevo	16.320	6.451	7	Euc Norm	135.990	53.751
7	Cala Norte	15.393	6.084	8	Minimum	0.000	0.000
18	San Ambrosio	15.093	5.966	9	Maximum	103.007	40.714
23	Tezhuatpec	9.664	3.820	10	N of Obs	24.000	24.000
15	Meyuco	9.386	3.710				
2	Ahuateno	8.929	3.529				
4	Apatayán	4.250	1.680				
9	El Carmen	3.867	1.528				
3	Animazco	3.834	1.515				
17	Quinta la Piedad	3.150	1.245				
19	San Nicolás	1.900	0.751				
00010	El Cuatro	0.667	0.264				
8	Cala Sur	0.333	0.132				
1	Ahuata	0.000	0.000				
21	Tanhuixco	0.000	0.000				
22	Texcalteno	0.000	0.000				
14	Maloapan	0.000	0.000				
12	Las Canoas	0.000	0.000				

Network Centralization Index = 36.23%

La información ya procesada muestra que el nodo Atempan tiene un valor de 103.007 de intermediación y un porcentaje normalizado de 40.714 de intermediación. Atempan, es el actor social con un mayor poder de intermediación en la red. En segundo lugar, se encuentra el nodo Huexoteno con un valor de 63.117 de intermediación y un porcentaje normalizado de 24.947.

Posteriormente, se halla el nodo Tacopan con un valor de 31.936 de intermediación y un porcentaje normalizado de 12.623. Aun cuando aparece como un actor no con un amplio poder de intermediación es oportuno referir que su poder es importante dentro de la red, pues tienen lazos directos con comunidades

que son apuestas a los esquemas de gobierno ejercidos desde la cabecera municipal. En cuarto lugar se encuentra el nodo Tezompan con un valor de 27.780 de intermediación y un porcentaje normalizado de 10.980 de intermediación.

En el extremo inferior, se encuentra el actor social El Cuatro con un valor de 0.667 de intermediación y un porcentaje normalizado de 0.264 de intermediación en la red. Más abajo se encuentra el actor Cala Sur, quien tiene un valor de intermediación de 0.333 y un porcentaje normalizado de 0.132. Los nodos que no tienen poder de intermediación son los siguientes: Ahuata, Tanhuixco, Texcalteno, Maloapan y Las Canoas.

Los resultados de la estadística descriptiva para cada medida, muestran que el promedio general de intermediación es de 15.167 y un porcentaje normalizado de 5.995. El grado mínimo de intermediación tienen un valor de 0 y el grado máximo de intermediación es de 103.007 y un porcentaje normalizado de 40.714 de intermediación. El índice de centralización de la red es bajo o equivalente al 36.23 por ciento. Éste último resultado muestra que no existe un actor o actores que centralicen de manera absoluta la intermediación entre los diferentes actores de la red sociocéntrica.

En relación a los grados de cercanía o *closeness*, se muestran los siguientes datos ordenados:

CLOSENESS CENTRALITY				Statistics			
-----				-----			
		1	2			1	2
		Farness	nCloseness			Farness	nCloseness
		-----	-----			-----	-----
00005	Atempán	36.000	63.889	1	Mean	53.333	44.292
11	Huexoteno	42.000	54.762	2	Std Dev	8.702	7.307
6	Atzacán	44.000	52.273	3	Sum	1280.000	1063.002
24	Tezompan	45.000	51.111	4	Variance	75.722	53.387
2	Ahuatleno	46.000	50.000	5	SSQ	70084.000	48363.547
19	San Nicolás	47.000	48.936	6	MCSSQ	1817.333	1281.292
3	Animasco	47.000	48.936	7	Euc Norm	264.734	219.917
18	San Ambrosio	48.000	47.917	8	Minimum	36.000	32.857
13	Las Delicias	49.000	46.939	9	Maximum	70.000	63.889
20	Tacopan	50.000	46.000	10	N of Obs	24.000	24.000
9	El Carmen	50.000	46.000	Network Centralization = 41.83%			
16	Potrero Nuevo	51.000	45.098				
15	Meyuco	52.000	44.231				
23	Tezhuatpec	53.000	43.396				
7	Cala Norte	56.000	41.071				
1	Ahuata	57.000	40.351				
21	Tanhuixco	57.000	40.351				
14	Maloapan	58.000	39.655				
4	Apatauyan	59.000	38.983				
12	Las Canoas	61.000	37.705				
00017	Quinta la Piedad	65.000	35.385				
10	El Cuatro	68.000	33.824				
8	Cala Sur	69.000	33.333				
22	Texcalteno	70.000	32.857				

La información muestra que Atempan es el nodo con un valor de 63.899 de cercanía y un 36.000 de lejanía. Con esta información se puede argumentar que el nodo Atempan es el actor social más cercano y el menos lejano entre los integrantes de la red. Posteriormente, se encuentra Huexoteno, quien tiene un valor de 54.762 de cercanía, respecto a los demás actores. Atzalan es el tercer actor con mayor grado de cercanía y un valor de 52.273. En cuarto lugar se encuentra el nodo Tezompan con un valor de 51.111 de cercanía en la red.

En el otro extremo se encuentra el nodo Quinta La Piedad con un valor de 35.385 de cercanía. Más abajo se encuentra la comunidad El Cuatro con un valor de proximidad de 33.824. Le sigue el nodo Cala sur con un valor de 33.333 de intermediación y por último, se encuentra el nodo Texcalteno con un valor de 32.857 de cercanía. Por su parte, los resultados estadísticos muestran que el promedio general de cercanía es de 44.292 y en contrastes, el valor promedio de lejanía es 53.333. Por otra parte, el valor mínimo de cercanía es de 32.857 y el de lejanía es de 36.000; en contraste el valor máximo de proximidad es de 63.889 y 70.00 de lejanía. De forma global, la centralización de la red, en relación al rango de cercanía, es media. Con lo que se puede argumentar la inexistencia de un nodo que concentre de manera absoluta la cercanía con el resto de los nodos.

Antes de continuar, es oportuno observar el grafo que se está analizando. Al hacerlo, se puede distinguir la existencia de bloques o conjuntos que muestran las relaciones específicas entre diversos conjuntos.

	1	2	3	14	14	18	4	5	9	10	21	4	12	18	24	23	8	7	20	20	13	11	17	15	
	Ahuac	Ahuac	Aniza	Potze	Malta	San B	Atzal	Atemp	El Ca	El Cu	Tehu	Apata	Las C	San A	Temo	Tehu	Cala	Cala	Teaca	Tezom	Las S	Huex	Quint	Mayu	
1 Ahuac																									
2 Ahuac	1.000																								
3 Ahuac	1.000	1.000																							
14 Potze			1.000																						
14 Malta			1.000																						
18 San B				1.000																					
4 Atzal					1.000																				
5 Atemp					1.000																				
9 El Ca						1.000																			
10 El Cu							1.000																		
21 Tehu								1.000																	
20 Apata									1.000																
12 Las C										1.000															
18 San A											1.000														
24 Tem												1.000													
23 Tehu													1.000												
8 Cala														1.000											
7 Cala															1.000										
20 Teaca																1.000									
20 Teaca																	1.000								
11 Tezom																		1.000							
13 Las S																			1.000						
11 Huex																				1.000					
17 Quint																					1.000				
15 Mayu																						1.000			

El primer bloque (en color amarillo) se construye con las relaciones entre los actores Ahuata, Ahuateno, Animazco, Potrero Nuevo, Maloapan, San Nicolás, Atzalan, Atempan, El Carmen, El Cuatro y Tanhuixco; dentro de éste bloque el nodo Atempan desempeña un rol estratégico por su posición en la estructura. Regularmente todos los actores involucrado en éste bloque son afines a las pautas política generadas desde la cabecera municipal. El nodo Atempan tiene una incidencia directa en tres de los cuatro bloques que se generan dentro de la red.

El segundo bloque (color verde) es menos numeroso y está integrado por las comunidades de Apatauyan, Las Canoas, San Ambrosio, Tezompan y Tezhuatpec, el presente bloque tiene mayor afinidad, pero esto se debe a su cercanía geográfica, ya que comparten fronteras locales, por tanto son más proclives a organizarse para defender su territorio y recursos naturales. En éste bloque el nodo Apatauyan desempeña un rol importante por ser el más cercano al resto de actores involucrado en este conjunto de relaciones.

El tercer bloque (color turquesa) está integrado por comunidades como Cala Sur, Cala Norte, Tacopan, Texcalteno y las Delicias. También, éste bloque es pequeño, pero son en conjunto un bloque opositor tanto al Partido Revolucionario Institucional (PRI) como al Partido Acción Nacional (PAN) y la defensa de su territorio y recursos naturales suele ser más férrea y con regularidad conducida por la comunidad de Tacopan.

El cuarto bloque (color rosa) es el más pequeño en la red y la integran comunidad como Meyuco, Huexoteno y Quinta La Piedad.

Solucionar problemas con autoridades municipales

Los problemas con las autoridades municipales de Atempan generan relaciones diferentes, dependiendo de las personas y el partido político que se encuentra ejerciendo el poder municipal. Durante varias décadas, el partido que siempre ostento el poder fue el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Cuando el PRI se encontraba en el poder, las relaciones entre diversas comunidades no afines a éste

El grafo permite visualizar que el nodo Atempan, mantiene relaciones primordialmente con comunidades que le son afines en el presente trienio. Del lado izquierdo, se encuentra un bloque importante, integrado por comunidades que puede o no ser afines políticamente al nodo Atempan, pero que se organizan para que sus problemas sean atendidos con mayor eficacia por las autoridades municipales en turno. Dentro del bloque más grande se observa que las comunidades de Tacopan, Ahuateno y Animazco desempeñan un rol importante en la organización.

Del mismo modo, en el grafo se observa que comunidades como Atzalan, Meyuco, Ahuata, San Nicolás y Huexoteno se constituyen en un conjunto importante que media entre uno y otro bloque de actores sociales. En general, el grafo proyecta que no existe ningún nodo suelto y que cada uno de los nodos en mayor o menor grado, tiene relaciones con el resto de actores sociales de la red analizada.

Para saber cuantitativamente las medidas de centralidad de cada uno de los nodos, procederemos a analizar en primer lugar el grado nodal o *degree* de cada uno de los actores de la red. Los datos del grado nodal o *degree* de cada uno de los actores se desglosan a continuación:

FREEMAN'S DEGREE CENTRALITY MEASURES:

		1	2	3
		Degree	NrmDegree	Share
00005	Atempan	12.000	52.174	0.115
2	Ahuateno	10.000	43.478	0.096
20	Tacopan	10.000	43.478	0.096
3	Animazco	9.000	39.130	0.087
7	Cala Norte	6.000	26.087	0.058
4	Apayuyan	5.000	21.739	0.048
22	Texcalteno	5.000	21.739	0.048
8	Cala Sur	5.000	21.739	0.048
19	San Nicolás	4.000	17.391	0.038
11	Huexoteno	4.000	17.391	0.038
18	San Ambrosio	3.000	13.043	0.029
9	El Carmen	3.000	13.043	0.029
15	Meyuco	3.000	13.043	0.029
13	Las Delicias	3.000	13.043	0.029
16	Potrero Nuevo	3.000	13.043	0.029
17	Quinta la Piedad	3.000	13.043	0.029
23	Tezhuatpec	3.000	13.043	0.029
00012	Las Canoas	2.000	8.696	0.019
6	Atzalan	2.000	8.696	0.019
1	Ahuata	2.000	8.696	0.019
21	Tanhuixco	2.000	8.696	0.019
10	El Cuatro	2.000	8.696	0.019
24	Tezompan	2.000	8.696	0.019
14	MaLoapan	1.000	4.348	0.010

DESCRIPTIVE STATISTICS

	1	2	3
	Degree	NrmDegree	Share
1	Mean	4.333	18.841
2	Std Dev	2.925	12.717
3	Sum	104.000	452.174
4	Variance	8.556	161.731
5	SSQ	656.000	12400.756
6	MCSSQ	205.333	3881.537
7	Euc Norm	25.612	111.359
8	Minimum	1.000	4.348
9	Maximum	12.000	52.174

Network Centralization = 36.36%
Heterogeneity = 6.07%. Normalized = 1.98%

La información permite observar que la comunidad de Atempan cuenta con 12 lazos directos; es el actor social que más lazos directos tiene con el resto de

integrantes, esto equivale al 52.174 de porcentaje normalizado o de influencia dentro de la red. En seguida, se encuentra el nodo Ahuateno y Tacopan con 10 vínculos efectivos, respectivamente y un porcentaje normalizado de 43.478 para cada uno. Posteriormente, se encuentra el nodo Animazco con 9 lazos directos y un valor de 39.130 de porcentaje normalizado.

En el extremo opuesto, se encuentran las comunidades Las Canoas, Atzalan, Ahuata, Tanhuixco, El Cuatro y Tezompan, cada uno con dos lazos directos y un valor de 8.696 de porcentaje normalizado, respectivamente. En el último sitio, se halla el nodo Maloapan con tan sólo un lazo y un valor de 4.348 de porcentaje normalizado.

La estadística descriptiva, muestra que el promedio general del grado nodal es de 4.333 y un 18.841 de porcentaje normalizado. El rango mínimo es de 1.000 y un 4.348 de porcentaje normalizado. El rango máximo es de 12.000 y un valor de 52.174 de porcentaje normalizado. De manera global, la centralización de la red es baja.

A continuación, se muestran los valores ordenados relacionados con el grado de cercanía o *closeness*:

CLOSENNESS CENTRALITY				Statistics			
-----				-----			
				1		2	
				Farness	nCloseness	Farness	nCloseness
-----				-----			
00005	Atempán	38.000	60.526	1	Mean	54.000	43.698
19	San Nicolás	44.000	52.273	2	Std Dev	8.627	7.050
15	Meyuco	44.000	52.273	3	Sum	1296.000	1048.757
16	Potrero Nuevo	44.000	52.273	4	Variance	74.417	49.700
20	Tacopan	45.000	51.111	5	SSQ	71770.000	47021.570
1	Ahuata	46.000	50.000	6	MCSSQ	1786.000	1192.799
2	Ahuateno	46.000	50.000	7	Euc Norm	267.899	216.845
3	Animazco	47.000	48.936	8	Minimum	38.000	30.263
21	Tanhuixco	49.000	46.939	9	Maximum	76.000	60.526
7	Cala Norte	50.000	46.000	Network Centralization = 35.92%			
11	Huexoteno	53.000	43.396				
4	Apatayán	55.000	41.818				
18	San Nicolás	57.000	40.351				
9	El Carmen	57.000	40.351				
23	Tezhuatpec	58.000	39.655				
24	Tezompan	58.000	39.655				
10	El Cuatro	59.000	38.983				
00014	Maloapan	60.000	38.333				
22	Texcalteno	60.000	38.333				
8	Cala Sur	60.000	38.333				
13	Las Delicias	63.000	36.508				
17	Quinta la Piedad	63.000	36.508				
6	Atzalan	64.000	35.938				
12	Las Canoas	76.000	30.263				

La información indica que la comunidad de Atempán es la más cercana al resto de integrantes de la red y tiene un valor de proximidad de 60.526. De igual

forma, éste valor muestra que Atempan es el nodo menos lejano dentro de la red. En seguida, se encuentra el nodo San Nicolás, Meyuco y Potrero Nuevo, cada uno con un grado de cercanía de 52.273. Después, se halla el nodo Tacopan con un valor de 51.111 de proximidad.

En el extremo inferior de la lista de los grado de cercanía, se encuentra la comunidad de Maloapan, Texcalteno y Cala Sur con un valor de 38.333 de proximidad. Después, se encuentra Las Delicias y Quinta La Piedad con un valor de cercanía de 36.508, respectivamente. En seguida, se halla el nodo Atzalan con rango de 35.938 de proximidad. En el último sitio se encuentra el nodo Las Canoas con un valor de 30.263; éste nodo es el que menos cercano y por lo tanto, el más lejano.

De manera general, el valor promedio de cercanía tiene un valor de 43.698 y un 54.000 de lejanía. El rango mínimo de proximidad es de 30.263 y el rango máximo es de 60.526. La información muestra que la centralización de la red es baja y que no existe un nodo que concentre de manera absoluta la cercanía en la red.

En seguida, se muestran los valores ordenados, relacionados con los grados de intermediación o *betweenness*.

FREEMAN BETWEENNESS CENTRALITY				DESCRIPTIVE STATISTICS FOR EACH MEASURE			
		1	2		1	2	
		Betweenness	nBetweenness		Betweenness	nBetweenness	
00005	Atempan	148.250	58.597	1	Mean	15.500	6.126
20	Tacopan	42.450	16.779	2	Std Dev	30.247	11.955
19	San Nicolás	35.950	14.209	3	Sum	372.000	147.036
2	Ahuateno	29.450	11.640	4	Variance	914.884	142.931
15	Meyuco	21.600	8.538	5	SSQ	27723.225	4331.145
16	Potrero Nuevo	21.600	8.538	6	MCSSQ	21957.225	3430.334
3	Animazco	14.350	5.672	7	Euc Norm	166.503	65.811
4	Apatayuan	13.167	5.204	8	Minimum	0.000	0.000
21	Tanhuixco	12.000	4.743	9	Maximum	148.250	58.597
1	Ahuata	11.100	4.387				
7	Cala Norte	10.750	4.249				
18	San Ambrosio	9.333	3.689				
00009	El Carmen	0.833	0.329				
23	Tezhuatpec	0.500	0.198				
11	Huexoteno	0.333	0.132				
6	Atzalan	0.333	0.132				
10	El Cuatro	0.000	0.000				
14	Maloapan	0.000	0.000				
13	Las Delicias	0.000	0.000				
8	Cala Sur	0.000	0.000				
12	Las Canoas	0.000	0.000				
22	Texcalteno	0.000	0.000				
17	Quinta la Piedad	0.000	0.000				
24	Tezompan	0.000	0.000				

Network Centralization Index = 54.75%

En el primer lugar de la lista se encuentra la comunidad de Atempan con un valor de 148.250 de intermediación y un porcentaje normalizado de 58.597; lo que indica que éste es el nodo con mayor poder de intermediación en el interior de la red. En segundo lugar, está el nodo Tacopan con un valor de intermediación de 42.450 y un 16.779 de porcentaje normalizado. Posteriormente, se halla el nodo San Nicolás con un valor de 35.950 y un 14.209 de porcentaje normalizado. En el cuarto sitio, está ubicado el nodo Ahuateno con un valor de 29.450 de intermediación y un porcentaje normalizado de 11.640.

En el otro extremo se encuentra el nodo El Carmen con un valor de 0.833 y un porcentaje normalizado de 0.329. En seguida, está la comunidad de Tezhuatpec con un valor de 0.500 y un 0.198 de porcentaje normalizado de intermediación. Posteriormente, se ubican las comunidades de Huexoteno y Atzalan con un valor de 0.333 de intermediación y 0.132 de porcentaje normalizado. Sin ningún grado de intermediación están los nodos El Cuatro, Maloapan, Las Delicias, Cala Sur, Las Canoas, Texcalteno, Quinta La Piedad y Tezompan.

Los resultados estadísticos muestran que el valor promedio de intermediación es de 15.500 y un 6.126 de porcentaje normalizado. El rango mínimo de intermediación es 0 y el grado máximo es de 148.250 y un valor de 58.597 de porcentaje normalizado. El índice de centralización de la red es media, lo que indica que el poder de intermediación no se concentra en un solo actor, sino en varios actores que integran la red, tal y como lo muestran los datos de intermediación.

Antes de continuar, es oportuno observar el grafo correspondiente. De inmediato, el lector puede ubicar claramente dos grandes bloques. Los datos procesados con CONCOR, nos clarifican aun más lo observado.

A continuación, se muestran los datos para identificar los bloques o conjuntos que aparecen en la red.

CONCOR

Weighted Matrix

	1	14	8	25	23	24	21	18	15	9	18	13	5	6	20	2	3	22	9	7	13	17	18	11	
	Ahuata	Maloapan	El Cu	El Cu	Tezhu	Tezom	Tanhu	Potrero	Meyuco	Apata	San A	Las C	Atempan	Huexot	Tacopa	Ahuata	Anim	Tezom	Cala	Cala	Las D	Quint	San N	Huexo	
1	Ahuata																								
14	Maloapan																								
8	El Cu																								
25	El Cu																								
23	Tezhuatpec																								
24	Tezompan																								
21	Tanhuicco																								
18	Potrero Nuevo																								
15	Meyuco																								
9	Apatauyan																								
18	San Ambrosio																								
13	Las Canoas																								
5	Atempan																								
6	Atzalan																								
20	Tacopan																								
2	Ahuateno																								
3	Animazco																								
22	Texcalteno																								
9	Cala Sur																								
7	Cala Norte																								
13	Las Delicias																								
17	Quinta La Piedad																								
18	San Nicolás																								
11	Huexoteno																								

El primer bloque (en color amarillo) es el más grande y está integrado por las comunidades de Ahuata, Maloapan, El Cuatro, El Carmen, Tezhuatpec, Tezompan, Tanhuixco, Potrero Nuevo y Meyuco. Dentro de éste bloque el nodo Atempan desempeña un rol estratégico.

El segundo bloque (en color verde) está conformado por las comunidades de Apatauyan, San Ambrosio, Las Canoas, Atempan y Atzalan. También, dentro de éste bloque, el nodo Atempan tiene una rol estratégico, ya que es un vínculo entre los integrantes del mismo.

El tercer bloque (en color turquesa) lo integran cinco comunidades: Tacopan, Ahuateno, Animazco, Texcalteno y Cala Sur. Dentro de éste bloque el nodo Tacopan, es quien desempeña una posición importante, ya que es un punto de unión con el resto de actores que integran el bloque. El cuarto bloque (en color rosa) está constituido por las comunidades de Cala Norte, Las Delicias, Quinta La Piedad, San Nicolás y Huexoteno.

De forma general, a partir de la información proporcionado por CONCOR, se puede argumentar que el nodo Atempan, Huexoteno y Tacopan, tiene incidencia inmediata en tres de los cuatro bloques. Por lo tanto, son los actores que tienen una posición importante y desempeñan un rol sobresaliente en el interior de la red.

Organización intercomunitaria y acciones colectivas

Con regularidad las comunidades de Atempan se organizan para llevar a cabo las fiestas y se distribuyen las mayordomías de diferentes imágenes religiosas. Sin embargo, la organización entre comunidades, cuando se tiene como origen alguna situación política es diferente; por ejemplo, en las movilizaciones que los habitantes del municipio llevaron a cabo durante el 2006-2009, sus relaciones fueron muy cercanas y constantes.

El conflicto de los habitantes con las autoridades municipales y los partidos políticos, fue un punto para unir a las comunidades. Los vínculos no fueron casuales, ya que con regularidad fueron más cercanas cuando la adversidad fue grande y ésta afectaba directamente a los habitantes de las diversas comunidades. La relación entre comunidades fue muy cercana, inclusive cuando estaban en extremos diferentes de la geografía municipal.

Este es el antecedente inmediato que se tiene en relación a la organización intercomunitaria y las acciones colectivas. Actualmente, en el municipio no se desarrollan acciones colectivas de manera generalizada contra los partidos políticos a las autoridades municipales. Sin embargo, existe una relación muy cercana entre comunidades que comparten fronteras locales; sus relaciones no tienen que ver exclusivamente con asuntos políticos, sino con la realización de trabajos colectivos, asuntos de índole religioso, fiestas de las comunidades, eventos culturales, entre otros ejemplos.

Así que las relaciones que se proyectan en el grafo, se cimientan en las relaciones que se gestaron en el periodo en el cual tuvieron auge acciones colectivas en el municipio; varias relaciones se mantienen activas y en otros casos están latentes, ya que se activa dependiendo de las temáticas que puedan o no afectar a varias comunidades. Con regularidad la Junta Auxiliar de Tacopan es un actor social que suele encabezar la organización entre comunidades y las acciones colectivas cuando es el caso.

El grafo permite visualizar que el actor social Atempan, es quien tiene mayor número de vínculos con el resto de la red y es el centro de un bloque importante en la misma. También, se puede distinguir otro bloque (del lado izquierdo del grafo), integrado por diferentes nodos, entre los cuales destaca Las Delicias, Quinta la Piedad, Cala Sur, Texcalteno y Cala Norte. Dentro de éste último bloque el nodo Tacopan desempeña un rol de intermediario.

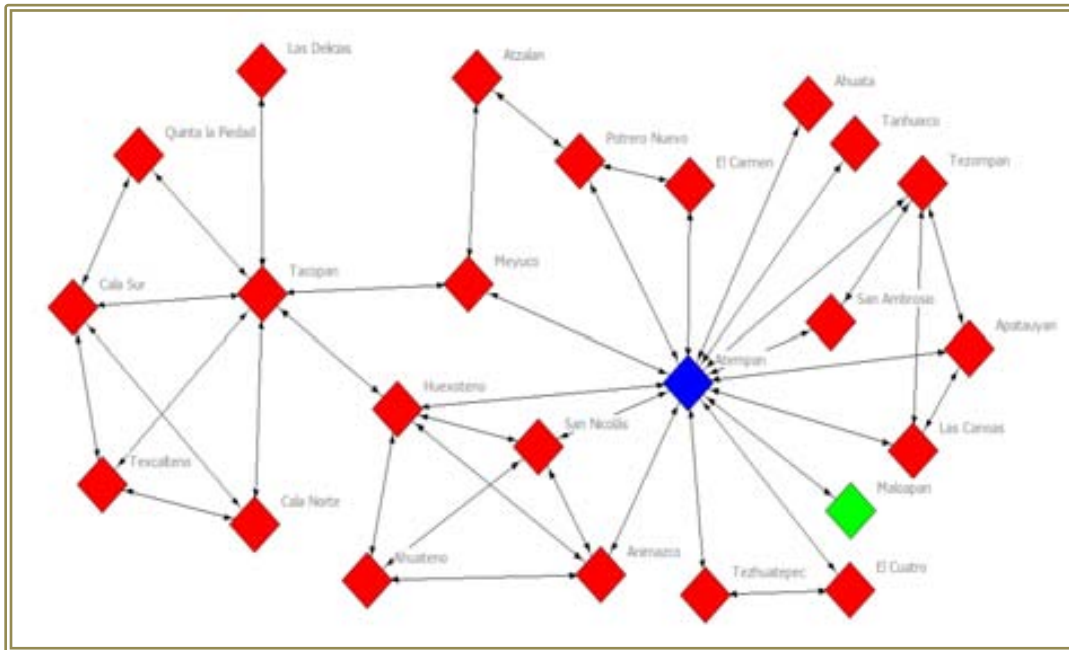


Ilustración 62. Organización intercomunitaria y Acciones colectivas

Del mismo modo, se observa que entre los nodos más lejanos de la red, pueden tener comunicación directa al pasar por tres nodos como máximo. Esto indica que los vínculos tienen una proximidad significativa. En el mismo grafo, se puede advertir que no existe ningún nodo suelto y que todos los actores sociales se encuentran involucrados en la red. El grafo muestra que el nodo Meyuco, Huexoteno, San Nicolás y Animazco también tienen un poder de intermediación importante en la red. Para dimensionar adecuadamente las relaciones que se generan entre los diversos actores sociales de la red se analizarán las medidas de centralidad.

A continuación, se muestran los valores de cada uno de los nodos, concerniente al grado nodal o *degree*.

FREEMAN'S DEGREE CENTRALITY MEASURES:

		1	2	3
		Degree	NrmDegree	Share
00005	Atempan	15.000	65.217	0.188
20	Tacopan	7.000	30.435	0.087
11	Huexoteno	5.000	21.739	0.063
19	San Nicolás	4.000	17.391	0.050
3	Animazco	4.000	17.391	0.050
24	Tezompan	4.000	17.391	0.050
8	Cala Sur	4.000	17.391	0.050
4	Apatauyan	3.000	13.043	0.038
7	Cala Norte	3.000	13.043	0.038
15	Meyuco	3.000	13.043	0.038
22	Texcalteno	3.000	13.043	0.038
12	Las Canoas	3.000	13.043	0.038
16	Potrero Nuevo	3.000	13.043	0.038
2	Ahuateno	3.000	13.043	0.038
9	El Carmen	2.000	8.696	0.025
10	El Cuatro	2.000	8.696	0.025
17	Quinta la Piedad	2.000	8.696	0.025
6	Atzalan	2.000	8.696	0.025
23	Tezhuatpec	2.000	8.696	0.025
18	San Ambrosio	2.000	8.696	0.025
00001	Ahuata	1.000	4.348	0.013
13	Las Delicias	1.000	4.348	0.013
14	Maloapan	1.000	4.348	0.013
21	Tanhuixco	1.000	4.348	0.013

DESCRIPTIVE STATISTICS

		1	2	3
		Degree	NrmDegree	Share
1	Mean	3.333	14.493	0.042
2	Std Dev	2.794	12.147	0.035
3	Sum	80.000	347.826	1.000
4	Variance	7.806	147.553	0.001
5	SSQ	454.000	8582.230	0.071
6	MCSSQ	187.333	3541.273	0.029
7	Euc Norm	21.307	92.640	0.266
8	Minimum	1.000	4.348	0.013
9	Maximum	15.000	65.217	0.188

Network Centralization = 55.34%
Heterogeneity = 7.09%. Normalized = 3.05%

Los datos ordenados muestran que la comunidad de Atempan tiene 15 lazos directos, lo que equivale a un 65.217 de porcentaje normalizado; esto muestra que es el nodo con mayor influencia en la red. En seguida, se encuentra la comunidad de Tacopan, quien tiene 7 lazos efectivos y un 30.435 de porcentaje normalizado; lo cual muestra que es la segunda comunidad con mayor influencia en la red. En el tercer lugar, se sitúa la comunidad de Huexoteno con 5 vínculos objetivos y un porcentaje normalizado de 21.739. En el cuarto lugar, están ubicadas las comunidades de San Nicolás, Animazco, Tezompan y Cala Sur, cada uno con 4 lazos directos y un 17.391 de porcentaje normalizado, respectivamente.

En el extremo inferior de la lista se halla la comunidad de Ahuata, Las Delicias, Maloapan y Tanhuixco; cada una de las comunidad cuenta solamente con un lazo directo, lo que equivale a un valor de 4.348 de porcentaje normalizado; esta información muestra que son las comunidad con el menor grado de centralidad de la red.

Los resultado de la estadística descriptiva, muestran que el promedio general del grado nodal es de 3.333 y un porcentaje normalizado de 14.493. Los mismos resultados muestran que el rango mínimo es de 1.000 y un 4.348 de porcentaje normalizado. En tanto que el grado máximo es de 15 y un 65.217 de porcentaje normalizado. De manera global, la centralización de la red es media; si bien el nodo Atempan tiene una centralidad superior, esto no indica que su grado de poder en la red sea absoluto, ya que comunidades como Tacopan y Huexoteno,

entre otras, también tienen una centralidad significativa en el interior de la red analizada.

A continuación, se mostrarán los datos ordenados, relacionados con los grado de centralidad o *closeness*:

CLOSENNESS CENTRALITY				Statistics		
		1	2		1	2
		Farness	nCloseness		Farness	nCloseness
00005	Atempan	36.000	63.889	1	Mean	57.000 41.526
11	Huexoteno	42.000	54.762	2	Std Dev	9.183 7.487
15	Meyuco	44.000	52.273	3	Sum	1368.000 996.617
19	San Ambrosio	48.000	47.917	4	Variance	84.333 56.055
3	Animazco	48.000	47.917	5	SSQ	80000.000 42730.531
20	Tacopan	50.000	46.000	6	MCSSQ	2024.000 1345.321
16	Potrero Nuevo	55.000	41.818	7	Euc Norm	282.843 206.714
24	Atzalan	55.000	41.818	8	Minimum	36.000 31.944
4	Apatauyan	56.000	41.071	9	Maximum	72.000 63.889
12	Las Canoas	56.000	41.071			
9	El Carmen	56.000	41.071			
10	El Cuatro	57.000	40.351			
23	Tezhuatpec	57.000	40.351			
18	San Ambrosio	57.000	40.351			
1	Ahuata	58.000	39.655			
14	Malcoapan	58.000	39.655			
21	Tanhuixco	58.000	39.655			
2	Ahuateno	62.000	37.097			
6	Atzalan	63.000	36.508			
00008	Cala Sur	69.000	33.333			
7	Cala Norte	70.000	32.857			
22	Texcalteno	70.000	32.857			
17	Quinta la Piedad	71.000	32.394			
13	Las Delicias	72.000	31.944			

Network Centralization = 47.73%

La información de los grado de cercanía muestran que la comunidad de Atempan, es la más próxima al resto de los actores, ya que tiene un valor de 63.889 y en contraste tiene un valor de lejanía de 36.000; estos datos indican que es el nodo más cercano y el menos lejano en el interior de la red. En segundo lugar, se sitúa la comunidad de Huexoteno con un valor de 54.762 de cercanía. Posteriormente, está la comunidad de Meyuco con un valor de 52.273 de proximidad. En el cuarto lugar, se encuentran las comunidades de San Ambrosio y Animazco, ambos con un valor de 47.917 de cercanía. En el extremo opuesto se encuentra la comunidad de Cala Sur con un valor de 33.333. Después, se hallan las comunidades de Cala Norte y Texcalteno con un valor de cercanía de 32.857 y un valor de lejanía de 70.000. En seguida, se sitúa la comunidad de Quinta la Piedad con un rango de 32.394 de cercanía y un valor de 71.000 de lejanía. En el último sitio, se halla la comunidad de Las Delicias con un valor de 31.944 de cercanía y un valor de 72.000 de lejanía; esto muestra que es la comunidad menos cercana y por lo tanto, la más lejana en el interior de la red.

Los resultados estadísticos refieren que el promedio general del grado de cercanía es de 41.526 y el de lejanía es de 57.000 de lejanía. También, indica que el grado mínimo de cercanía es de 31.944 y el rango máximo de 63.889. Por último, la centralización de la red es media; es decir, no existe un nodo que concentre el poder relacionado con los grado de cercanía.

Ahora se muestran los resultados ordenados de cada uno de los nodos, relacionado con lo grado de intermediación o *betweenness*:

FREEMAN BETWEENNESS CENTRALITY				DESCRIPTIVE STATISTICS FOR EACH MEASURE			
		1	2	1		2	
		Betweenness	nBetweenness	Betweenness	nBetweenness	Betweenness	nBetweenness
00005	Atempan	182.274	72.045	1	Mean	17.000	6.719
20	Tacopan	96.226	38.034	2	Std Dev	41.602	16.443
11	Huexoteno	57.929	22.897	3	Sum	408.000	161.265
15	Meyuco	50.238	19.857	4	Variance	1730.685	270.382
16	Potrero Nuevo	7.762	3.068	5	SSQ	48472.445	7572.755
19	San Nicolás	4.536	1.793	6	MCSSQ	41536.445	6489.158
3	Animazco	4.536	1.793	7	Euc Norm	220.165	87.022
6	Atzalan	2.500	0.988	8	Minimum	0.000	0.000
8	Cala Sur	1.000	0.395	9	Maximum	182.274	72.045
24	Tezompan	1.000	0.395	Network Centralization Index = 68.17%			
00001	Ahuata	0.000	0.000				
10	El Cuatro	0.000	0.000				
13	Las Delicias	0.000	0.000				
2	Ahuateno	0.000	0.000				
9	El Carmen	0.000	0.000				
4	Apatayyan	0.000	0.000				
17	Quinta la Piedad	0.000	0.000				
18	San Ambrosio	0.000	0.000				
7	Cala Norte	0.000	0.000				
14	Malopan	0.000	0.000				
21	Tanhuxco	0.000	0.000				
22	Texcalteno	0.000	0.000				
23	Tezhuatpec	0.000	0.000				
12	Las Canoas	0.000	0.000				

La comunidad con el mayor grado de intermediación en la red es Atempan con un valor de 182.274 y un porcentaje normalizado de 72.045. En segundo lugar, se halla la comunidad de Tacopan con un valor de 96.226 y un valor de 38.034. Estas son las dos comunidades con un grado importante de intermediación. En Atempan, reside la autoridad municipal y en Tacopan, reside un poder importante para organizar a las comunidades afines a la oposición de la autoridad municipal, particularmente cuando el Partido Revolucionario Institucional (PRI) se encuentra ejerciendo el poder. Después, se sitúa la comunidad de Huexoteno con un rango de intermediación de 57.927 y un valor de 22.897 de porcentaje normalizado. En el cuarto sitio, está la comunidad de Meyuco con rango de intermediación de 50.238 y un porcentaje normalizado de 19.857. Sin ningún grado de intermediación se hallan las comunidades de Ahuata, El Cuatro, Las Delicias, Ahuateno, El Carmen, Apatayyan, Quinta La Piedad, San Ambrosio, Cala Norte, Maloapan, Tanhuixco, Texcalteno, Tezhuatpec y Las Canoas.

Los resultados de la estadística descriptiva indican que el promedio general de intermediación es de 17.000 y un valor 6.719 de porcentaje normalizado. El rango mínimo de intermediación es 0 y el grado máximo es de 182.274 y un valor de 72.045 de porcentaje normalizado. De manera general, el índice de centralización es medio; de hecho, 10 de las 24 comunidades tiene algún grado de intermediación. En tal sentido, no existe un nodo en el interior de la red que tenga un poder de intermediación absoluto.

Al observar el grafo, al inicio de la descripción de las relaciones vinculadas con la organización intercomunitaria y las acciones colectivas, se observó claramente la existencia de dos bloques. Si el lector observa con mayor detenimiento distinguirá el otro conjunto aunque con un número menor de integrantes.

Para distinguir con mayor acierto los diversos bloques que se generan en la red se presentan a continuación la información proporcionada por CONCOR:

CONCOR

Blockad Matrix

	1	14	15	16	23	8	10	21	4	18	12	24	2	11	19	3	5	6	13	17	7	22	9	20	
1 Ahuata																	1.000								
14 Maloapan																	1.000								
15 Meyuco																	1.000	1.000							1.000
16 Potrero Nuevo					1.000												1.000	1.000							
23 Tezhuatpec																	1.000								
8 El Carmen			1.000														1.000								
10 El Cuatro				1.000													1.000								
21 Tanhuixco																	1.000								
4 Apatauyan										1.000	1.000						1.000								
18 San Ambrosio											1.000						1.000								
12 Las Canoas										1.000		1.000					1.000								
24 Tezompan										1.000	1.000	1.000					1.000								
11 Ahuata													1.000	1.000	1.000	1.000									1.000
12 Ahuata													1.000	1.000	1.000	1.000									1.000
13 San Huitzilán													1.000	1.000	1.000	1.000									1.000
5 Ahuata													1.000	1.000	1.000	1.000									1.000
6 Tezompan	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000									
9 Ahuata													1.000	1.000											
17 San Huitzilán																								1.000	1.000
7 San Huitzilán																							1.000	1.000	1.000
22 San Huitzilán																						1.000	1.000	1.000	1.000
3 San Huitzilán																						1.000	1.000	1.000	1.000
20 Tezompan			1.000										1.000								1.000	1.000	1.000	1.000	1.000

El primer bloque, en color amarillo, es el más numeroso y está integrado por las comunidades de Ahuata, Maloapan, Meyuco, Potrero Nuevo, Tezhuatpec, El Carmen, El Cuatro, Tanhuixco, Apatauyan, San Ambrosio, Las Canoas y Tezompan; dentro de éste bloque la comunidad de Tezompan tiene una posición importante, ya que facilita la organización entre comunidades, asimismo, todos los integrantes del bloque están relacionados con el nodo Atempan, quien también

juega un rol preponderante en la organización intercomunitaria y el desarrollo de acciones colectiva.

El segundo bloque, en color verde, está integrado por las comunidades de Ahuata, Huexoteno, San Nicolás, Animazco, Atempan y Atzalan. Dentro de este bloque el nodo Atempan es quien tiene un poder importante como eje de organización de las diversas comunidades y el desarrollo de acciones colectivas. De hecho, en éste bloque y en el anterior, la comunidad de Atempan se involucra directamente.

El tercer bloque, en color turquesa, está conformado por cinco integrantes: Las Delicias, Quinta La Piedad, Cala Norte, Texcalteno, Cala Sur y Tacopan. Ésta última comunidad tiene una posición estratégica y desempeña un rol importante en la organización de comunidades y el desarrollo de acciones colectivas, particularmente con las de su bloque. Como ya se ha argumentado, al describirse las medidas de centralidad, la comunidad de Tacopan, es un punto de encuentro para la oposición, particularmente cuando la autoridad municipal en turno pertenece al Partido Revolucionario Institucional (PRI).

Confianza, relación cotidiana y afinidad política

La confianza, la relación constante y la afinidad política en Atempan tienen peculiaridades y trasciende aspectos meramente político-partidistas. La confianza tiene un arraigo que se ha construido a lo largo de las décadas y las experiencias de las diferentes comunidades, particularmente cuando se unían contra el Partido Revolucionario Institucional.

La relación constante está marcada por la reciprocidad entre comunidades del mismo municipio. Sin embargo, esta relación constante nos siempre tiene como punto de encuentro los asuntos político-partidistas; existe otros temas y circunstancia que incentivan la relación: la afinidad cultural, la cercanía geográfica, el trabajo colectivo, la organización intercomunitaria, entre otros ejemplos. Sin embargo, en correspondencia con la temática que se aborda, estas relaciones son

En conjunto se distingue que todos los nodos mantienen relaciones con uno u otro actor social. En el mismo grafo, se advierte que el nodo Tacopan, integra un bloque más pequeño, pero no por ello menos significativo, ya que con quienes mantiene vínculos son cercanos, existe confianza y afinidad política entre sí. Sin embargo, para conocer la magnitud de la relaciones se procederá al análisis de los grado de centralidad correspondiente a la red sociocéntrica en cuestión.

En primer lugar, se presentan los datos ordenados y correspondientes a los grado de cercanía o closeness:

FREEMAN'S DEGREE CENTRALITY MEASURES:				DESCRIPTIVE STATISTICS			
		1	2	1	2	3	
		Degree	NrmDegree	Degree	NrmDegree	Share	
00005	Atempan	14.000	60.870	3.583	15.580	0.042	1 Mean
20	Tacopan	6.000	26.087	2.515	10.936	0.029	2 Std Dev
3	Animazco	5.000	21.739	86.000	373.913	1.000	3 Sum
2	Ahuateno	5.000	21.739	6.326	119.591	0.001	4 Variance
19	San Nicolás	4.000	17.391	460.000	8695.651	0.062	5 SSQ
4	Apatayuan	4.000	17.391	151.833	2870.195	0.021	6 MCSSQ
18	San Ambrosio	4.000	17.391	21.448	93.250	0.249	7 Euc Norm
12	Las Canoas	4.000	17.391	1.000	4.348	0.012	8 Minimum
8	Cala Sur	4.000	17.391	14.000	60.870	0.163	9 Maximum
24	Tezompan	4.000	17.391	24.000	24.000	24.000	10 N of Obs
7	Cala Norte	3.000	13.043				
10	El Cuatro	3.000	13.043				
16	Potrero Nuevo	3.000	13.043				
11	Huexoteno	3.000	13.043				
9	El Carmen	3.000	13.043				
22	Texcaltenco	3.000	13.043				
21	Tanhuixco	3.000	13.043				
00017	Quinta la Piedad	2.000	8.696				
1	Ahuata	2.000	8.696				
23	Tezhuatpec	2.000	8.696				
6	Atzalan	2.000	8.696				
13	Las Delicias	1.000	4.348				
14	Maloapan	1.000	4.348				
15	Meyuco	1.000	4.348				

Network Centralization = 49.41%
Blau Heterogeneity = 6.22%. Normalized (IQV) = 2.14%

La información muestra que el nodo Atempan tiene 14 lazos directos y un valor de 60.870 de porcentaje normalizado. Esto indica que Atempan es el nodo con mayor rango de poder y centralidad. En seguida, está ubicado el no Tacopan, quien tiene 6 lazos directos y un valor de 26.087 de porcentaje normalizado. Posteriormente, se halla el nodo Animazco y Ahuateno, ambos con cinco lazos directos cada uno y un valor de 21.739 de porcentaje normalizado, respectivamente.

En el otro extremo se encuentran las comunidades Quinta La piedad, Ahuata, Tezhuatpec y Atzalan, cada uno de esto nodos tiene dos lazos efectivos y un valor de 8.69, proporcionalmente. Más abajo, se encuentran otras dos comunidades: Las Delicias, Meyuco y Maloapan, cada una con un vínculo únicamente y un valor de 4.348 de porcentaje normalizado.

Por otra parte, los resultados de la estadística descriptiva muestran que el promedio general del grado nodal es 3.583 y un porcentaje normalizado con un valor de 15.580. El rango mínimo de grado nodal es de 1.000 y un porcentaje normalizado de 4.348. En tanto que el grado máximo es de 14 y un porcentaje normalizado de 60.870. De forma global, se puede argumentar que la centralización de la red es media. Lo que puede indicar que no existe un nodo que concentre de manera absoluta el poder y la centralidad en la red, ya que ésta se encuentra distribuida entre diferentes actores centrales.

En seguida, se muestran los datos ordenados de cada uno de los diferentes actores que integran la red, pero relacionado con los grados de intermediación o *betweenness*.

FREEMAN BETWEENNESS CENTRALITY				DESCRIPTIVE STATISTICS FOR EACH MEASURE			
-----				-----			
		1	2			1	2
		Betweenness	nBetweenness			Betweenness	nBetweenness
-----				-----			
00005	Atempan	162.767	64.335	1	Mean	21.458	8.482
11	Huexoteno	102.000	40.316	2	Std Dev	41.480	16.395
20	Tacopan	95.000	37.549	3	Sum	515.000	203.557
3	Animazco	54.867	21.686	4	Variance	1720.566	268.801
2	Ahuateno	52.533	20.764	5	SSQ	52344.637	8177.699
6	Atzacalan	22.000	8.696	6	MCSSQ	41293.594	6451.217
19	San Nicolás	11.800	4.664	7	Euc Norm	228.790	90.431
16	Potrero Nuevo	2.833	1.120	8	Minimum	0.000	0.000
4	Apatayuan	2.400	0.949	9	Maximum	162.767	64.335
24	Tezompan	2.400	0.949	10	N of Obs	24.000	24.000
18	San Ambrosio	2.400	0.949	Network Centralization Index = 58.28%			
12	Las Canoas	1.500	0.593				
8	Cala Sur	1.000	0.395				
10	El Cuatro	0.500	0.198				
9	El Carmen	0.500	0.198				
21	Tanhuixco	0.500	0.198				
00001	Ahuata	0.000	0.000				
13	Las Delicias	0.000	0.000				
17	Quinta la Piedad	0.000	0.000				
7	Cala Norte	0.000	0.000				
14	Malcoapan	0.000	0.000				
22	Texcalteno	0.000	0.000				
23	Tezhuatpec	0.000	0.000				
15	Meyuco	0.000	0.000				

Se advierte que el nodo con mayor poder de intermediación es la comunidad de Atempan con un valor de 162.767 y un porcentaje normalizado de 64.335. En seguida, está ubicada la comunidad de Huexoteno con un rango de 102.000 de intermediación y un valor de 40.316 de porcentaje normalizado. En seguida, se encuentra la comunidad de Tacopan, quien tiene un rango de 98.000 de intermediación y un 37.549 de porcentaje normalizado. Después, se encuentra la comunidad de Animazco, quien tiene un valor 54.867 de intermediación y un valor de 21.686 de porcentaje normalizado.

En el otro extremo se encuentran las comunidades de Ahuata, Las Delicias, Quinta La Piedad, Cala Norte, Maloapan, Texcalteno, Tezhuatpec y Meyuco con cero rangos y nulo porcentaje normalizado de intermediación.

Por otra parte, el resultado de la estadística descriptiva para cada medida de intermediación, muestra que el promedio general de intermediación es de 21.458 y un porcentaje normalizado de 8.482. El grafo mínimo de intermediación es 0 y el grado máximo de 162.767 de intermediación y 64.335 de porcentaje normalizado. De forma integral, el índice de centralización de la red es medio y el actor central es el nodo Atempan. Sin embargo, esto indica que su poder de intermediación sea absoluto, ya que ésta se encuentra representada por diversos actores con mayor o menor grado de intermediación.

A continuación, se presentan los datos ordenados de cada uno de los actores sociales, pero correspondientes al grado de cercanía o *closeness*:

CLOSENESS CENTRALITY				Statistics			
		1	2		1	2	
		Farness	nCloseness		Farness	nCloseness	
00005	Atempan	43.000	53.488	1	Mean	65.917	36.396
3	Animazco	47.000	48.936	2	Std Dev	13.671	7.446
2	Ahuateno	47.000	48.936	3	Sum	1582.000	873.504
19	San Nicolás	54.000	42.593	4	Variance	186.910	55.439
11	Huexoteno	55.000	41.818	5	SSQ	108766.000	33122.543
16	Potrero Nuevo	56.000	41.071	6	MCSSQ	4485.833	1330.526
1	Ahuata	57.000	40.351	7	Euc Norm	329.797	181.996
18	San Ambrosio	61.000	37.705	8	Minimum	43.000	25.843
24	Tezcompan	61.000	37.705	9	Maximum	89.000	53.488
4	Apatauyan	61.000	37.705	10	N of Obs	24.000	24.000
9	El Carmen	63.000	36.508				
10	El Cuatro	63.000	36.508				
21	Tanhuixco	63.000	36.508				
6	Atzalan	63.000	36.508				
23	Tezhuatpec	64.000	35.938				
14	Maloapan	65.000	35.365				
20	Tacopan	67.000	34.328				
12	Las Canoas	70.000	32.857				
15	Meyuco	85.000	27.059				
00008	Cala Sur	86.000	26.744				
7	Cala Norte	87.000	26.437				
22	Texcalteno	87.000	26.437				
17	Quinta la Piedad	88.000	26.136				
13	Las Delicias	89.000	25.843				

Network Centralization = 36.48%

Los resultados del grado de cercanía muestran que el nodo Atempan tiene un valor de 53.488 y un grado de proximidad de 43.000; esto indica que la comunidad de Atempan, es el nodo más cercano y el menos lejano del resto de los actores de la red. En seguida, se encuentra el nodo Animazco y Ahuateno, quienes tienen un valor de cercanía de 48.936, respectivamente. A continuación, se halla la comunidad de San Nicolás con un valor de 42.593.

En el otro extremo se encuentra la comunidad de Cala Sur con un valor de cercanía de 26.744. Después, se encuentran los nodos Cala Norte y Texcalteno con valor de 26.437 de proximidad, respectivamente. En seguida, se encuentra el nodo Quinta La Piedad con un valor de cercanía de 26.136. En último se halla el nodo Las Delicias, quien tiene un rango de proximidad de 25.843. Ésta último actores social es el menos cercano y a su vez, es el actor con más lejanía, respecto al resto de los integrantes de la red.

Los resultados estadística muestran que el promedio general de cercanía es de 36.396 y el de lejanía es 65.917. El rango mínimo de cercanía es de 25.843 y el de lejanía de 43.000; en tanto que el grado máximo de proximidad es de 53.488 y el de lejanía de 89.000. De manera general, la centralización de la red es media, relacionada con los grado de cercanía. Esto permite ratificar que no existe un nodo que concentre de forma absoluta el poder de proximidad en la red analizada.

Antes de continuar es oportuno se observe el grafo correspondiente a la temática abordada. De inmediato el lector, podrá identificar la conformación de dos bloques importantes y claramente reconocidos. Sin embargo, estas impresiones son oportunas sustentarlas. En tal sentido CONCOR, permite identificar los distintos bloques que se general dentro de la red.

A continuación, se muestran los diferentes bloques o conjuntos que se generan en el interior de la red:

CONCOR

Matriz de Cercanía

	1	2	3	19	23	6	14	14	8	10	21	4	12	18	24	5	11	15	7	8	22	20	13	17	
	Alto	Alto	Alto	San N	Tacho	Atzal	Petre	Malva	El Ce	El Cu	Tacho	Apata	Las C	San A	Team	Atamp	Huaco	Meyra	Cala	Cala	Team	Team	Las D	Quin	
1	Alto																								
2	Alto	1.000														1.000									
3	Alto	1.000	1.000													1.000									
19	San N	1.000	1.000													1.000									
23	Tacho																								
6	Atzal																								
14	Petre																								
14	Malva																								
8	El Ce																								
10	El Cu																								
21	Tacho																								
4	Apata																								
12	Las C																								
18	San A																								
24	Team																								
5	Atamp																								
11	Huaco																								
15	Meyra																								
7	Cala																								
8	Cala																								
22	Team																								
20	Team																								
13	Las D																								
17	Quin																								

La matriz de bloques permite ubicar claramente cuatro conjuntos que se generan al interior de la red. El primer bloque (en color amarillo) está conformado por Ahuata, Ahuateno, Animazco, San Nicolás, Tezhuatpec, Atzalan, Potrero Nuevo, Maloapan, El Carmen, El Cuatro y Tanhuixco. Dentro de éste bloque el nodo Atempan desempeña un rol estratégico como eje de confianza, cercanía y afinidad política, ya que los diferentes actores tienen relación directa con el nodo en cuestión.

El segundo bloque (en color verde), muestra que Apatauyan, Las Canoas, San Ambrosio, Tezompan y Atempan, construyen otro bloque de relaciones y en el cual está involucrado de manera directa el nodo Atempan. Este último nodo, tienen incidencia directa e indirecta en dos bloques diferentes.

El tercer bloque (color turquesa), está integrado por Huexoteno, Meyuco, Cala Norte, Cala Sur, Texcalteno, Tacopan, Las Delicias y Quinta La Piedad. Dentro de éste último bloque el nodo Tacopan desempeña un rol estratégico por su posición en la estructura del bloque y de la misma red en su conjunto.

El poder y la centralidad

De manera general, la información de los apartados anteriores permite disponer de nuevo de una “radiografía” de las relaciones entre comunidades del caso que nos ocupa. Pero la información que se abordará más adelante facilita el conocimiento del poder y centralidad, así como los cambios que existen en la red en función del tema que se aborde.

El cuadro que veremos a continuación nos mostrará información precisa sobre las diferentes comunidades que están en primer y segundo lugar en cada uno de los temas y en cada uno de los ámbitos: grados nodales, de intermediación y cercanía.

TEMA	PODER Y CENTRALIDAD		
	Grado nodal	Grado de intermediación	Grado de cercanía
Defensa del territorio y los recursos naturales	1 Atempan	1 Atempan	1 Atempan
	2 Tacopan	2 Huexoteno	2 Huexoteno
Solucionar problemas con autoridades municipales	1 Atempan	1 Atempan	1 Atempan
	2 Ahuateno	2 San Nicolás	2 Tacopan
Org. intercomunitaria y acciones colectivas	1 Atempan	1 Atempan	1 Atempan
	2 Tacopan	2 Huexoteno	2 Tacopan
Confianza, relación cotidiana y afinidad política	1 Atempan	1 Atempan	1 Atempan
	2 Tacopan	2 Huexoteno	2 Animazco

Tabla 3. Poder y centralidad en Atempan

Considerando el ámbito del grado nodal, la información arroja que Atempan está al frente en los cuatro temas. En el segundo lugar se encuentra Tacopan quien destaca en dos temas y en tercer lugar se halla la comunidad de Ahuateno. Como podemos dar cuenta, Atempan tienen un poder y centralidad crucial en cuanto al grado nodal.

De acuerdo con el grado de intermediación la comunidad de Atempan, se ubica en primer lugar en los cuatro temas. En segundo lugar del grado nodal está Huexoteno que destaca en tres temas y San Nicolás en un tema. De igual forma, la información permite dar cuenta que Atempan, tiene un poder y centralidad importante en relación al grado de intermediación.

En relación al grado de cercanía, la comunidad de Atempan está en primer lugar en los cuatro temas. Los segundos lugares recaen en Tacopan con dos temas, Huexoteno y Animazco con un tema respectivamente.

De forma general, la etnografía, los grafos, los grados nodales, de intermediación y cercanía indican que Atempan es la comunidad con mayor poder y centralidad. Sin embargo, aun cuando su incidencia de la red es amplia, su poder no es absoluto, pues le siguen muy de cerca las comunidades de Tacopan, Huexoteno, San Nicolás, Ahuateno y Animazco.

CAPITULO V

NO TODO ESTÁ DICHO: DISCUSIÓN

La diversidad como punto de partida

En México, de manera habitual, se puede tener un encuentro cercano con la diversidad de expresiones socioculturales, sociopolíticas y diferentes lenguas indígenas, así como sus respectivas variantes, lo mismo en las ciudades capitales que en los municipios y comunidades de las entidades federativas del país.

Los distintos contextos en el campo o en la ciudad tienen una historia social, cultural, lingüística, económica y política, sin la cual no se logra entender la complejidad y el devenir de la historia mexicana. En tal sentido, la interpretación antropológica se ha de realizar teniendo presente la contextualización y la diversificación como marcos de referencia. Sobre todo porque las modalidades de la acción de las organizaciones responden no sólo a contextos estatales en los cuales se desarrolla, sino también a la propia lógica y coyuntura política de los distintos pueblos (Bartolomé, 2002:157).

De hecho, la interpretación de la cultura política y las redes sociales deben entenderse dentro de un contexto específico, en el que la diversidad es incluso un modo de vida social, cultural y político. En la misma línea, Duarte y Jaramillo

(2009:138-139) argumentan que resulta más que oportuno el estudio del contexto para comprender la cultura política que subyace al comportamiento de una sociedad.

En efecto, en cada escenario existen actores sociales que empujan transformaciones y encauzan hechos políticos de diversas cualidades que catalizan la actuación de los sujetos. Es así como las realidades identifican y hacen diverso no sólo a un espacio geográfico, sino a quienes ahí desarrollan su vida, pues configuran un sin fin de culturas, que no sólo competen a los pueblos originarios, sino a la diversidad existente en el país. Se entiende por pueblo al conjunto de habitantes de una circunscripción política (González, 1996:111) -en este caso que se asumen como Náhuatl o de manera general- o que se entienden dentro de la categoría -pueblos originarios.

En el contexto y sus circunstancias se desenvuelven experiencias de diversas índole y se desarrolla una *praxis* cotidiana que se observa cuando se tiene una actitud metodológica diferente y el investigador se sitúa en el lugar, participa activamente y respalda el trabajo académico no sólo con su participación u observación, no sólo con su punto de vista y el punto de vista del “autóctono”, sino que utiliza herramientas y técnicas actuales conforme a las exigencias científicas de nuestro tiempo para sustentar las interpretaciones que realiza en torno a hechos sociales investigados, en este caso, antropológicos. La *praxis* a la que se hace referencia no es un fenómeno nuevo, sino una reelaborada que se ha adoptado a las cambiantes circunstancias por las que atraviesan los sistemas interétnicos locales, regionales y continentales, tratando de manifestarse en términos que sean comprensibles dentro de los parámetros impuestos por el logos dominante (Bartolomé, 2002:156).

En efecto, las diversas realidades sociales, lingüísticas, económicas, culturales y políticas también se hallan en la cotidianidad de la vida de los pueblos originarios de México. En los pueblos originarios se puede observar un dinamismo importante en todas las vertientes de la diversidad, pero particularmente en los temas políticos; entendidos estos como una convergencia de decisiones y una

coincidencia de acciones que construyen un bienestar colectivo *in situ*; de esta forma, los pueblos originarios pasan de ser actores a ser autores de las transformaciones que requieren.

Se puede considerar que los pueblos originarios son un espejo del estado mexicano. En ellos se refleja el dinamismo, se observan procesos, consensos, disensos, conflictos y soluciones; pero sobre todo reflejan la diversidad existente. En el espejo se puede observar un esfuerzo que configura la presencia y continuidad de la diversidad, ésta que se forma, se transforma y se reproduce porque existen voluntades individuales y colectivas en los diferentes contextos y escenarios humanos del país. En efecto, contemplar con mesura la realidad del pluralismo, el disenso y el conflicto abre puertas a la reflexión detenida sobre los retos. Pero es muy probable que aun cuando un grado considerable de pluralismo es una condición necesaria, una característica esencial y una consecuencia del régimen democrático, el pluralismo también crea problemas para los que no parece haberse encontrado una solución general satisfactoria. Esta sigue siendo una de las tareas políticas fundamentales (Rodríguez, 1998:94). Tarea que se ha comenzado a resolver desde los mismos pueblos originarios; sirvan como ejemplo los dos municipios investigados, donde lejos de concentrarse en el problema, trabajan en la solución de los conflictos desde una postura alternativa a la oficial. La postura de Atempan y Huitzilán, se entiende muy bien con los datos arrojados por Buendía y Moreno (2004:64) quienes argumentan que *la población mexicana no considera que los gobiernos locales escuchen y responden a sus quejas y peticiones. Por el contrario, creen que no hay responsividad hacia la ciudadanía. Del mismo modo, la sombra de la corrupción nutre de desconfianza la relación entre el municipio y los ciudadanos.*

En virtud de lo anteriormente esbozado, es común hallar en las distintas entidades federativas, municipios y localidades una inmensa diversidad de personas y culturas singulares que fortalecen de manera persistente el sistema político de la nación mexicana. En tal sentido, asumir la diversidad como un punto de partida teórico es oportuno porque de esta manera se asume una actitud teórica pertinente que favorece el entendimiento de lo múltiple y lo complejo que se hace

presente en la realidad cotidiana de México. En efecto, no ha sido sino hasta años relativamente recientes que se reconoce oficialmente la diversidad en México y se comienzan a romper los esquemas de un nacionalismo y una identidad homogénea impulsados después de la revolución mexicana (1910).

El nacionalismo mexicano empujaba la idea de un solo país, una sola identidad, una sola ideología, una sola forma de hacer política, una sola lengua, una sola cultura, una sola historia y una sola esencia: la mexicana. Algo que definitivamente no correspondía ni corresponde con la diversidad existente en México. México no es uno, México es diverso y ese es el punto de partida para el análisis. Argumentar que México sea uno, ha sido una de las causas por las que en décadas anteriores se encauzaron procesos de etnocidio, no sólo cultural, sino también político.

Los movimientos de los pueblos originarios, así como la labor de la antropología ha contribuido a hacer visible lo que era obvio en la cotidianidad de los pueblos originarios de México: la diversidad social, lingüística, cultural y política. Al mismo tiempo ha permitido poner de manifiesto el uso de recursos culturales para la resistencia política.

El movimiento indígena es la expresión de un sector social que no sólo se ha negado a desaparecer a través de los siglos, sino que ahora exige, en virtud de su pertenencia a un grupo étnico, recuperar sus tierras y recursos, recrear su cultura preservando lenguas y costumbres y participar políticamente en la planeación de su futuro. (...) El significado que adquiere esta demanda para las comunidades indígenas es en esencia el de recuperar un espacio vital al que está indisolublemente ligada a la reproducción de su cultura, como única forma de seguir desarrollando los elementos que conforman su especificidad. Y es precisamente este significado el que distingue las luchas indígenas de las que desarrollan otros sectores explotados (...). La insurgencia indígena no es, por lo tanto, producto de la casualidad: es resultado de la búsqueda consciente de vías y opciones propias que se expresan en forma organizativa diferente a las que tradicionalmente han adoptado las clases explotadas (Mejía y Sarmiento, 2003:17-18).

También, los estudios antropológicos han favorecido el conocimiento de una cultura política vigente en los pueblos originarios de México, que si bien no está a primera vista definida académicamente, si está claramente diferenciada de los partidos políticos y la estructura gubernamental del Estado mexicano. Sin embargo, también es justo mencionar que la cultura política (oficial) está influida por factores culturales que fueron internalizados durante el régimen autoritario y que dieron lugar a una muy pobre cultura política democrática, circunstancia que ha tenido efectos en el proceso de democratización que vive México (Duarte y Jaramillo, 2009:168).

No obstante, los pueblos originarios de México viven una cultura política diferente, que no se reduce únicamente a la participación ciudadana cuando existen elecciones municipales, estatales o federales. La participación política es entendible y adquiere un significado para el analista si y sólo si se relaciona con las estructuras de poder de una determinada sociedad y no de una supuesta cultura política (Varela, 2005:148). Los pueblos originarios, llevan a cabo una forma de vida, sustentada teóricamente en la Comunalidad; esta forma de vida ampliamente comunitaria permea el discurso y la acción de las poblaciones indígenas y va en contrasentido del político, lo político y la política mexicana que se hace presente dentro del Estado.

La cultura política de los pueblos originarios se construye con un involucramiento constante de los habitantes a través de la participación en las *asambleas*. En éstas se dialoga, se contrasta, se discrepa, se consensa y se construye un ejercicio político en el que el contacto directo es fundamental. Aunque claro está, lo anterior no coincide con estudios en los que se argumenta que *podría pensarse que a mayor involucramiento ciudadano en los asuntos de la comunidad, mayor podría ser su satisfacción con los servicios prestados por el gobierno local. Sin embargo, no encontramos que este fuera el caso para México* (Buendía y Moreno, 2004:57).

No obstante lo anterior, el ejercicio político desde los pueblos originarios permite modificar de una u otra manera las estructura de poder existentes (Tejera,

1998:150), pero desde una concepción y un ejercicio político diferente. De hecho, las mismas acciones de los pueblos originarios implícitamente clarifican que no hay cambio político allí donde la política desaparece como elemento unificador del poder y moderador de las discrepancias (Fernández, 1996:198).

Sin embargo, como ya se ha referido, el sentido de lo político y la forma de hacer política en los pueblos originarios de México es diferente; asumen que la política tiene sentido en la comunidad constituida en un espacio de convergencia y compromiso, pero que involucra disposición y actitud por construir un bienestar colectivo. En efecto, en la comunidad el elemento de cohesión es la historia compartida (Sánchez, 2011:48).

En la comunidad, la asamblea es un punto de encuentro para todos, es un lugar donde el consenso y el disenso cobran vida; también es el punto donde se hace evidente no sólo el conflicto, sino también la solución. La asamblea es el núcleo comunitario en el que se vivencia la comunicación directa, la toma de decisiones y el ejercicio de autoridad comunal; es el lugar donde aparecen de manera más concreta los constructos sociales, es decir, las hipótesis o las interpretaciones ordenadas que el individuo y la comunidad hace en torno a lo que acontece en su contexto vivenciado.

A partir de lo que acontece en la comunidad, la asamblea toma las decisiones pertinentes, diseña y desarrolla estrategias políticas; es decir, clarifica las líneas maestras a seguir ante una coyuntura específica. Además, puntualiza las formas de proceder para que de manera consciente e intencional se responda al cómo de la acción política.

Posteriormente, la autoridad en turno ejecuta la decisión de la comunidad. De ésta forma, la autoridad actúa siempre obedeciendo la voluntad de la comunidad; esto legitima la acción política de la autoridad, porque se sustenta en la participación directa de los habitantes de una comunidad. En tal sentido, se manda obedeciendo.

De acuerdo con lo anterior, las estrategias y tácticas que se consensan desde la asamblea, permiten construir los hechos políticos, que no son más que aquellos acontecimientos que tienen una repercusión colectiva (positiva) en la vida comunitaria y que involucran a los actores sociales de la comunidad. Los hechos políticos que se construyen desde las comunidades tienen una alta dosis de *praxis*, esta actividad humana consciente que modifica y transforma el entorno (Revueltas, 2008: 176); que no es una participación simple e inercial: lo que existe es consecuencia de una acción transformadora (Sánchez, 2003: 66) que emerge o se potencia a partir del análisis de la realidad que las mismas personas hacen de su situación vivida (Ramírez, 2010: 27).

La asamblea, las estrategias, las tácticas, la *praxis*, la experiencia y los hechos políticos, son en conjunto vivencias que las personas experimentan en su contexto y a partir de sus prácticas sociales. Así, el sujeto se involucra activamente, dinamiza sus vínculos e intensifica la red de relaciones para establecer experiencia políticas que transforman la sociedad y dinamizan la cultura en la que se está inmerso. Las redes sociales como realidades *in situ* (tanto en Atempan como en Huitzilan) han favorecido la modificación de las reglas de hacer política desde la esfera local; han abierto los espacios para las mismas personas a través de la comunicación directa. De esta forma, avanzan en contrasentido de sondeos, encuestas, entrevistas o estadísticas como orientadores del ejercicio del poder o guías para la implementación de políticas públicas. Éstas formas de encauzar el gobierno, trae consecuencias en su conducción y en la calidad de vida de los gobernados, porque no corresponde a una cultura política donde la participación activas sea importante.

En efecto, la cultura política es un conjunto de expresiones intrínsecas y externas que se amalgaman para darle orden a una *praxis* colectiva o comunitaria, en la que se evidencian valores, conocimientos, elementos de una cosmovisión, signos, símbolos, comportamientos, actitudes, estrategias, tácticas, constructos sociales, relaciones entre actores sociales, imaginarios colectivos, ideología y participación activa de sujetos que actúan para hacer realidad un bienestar colectivo en un lugar específico. Es así como la asamblea, se establece como el

núcleo central donde se puede ser participe y observar claramente estos elementos que integran una cultura política.

Para entender la cultura política es fundamental engazarla con el análisis de las redes sociales, ésta es oportuna ya que permite la identificación y descripción, análisis e interpretación formal de la estructura social, de las relaciones específicas entre una serie definida de actores sociales (personas, grupos, organizaciones, entre otros) a los que se añaden atributos. Las redes sociales son un campo social [o una plataforma] en el que confluyen acción y estructura, interacciones sociales y normas institucionales, perspectivas micro y macro (Molina, 2001, 2009; Molina y Aguilar, 2004:152-154).

Es así como el vínculo entre cultura política y redes sociales es importante, porque ésta última favorece un análisis diferente del quehacer de los actores sociales y contribuye a sustentar el trabajo etnográfico elaborado a partir de estar activamente en las comunidades de Huitzilan de Serdán y Atempan, Puebla, México. El fortalecimiento de los movimientos indígenas se debe, entre otras razones, a que las redes organizan y movilizan sectores de las comunidades con efectividad, establecen comunicación y crean auténticas comunidades donde la cooperación entre diversas personas es la base construir entornos diferentes. Las redes *in situ* contrarrestan a los grupos poderosos y que quieren dominar el espacio social; las redes contribuyen a articular a la mayoría social desde el contexto.

Sin embargo, para entender y analizar las redes sociales en la configuración de la cultura política, no sólo es oportuno, sino útil y necesaria la contextualización de la interpretación antropológica que se lleva a cabo en relación a las redes sociales y la cultura política. Lo que implica un reto a la misma ortodoxia antropológica, pues no eran pocos lo que auguraban desde ésta corriente de pensamiento que *los indígenas estaban destinados a desaparecer como sector social, ya fuera por la acción homogeneizadora del desarrollo capitalista, ya por el proceso de proletarización inherente al mismo* (Mejía y Sarmiento, 2003). De hecho, a pesar de las políticas sociales y culturales implementadas para los pueblos indígenas,

éstos siguen vigentes, incluso han comenzado a hacer esfuerzos académicos para teorizar sobre si mismos; algo que ya visualizaba la antropología mexicana, desde varias décadas atrás.

En efecto, infinidad de estudios hechos por mexicanos y no mexicanos, muestran exactamente lo contrario; la vigencia y reafirmación de los pueblos originarios, como Atempan y Huitzilán de Serdán, que paralela a la fractura que vive el país, viven de una forma que es necesario mirarlos con seriedad académica y científica para fortalecer el sistema político mexicano.

No todo está dicho

El trabajo de campo nos dejó gratas enseñanzas y fue oportuno asumir una actitud metodológica que hiciera a un lado lo exótico, lo folclórico, lo insólito para centrarse en un fenómeno emergente de suma importancia y actualidad: el desarrollo de una cultura política alternativa de los pueblos oprimidos. Así, los pueblos originarios de México, los cuales disponen de una rica historia social, cultural y política, marcada por la negación y opresión sistemáticas, han desarrollado una *cultura política diferenciada basada en el fortalecimiento de las instituciones culturales comunitarias como estrategia de resistencia política en un contexto de fractura del sistema de legitimidad política formal*. Esta visualización solamente ha sido posible realizarla a través de la combinación de métodos etnográficos y el análisis de redes sociales, por su capacidad combinada de reflejar contenido y estructura. Naturalmente, dos casos no son suficientes para hacer una generalización, pero nos permiten plantear una hipótesis de trabajo futura de forma sólida.

Lo que se ha interpretado respecto a los pueblos originarios de México no lo reprocharé, pero tampoco lo ratificaré. Más bien intentaré argumentar de una manera diferente lo que concierne a la cultura política y las redes sociales de Atempan y Huitzilán de Serdán, Puebla, México. Esta cultura política y las redes sociales se pueden entender dentro de lo que los mismos académicos pertenecientes a los pueblos originarios han denominado Comunalidad.

[La Comunalidad es] El modo de vida comunal que caracteriza a las comunidades resaltando el tipo de vida y no sólo su ámbito de realización. La Comunalidad indica voluntad individual de ser colectividad y se distingue por la reiteración cíclica, cotidiana, obligatoria de esta voluntad por medio de participación en las actividades de poder, donación, ayuda mutua, uso y defensa de la tierra, trabajo, fiestas y relación con el territorio, refiere Benjamín Maldonado (Martínez, 2003:9-15).

En virtud de lo anterior, lo primero que se esbozará es una respuesta al análisis teórico de diversos temas pero relacionados con la cultura política y las redes sociales. Sobre esto temas no todo está dicho. En efecto, se puede aportar más conocimientos, de los cuales se presenta una síntesis en el párrafo siguiente; ésta síntesis constituye una parte de las contribuciones de la tesis doctoral al conocimiento existente sobre el tema.

- En la teoría concerniente a los Movimientos sociales, se puede abstraer que éstos emergen cuando hay una *tensión estructural* o una *crisis estructural*. Sin embargo, desde el contexto en el que se ha realizado la investigación podemos matizar que estos movimientos han surgido como consecuencia de la existencia de una *fractura estructural*, una división fundamental en la que no hay diálogo o una legitimidad compartida, por lo que los conceptos de “tensión” y “crisis” corresponderían más bien a otros escenarios geográficos, sociales, culturales y políticos.
- En la teoría relacionada con la Cultura política, la cual no tiene que ver exclusivamente con partidos políticos, con la estructura gubernamental o con las instituciones de un Estado, tiene un papel fundamental para entender la realidad investigada; efectivamente, existen otros espacios, con otros actores sociales donde se desarrolla otra cultura política y que se vive en los pueblos originarios de México: esta cultura política no se sustenta en el poder del Estado, sino en la *Comunalidad*; una forma de vida comunitaria donde es importante el servicio, la comunicación directa, el trabajo colectivo, la asamblea, los valores, los rituales, la cosmovisión, el apego a la tierra, entre otros elementos. En el mismo sentido, es importante pasar a otra fase y establecer las bases para

sustentar la cultura política como un concepto analítico y no únicamente como un concepto simplemente descriptivo. Actualmente los estudios no fundamentan una cultura política, sino solamente rasgos de la misma.

- En la teoría relacionada con el tema del Clientelismo político, se halla una deficiencia y es punto en el que se han estancado prácticamente todos los estudios, ya que se abordan el clientelismo político, siempre “hacia abajo”, en una relación asimétrica y se reconoce que se encauza por parte de los políticos y las estructuras gubernamentales hacia los sectores más vulnerables de la sociedad. Sin embargo, se olvida que el clientelismo, también se genera “hacia arriba”, en otros círculos que no son tan vulnerables socialmente. Se ha dejado de lado que el clientelismo es producto de la experiencia cotidiana no sólo de sectores vulnerables, sino sectores “invulnerables” social, económica y políticamente, en su relación con el poder y la autoridad.
- En torno a las Redes sociales, no como espacios virtuales, sino como realidades *in situ* son fundamentales porque consolidan lazos directos, prolongan conversaciones, construyen igualdad y generan procesos positivos a nivel personal, social, cultural y político. Estas redes horizontales, no exentas de tensiones internas, fortalecen a las comunidades a partir del encuentro respetuoso, se debaten ideas y se construyen consensos, pero también son un espejo de la situación de conflictividad en un contexto específico. Así que en los contextos de investigación las redes se sustentaron, se fortalecieron y avanzaron a partir de la confianza mutua, del servicio al otro y del sentido de comunidad, porque se ponderó lo que interesa a la colectividad en una situación conflictiva. En efecto, las redes sociales potencian y multiplican una cultura política diferente, desde las personas y a partir de sus propias experiencias cotidianas, pero dentro de un marco de oposición y tensión sin el cual no se podrían entender estas dinámicas. En efecto, el análisis de las redes sociales a través de las medidas de centralidad y poder, son una alternativa académica y científica para sustentar el dinamismo de los

actores sociales y su incidencia en la configuración de una cultura política alternativa.

- En relación al tema de Comunalidad, teóricamente se puede argumentar que es una categoría de análisis que sirve para entender las formas de vida que caracterizan a los habitantes de los pueblos originarios de México. Es una categoría que emerge desde la práctica cotidiana y que ha sido reconceptualizado y redefinido por los mismos intelectuales Zapotecos y Mixtecos, entre otros. De esta manera, también en aspectos académicos se pasa de ser actores centrales en las interpretaciones, a establecerse como autores de sus propias interpretaciones antropológicas. En tal sentido, no pueden menospreciarse las aportaciones académicas (emic), puesto que son interpretaciones antropológicas de primer orden, como lo argumenta Clifford Geertz, (Crehan, 2004:65) En efecto, los trabajos co-laborativos antropológicos relacionados con los pueblos originarios de México, ya no corresponden al presente. En nuestros días, es imperativo avanzar en los paradigmas y se sitúen las co-investigaciones como un reto para la misma ortodoxia antropológica.
- En relación a la Antropología política, se puede argumentar que su avance ha sido muy rápido y sus aportaciones al conocimiento de lo político o la política en diversas sociedades ha sido sustancial. Está claro que desde la antropología política se investiga el *-hecho político total-* (González (1998:8) y parece haber consenso en entenderlo como un *proceso*. Sin embargo, es más que oportuno, puntualizar que la antropología tiene una deficiencia que es importante: la indefinición. En conjunto, queda claro que no existe un consenso en torno a la antropología política en sí misma. No se tiene certeza de que la antropología política sea un proyecto, una especialización, una etapa, una perspectiva, un instrumento de descubrimiento, un nivel de abstracción o un ideal antropológico. En tal sentido, es urgente una definición. Autores diversos han comenzado a asumir la antropología política como un nivel de abstracción. Si es así,

tendríamos que argumentar que la antropología política estudia los hechos políticos humanos que se encuentran en cualquier sistema político en su diversidad territorial, social, lingüística, étnica y cultural, y los lleva a un nivel de abstracción, con los que propone sentidos e hipótesis de avance colectivo, que favorecen la apertura de caminos de interpretación alternativa.

La síntesis de los aportes que se compartieron en torno a los diferentes temas, pero relacionado con la Cultura política y las Redes sociales, serán abordados con mayor profundidad en los siguientes párrafos.

Las redes sociales y la cultura política

A partir de la datos recopilados mediante la participación activa en asambleas, faenas, talleres y fiestas; la observación desde la cotidianidad en las diferentes localidades de ambos municipios; los grupos focales con personas de los dos municipios; las entrevistas y diálogos informales con personas que estaban directa o indirectamente involucrados en los procesos políticos; además, del análisis de redes sociales realizado, se puede argumentar en la presente tesis doctoral lo siguiente:

En Atempan y Huitzilan de Serdán, Puebla, México se articularon paralelamente redes sociales de acción política que configuraron una cultura política alternativa a la oficial, como respuesta a la indiferencia sistemática sufrida por los ciudadanos en sus reivindicaciones ante la estructura gubernamental y partidaria oficial.

En efecto, la cultura política vigente en los municipios investigados tiene una parte visible en los movimientos que encauzaron; uno, con acciones colectivas de alto impacto; el otro, con un proceso organizativo que apuesta por la vía electoral, pero fortaleciéndose la -ciudadanía- como estrategia. En ambos municipios la organización se ha acelerado en las dos últimas décadas; los grandes sucesos de escala nacional (el movimiento zapatista en 1994, la alternancia del

poder federal en el año 2000 y la alternancia del poder estatal en el año 2010) han tenido un impacto directo en los dos municipios en cuestión.

Independientemente de las formas en que se articularon las redes en cada uno de los municipios, es pertinente puntualizar que contribuyeron a catalizar la acción política local, a través de la comunicación directa. Las redes sociales como realidades *in situ* han contribuido a lo largo de los años a configurar una cultura política. Estas redes sociales tienen un auge importante a partir de los conflictos generados por los partidos políticos y las autoridades oficiales del ámbito municipal. Ha dependido de los mismos habitantes el que estas redes sean mecanismos útiles para generar procesos a nivel personal, social, cultural y político, así como generar encuentros respetuosos, para debatir ideas en tolerancia y para ser espacio de voz en igualdad, como señala (Bucio, 2011).

Por lo tanto, el conflicto y la indiferencia sistemática ha podido ser un punto de partida para avanzar en los procesos organizativos y construir una cultura política diferente. El conflicto, el disenso y la indiferencia en conjunto, es un motor para las transformaciones locales, siempre que las personas decidan actuar para hacer realidad una democracia participativa, propositiva y constructiva desde los aspectos cotidianos, y no simplemente en elecciones oficialmente reconocidas por el Estado mexicano. Esto implica un giro importante y desde las personas, quienes construyen una democracia cultural, lo que significa participar y representar a todos los agentes que actúan en el espectro social –persona, grupos y comunidades culturales- pero más significativamente construir el acceso a las decisiones que les atañen, refiere Sánchez (2011:49).

La cultura política tanto en Atempan como en Huitzilan tiene matices particulares. Mientras que en Atempan se irradia del centro a la periferia, en Huitzilan de Serdán avanza de la periferia al centro, como se puede corroborar en las diversas descripciones que se hicieron en el capítulo IV, relacionado con las redes sociales (y que se podrá ver más adelante). Las redes *in situ*, en ambos municipios articulan la identidad, promueven la capacidad de organización y acción, han sido espacios para el disenso y el consenso, para compartir

preocupaciones, pero también para comunicar intereses comunes que se han visibilizado en liderazgos alternativos legitimados en el servicio y en acciones concretas para diferenciar la política comunitaria de la política partidista. Son redes que se han gestado a lo largo de la historia local, al margen de las organizaciones partidistas y la estructura gubernamental; por lo tanto, las agendas, los contenidos y las acciones son alternativas, además de contextualizadas. Y que pueden entenderse como diferentes, porque se plantean como parte de un movimiento de cambio nacional (Sierra, 1997:141).

El entramado cultural tiene aspectos generales que se pueden abstraer de ambos municipios en los que la apatía no tiene la última palabra; existe un pasado que empuja, un futuro que mueve, manos que hacen y voces que proponen desde el contexto y a partir de la experiencia misma. Al respecto, Ricauerte (2011), refiere que se necesita entender que somos una comunidad, una inteligencia colectiva. Esto lo han asumido diversos pueblos originarios, como el caso de Atempan y Huitzilán de Serdán.

En efecto, la definición de cultura política que se propone en el presente trabajo, permite ir más allá de una definición reduccionista de signos y símbolos, propuesta por diferentes autores y abordados en el estado de la cuestión.

Para describir, explicar e interpretar la cultura política en el presente estudio, se considera que ésta es un conjunto de expresiones intrínsecas y externas que se amalgaman para darle orden a una *praxis* colectiva o comunitaria, en la que se evidencian valores, conocimientos, elementos de una cosmovisión, signos, símbolos, comportamientos, actitudes, estrategias, tácticas, constructos sociales, relaciones entre actores sociales, imaginarios colectivos, ideología y participación activa de sujetos que actúan para hacer realidad un bienestar colectivo en un lugar específico y a través del tiempo.

Teniendo como base la anterior definición, se puede abstraer de todo el proceso de investigación diversos elementos para sustentar la existencia de una cultura política que se gesta de manera cotidiana y desde hace varios años atrás al

margen de los partidos políticos y la estructura gubernamental, lo mismo en Atempan que en Huitzilan de Serdán.

En ambos municipios de manera cotidiana se puede encontrar un conjunto de expresiones intrínsecas. Las expresiones a las que se hace alusión se entienden como representaciones o manifestaciones visibles u objetivadas a través de la forma de pensar, sentir y actuar. En tal sentido, el discurso o el lenguaje de los habitantes nos facilita conocer los constructos personales y constructos sociales respecto a temas políticos; creencias individuales y colectivas relacionadas con los asuntos políticos; creatividad individual y colectiva para encauzar soluciones a los problemas políticos; emociones que se generan a partir de la realidad sociopolítica vivenciada; discurso político para diferenciarse de los partidos políticos y la estructura gubernamental.

Considerando las diversas expresiones externas, se pueden destacar las reuniones que efectúan los representantes del Consejo Ciudadano en sus respectivas comunidades, los talleres de formación para líderes comunitarios y los rituales que se efectúan para elegir a los representantes del mismo Consejo Ciudadano. Sin embargo, las expresiones más importantes son las asambleas tanto locales como las del ámbito municipal que se realizan al margen de los partidos políticos y las autoridades oficialmente reconocidas por el Estado mexicano. La asamblea es un hecho social irremplazable dentro de todo el proceso sociopolítico de los municipios a los que se ha estado aludiendo, porque es el lugar donde el consenso pasa de ser una idea, a ser una realidad construida desde la disposición de las personas.

Por otra parte, dentro de la *Praxis* colectiva o comunitaria destacan las acciones colectivas desarrolladas de manera cotidiana tales como generar o afianzar lazos de amistad, fortalecer vínculos políticos al intercambiar puntos de vista y fortificar los puntos de unidad intercomunitaria, sobre todo en lo relacionado a la consolidación del bloque opositor al partido hegemónico municipal (el PRI); el mismo bloque opositor desarrolla procesos organizativos en cada una de las comunidades que integran el municipio. Estos procesos

organizativos sirven para que los habitantes en cada una de las localidades se asocien incluso en cooperativas para la compra-venta del café que se produce en el municipio de Huitzilan o la conformación de asociaciones civiles en el caso de Atempan. Dentro de la misma *praxis* sobresalen las faenas (el trabajo colectivo) que se realizan en las comunidades, lo que permite cimentar hechos políticos concretos y de beneficio social. Esta *praxis* es el referente al que se remite esencial y cotidianamente cada comunidad para reconstituir, resarcir o reestructurar relaciones de reciprocidad entre individuos y entre grupos, apelando a una tradición antigua de la que proviene el sentido simbólico de la comunidad indígena (Aguilar y Velázquez, 2008:417). La Comunalidad como forma de vida, es una práctica transformadora, pero no es una acción inercial, sino claramente concienciada. En efecto, el hecho político no se puede construir, sin la existencia de la *praxis* social y ésta no se puede generar, sino se tiene un análisis de la realidad que se vive en cada comunidad. La *praxis* a la que se alude, se entiende como una actividad humana consciente que modifica y transforma el entorno (Revueltas, 2008: 176). No es una participación simple e inercial: lo que existe es consecuencia de una acción transformadora (Sánchez, 2003: 66) que emerge o se potencia a partir del análisis de la realidad que las mismas personas hacen de su realidad vivida (Ramírez, 2010: 27).

Los valores que emergen cuando se pone en práctica el ejercicio del poder comunal son la reciprocidad, la solidaridad y la honestidad. Estos principios aseguran la unidad necesaria entre el conjunto diverso con la autonomía de las partes; lo que refleja una lealtad cultural (Sánchez, 2011:48) en su vertiente política. El primer valor (reciprocidad) se observa claramente cuando se llevan a cabo las fiestas, sean estas familiares o comunitarias, ya que son constantemente referentes donde se reconoce y se recrean en la práctica los valores. Cuando se llevan cabo reuniones del consejo ciudadano o asambleas locales, las personas se solidarizan compartiendo la comida y el transporte. Las mismas faenas, no se podrían llevar a cabo sin la puesta en práctica de valores y la construcción de un bienestar común, con la que se reinventa continuamente la costumbre. Estos valores mitigan las fracturas que genera el sistema político del Estado en el que se

fomenta el individualismo. Los valores de honestidad, solidaridad y reciprocidad fomentan la visión de servicio que conlleva el cargo de autoridad.

Acerca de los conocimientos que prevalecen en la esfera política, los habitantes en ambos municipios saben que la transición debe encauzarse desde la cotidianidad y no en la participación mínima inducida en las contiendas electorales. Al respecto, Aziz (2000) argumenta que aun buen gobierno lo define la eficacia, la eficiencia, la honestidad y la participación ciudadana. En la práctica los habitantes de los dos municipios en cuestión saben de buena tinta que es fundamental no repetir esquemas de corrupción, clientelismo o intimidación practicada por los partidos políticos y las autoridades para la conquista del poder oficialmente reconocido. Indirectamente, las acciones de los habitantes llevan consigo las ideas de un buen gobierno. De la misma forma, los habitantes conocen la trascendencia de la organización, la participación activa, propositiva y constructiva como bases insustituibles para transformar la realidad local y aterrizarla en un bienestar social.

Considerando elementos de una cosmovisión sobresale lo comunal, lo colectivo, la complementariedad y la integridad, la defensa del territorio, el trabajo colectivo, valores, relaciones y actitudes sociales en la configuración de lo político. Estos elementos favorecen la construcción de una institucionalidad básicamente comunitaria con la cual se construye un equilibrio entre las obligaciones y los derechos, no porque deba ser así, sino porque así se quiere. De esta forma, se asume una responsabilidad de amplio sentido colectivo, pero de profunda disposición individual.

La misma cosmovisión, favorece *ipso facto* que una figura de autoridad no puede concebirse como tal, sino es consecuencia de un servicio brindado a la comunidad, incluso desde edades muy tempranas. Lo anterior, cimienta una legitimidad de largo plazo y amplio reconocimiento comunitario. Esta legitimidad interior y la búsqueda por una representatividad, generalmente supone un esfuerzo adicional de sus protagonistas para no desvirtuar la propia experiencia política, generalmente basada en la asamblea y el consenso (Bartolomé, 2002:158).

La legitimidad a la que se hace alusión se comprende con mayor sentido dentro de la Comunalidad, ésta permite dimensionar el proceso de legitimidad desde el interior, justo ahí donde tienen mayor sentido los mismos principios y verdades universales relacionadas con la sociedad indígena: comunicación directa. Además, de diversas nociones: Lo comunal, lo colectivo, la complementariedad, la integralidad; diferentes elementos que la definen: 1) La tierra, como madre y territorio, 2) el consenso, en Asamblea para la toma de decisiones, 3) el servicio gratuito, como ejercicio de autoridad, 4) el trabajo colectivo, como acto de recreación, 5) los ritos y las ceremonias, como expresión del don comunal (Robles y Cardozo, 2007:40).

Acerca de los comportamientos se puede mencionar la trascendencia de la comunicación directa entendida no solamente dentro de aspectos meramente discursivos, sino de conductas que favorecen la convergencia de decisiones y acciones necesarias para restablecer el tejido sociopolítico, cotidianamente alterado por el sistema de partidos. En tal sentido, la comunicación directa es uno de los referentes de partida para provocar transformaciones necesarias, siempre y cuando no se excluya ni la tradición ni el bien común, pues éstas son columnas importantes en los pueblos originarios de México. Tanto los elementos discursivos como el restablecimiento del tejido sociopolítico, son fundamentales para generar otros comportamientos, como la recuperación del espacio público de las comunidades; ya que el sistema de partidos induce el aislamiento de los habitantes y es así como los partidos políticos se apropian de los espacios públicos, transformándolos para usos partidistas. En tal sentido, la participación activa, propositiva y constructiva de los habitantes, contrarresta los efectos meramente partidistas; esto último fuese posible sin el establecimiento de pactos para actuar en función de lo que los une: la renovación política del municipio. Esta no podría ser una realidad sin los comportamientos que encauzan los habitantes en ambos municipios.

Las actitudes son disposiciones individuales que se manifiestan en la forma de actuar de los habitantes, al no permitir que los militantes de los partidos políticos y las autoridades en turno tengan la última palabra en las decisiones que

competen a la colectividad. Sin las disposiciones de las personas, tampoco se podría generar una organización –ciudadana- al margen de los partidos políticos y las autoridades municipales, que entre otras cosas, vigilen activamente el correcto actuar en las atribuciones que respectan a las autoridades. La ayuda mutua entre personas y entre comunidades más allá de asuntos “políticos”, permite afianzar una independencia respecto a los partidos políticos y las autoridades municipales. Esta independencia política se ha ido gestando a lo largo de los años, pero particularmente en estas dos últimas décadas; periodo en el que los pueblos originarios de México y en especial los municipios que nos competen en la presente, han aprovechado coyunturas nacionales y estatales para catalizar un devenir que favorezca el bienestar local. La disposición para actuar convoca, favorece la toma de decisiones colectivas y la defensa de lo propio-público. En efecto, lo actitudinal es más que oportuno para reencauzar el servicio a la comunidad y en elemento importante en la definición de cultura política en la presente tesis doctoral.

Las estrategias que se encuentran dentro del bagaje cultural al que se está aludiendo tiene cuatro vías de acción: legal, política, mediática y movilización social. Las estrategias políticas son formas de proceder [con líneas maestras definidas y ordenadas ante una coyuntura sociopolítica concreta] o camino o vía a seguir (Harnecker, 1986b:20). Guía de las acciones que hay que seguir [por un individuo, un grupo, una etnia o un movimiento social], son siempre conscientes e intencionales (Monero, Castelló, Clariana, Palma y Pérez, 2009:23). Dentro de la primera, los habitantes acuden a las instituciones correspondientes para que éstas atiendan sus demandas; prácticamente todo el actuar de las autoridades municipales está ampliamente vigilada, haciendo algo análogo a una contraloría social. Paralelamente a las estrategias legales, también se sigue la línea política, que no es más que exigir a los partidos políticos, autoridades municipales, diputados locales y funcionarios de gobierno oficialmente reconocidos y presentes en ambos municipios, para que asuman un papel auténticamente representativo del malestar comunitario. Asimismo, se impulsan acciones colectivas, para ejercer presión a los actores políticos y se atiendan las demandas. Las diversas acciones colectivas se construyen y desarrollan no sólo cuando las condiciones materiales

de existencia son extremas y su marginación y discriminación política es acentuada, sino cuando estos grupos humanos encuentran un contexto político favorable (Gómez, 2007:227). En los casos que nos ocupan, el conflicto es el punto de partida para la acción constructiva y la exigencia de los derechos políticos que les competen.

En el cuarto eje estratégico se establecen lazos con distintos medios de comunicación: radio, televisión, prensa escrita, redes virtuales, redes de organizaciones sociales, para que socialicen lo que acontece en los municipios y se encuentren actores que en el ámbito de sus posibilidades y atribuciones favorezcan la construcción de soluciones. Por último, una mención especial, merece el establecimiento del consejo ciudadano como una estrategia nodal dentro de las acciones colectivas, pues es un consejo que tiene una trayectoria de servicio y legitimidad social. Además, es un núcleo descentralizado pero comunitario, se encuentra al margen de los partidos políticos y al margen de las estructura gubernamentales. Es por lo tanto, un contrapeso a todo el sistema partidista en los municipios. La legitimidad a las que se hace referencia alude a las condiciones que deben acompañar la adquisición y el ejercicio del poder político si se pretende justificar la obediencia al mismo. Obedecer un poder legítimo significa que esa obediencia no se debe al temor o a un mero cálculo racional de interés, aunque tampoco los excluya, sino a la creencia de que es correcto obedecer (Colom, 1997:171).

Dentro de las tácticas desarrolladas destacan las acciones colectivas encauzadas en ambos municipios. Las cuales pueden ser manifestaciones públicas de descontento en las cabeceras municipales o en la capital del estado de Puebla; mítines de apoyo a causas de una comunidad en particular; toma de edificios desde donde se ejerce el poder municipal. Pero existen otras tácticas que a largo plazo han sido las más benéficas, entre las que destacan el diálogo intercomunitario impulsado por comunidades concretas en ambos municipios; Totutla y San Miguel del Progreso en Huitzilan; Tacopan en Atempan. La realización mensual de asambleas, permite siempre tener información de primera mano y orientar las acciones correspondientes.

Por último, actualmente se desarrollan talleres sobre Derechos Humanos y particularmente acerca de los Derechos de los Pueblos Indígena; ésta táctica ha sido de alto impacto, porque se encuentran los argumentos que sustentan, con el mismo discurso y herramientas del Estado mexicano, las acciones colectivas y las exigencias de los habitantes de ambos municipios. Se entiende por táctica política las distintas operaciones o medidas concretas que se adoptan para llevar a cabo el plan estratégico (Harnecker, 1986:46) o bien, son las formas de proceder que responden al cómo de la acción política.

Los constructos sociales permiten que las hipótesis sean compartidas y se comprenda la importancia de estimular la alternancia partidista, como un punto de partida necesario para catalizar los procesos que aterricen en un bienestar colectivo. Asimismo, la circulación de la información en torno a que es necesario impulsar la transición local desde la cotidianidad, lo que implica una disposición individual para resistir el clientelismo impulsado por las autoridades municipales y los partidos políticos; en su defecto, que lo proporcionado por las autoridades y partidos no determine el actuar de la persona.

Además, se reafirma y se fortalece la organización activa, propositiva y constructiva, como un elemento importante en el ámbito municipal. Al existir una organización, entonces se amplían las redes comunitarias y trascienden el ámbito municipal. El otro constructo que ha sido importante, es concebir al Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Antorcha Campesina (para el caso de Atempan, sólo el PRI; para el caso de Huitzilan tanto el PRI como Antorcha Campesina) como actores políticos que obstaculizan el desarrollo municipal y convivencia comunitaria entre los habitantes de las diversas localidades. Se entiende por constructo social la interpretación ordenada que el individuo, el grupo, la clase social y/o la sociedad hace sobre un espacio concreto. Estas interpretaciones responden a lógicas socioeconómicas, político-institucionales y socioculturales que imperan en cada momento en ese espacio y en el conjunto de espacios (García, 2011: 79). Al mismo tiempo, los constructos sociales son hipótesis construidas y compartidas por individuos que forman parte del mismo grupo social.

Las relaciones entre actores sociales (comunidades) se desplazan en función del tema en cuestión. Dentro de los temas que sobresalen son la realización de faenas, la defensa del territorio y los recursos naturaleza, el fortalecimiento de los valores de la cultura Náhuatl, la relación para solventar problemas con los partidos políticos o solucionar conflictos con las autoridades municipales, la organización intercomunitaria para realizar acciones colectivas de alto impacto, la exigencia a la autoridad para que respete los Derechos de los Pueblos Originarios, la confianza, la relación constante y la afinidad política.

A partir del análisis de redes se puede argumentar que el primer triángulo de poder y centralidad se distribuyen entre diferentes actores: Huitzilan, Totutla y San Miguel. El primero es la cabecera municipal; sin embargo, su poder y centralidad es menor que los otros dos nodos. En el segundo eslabón, se observa claramente que Totutla y San Miguel Progreso tienen un poder y centralidad significativa, pero su poder se fortalece por la incidencia que tienen sobre ellos el resto de los actores de la red. En efecto, la direccionalidad de las relaciones se gesta de la periferia al centro, porque éste es el lugar desde el que se ejerce la autoridad municipal y ésta es de extracción priista.

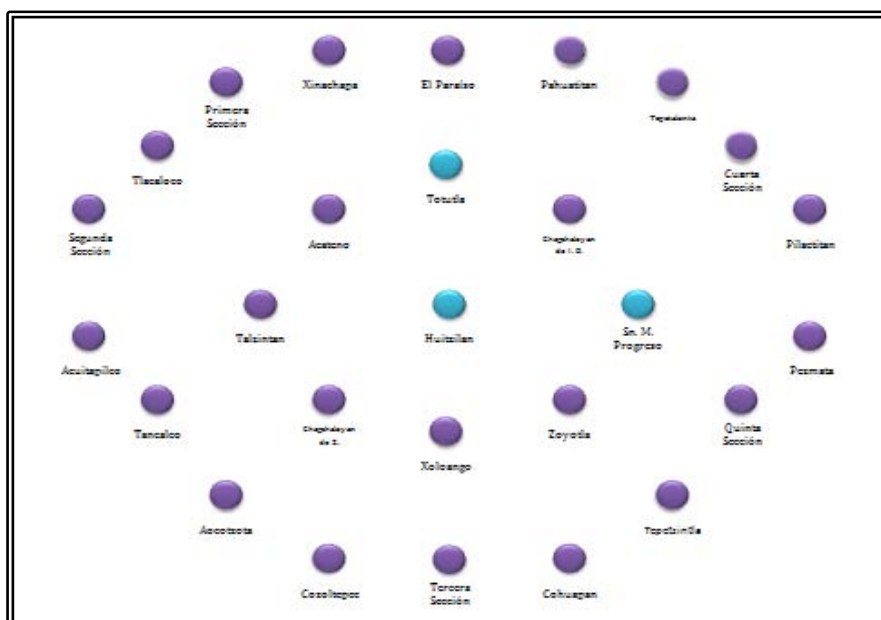


Ilustración 64. Poder y centralidad en Huitzilan

El grafo nos muestra que la centralidad y el poder no recae en un solo actor social, sino en tres comunidades: Totutla, San Miguel y Huitzilan (en color turquesa). Respecto al grado nodal; Totutla sobresale en seis rubros: la realización de faenas, la defensa del territorio y los recursos naturales, solventar problemas con los partidos políticos y solucionar problemas con autoridades municipales y confianza, relación cotidiana y afinidad política; San Miguel destaca en dos rubros: la organización intercomunitaria y la defensa de los derechos de los pueblos originarios.

Con relación a los grado de intermediación; Totutla lidera en cuatro temas: faenas, solventar problemas con partidos políticos, solucionar problemas con autoridades municipales y confianza, relación cotidiana y afinidad política; San Miguel, lidera en tres temas: fortalecer los valores de la cultura Náhuatl, la organización intercomunitaria y las acciones colectivas, la defensa de los derechos de los pueblos originarios; Huitzilan aparece en un rubro: la defensa del territorio y los recursos naturales.

Con relación a los grados de cercanía Totutla está al frente en cinco temas: faenas, la defensa del territorio y los recursos naturales, solventar problemas con los partidos políticos, solucionar problemas con autoridades municipales y confianza, relación cotidiana y afinidad política; San Miguel sobresale en tres temas: fortalecer los valores de la cultura Náhuatl, la organización intercomunitaria y las acciones colectivas y el respeto a los derechos de los pueblos originarios.

Como el lector se podrá dar cuenta, Huitzilan es quien menor poder y centralidad tiene en el municipio, pero es donde reside la autoridad municipal. En tal sentido, su ámbito de influencia de manera sustancial se desarrolla en el centro y no en la periferia.

Los otros dos actores sociales, pertenecen a la periferia y su grado de cercanía e intermediación es mayor que el de Huitzilan. En tal sentido, se argumenta que las transformaciones en el municipio se gestan de la periferia al

centro. Esto coincide con los argumentos de Schmidt y Mendieta (2002), quienes refieren que los actores sociales que tienen más conexiones cuentan con una mayor disponibilidad de movilización política y por lo tanto, tienen una posición central. Esto compete claramente a los actores sociales que se encuentran en la periferia de Huitzilán y para la cabecera municipal de Atempan.

Para el caso de Atempan, la larga duración del proceso de investigación permite observar claramente la transformación de la red en seis años; la dinámica interrelacional ya no reside en confrontar exclusivamente a la autoridad municipal, sino relacionarse en función de otros temas regularmente de importancia colectiva y no exclusivamente político-partidistas.

Respecto al tema de la transformación de la red Mendieta, Schmidt, Castro y Ruiz (1997), refieren que el cambio dinámico de una red, supone la desaparición y la inclusión de nuevos actores cambia la concentración del poder⁶¹. Esto queda muy bien expuesto en el análisis de redes, realizado para el caso de Atempan, en la cual se observa que el conflicto generó una infinidad de actores, distribuidos básicamente en dos bloques: Institución gobierno y Organización Ciudadana (2006). Después del año 2009, las relaciones se generan entre comunidades del municipio y con regularidad al margen de las instituciones del Estado. Actualmente (2012), la oposición gobierna en el municipio, por lo tanto, el grado de conflictividad disminuye notablemente.

Lo anteriormente descrito coincide también con lo argumentado por Haray, Mendieta y Schdmit (2001) quienes refieren que la dirección de la influencia depende del año de análisis y si la influencia se combina con la antigüedad, entonces se puede conocer la relevancia de un actor político. Para el caso de Atempan, la relevancia de las comunidades (durante 2006 y 2012) en las relaciones es crucial y su poder central: son los actores sociales que perviven en la red.

⁶¹ Traducción propia del inglés al español de México.

En efecto, el grafo muestra que el poder y la centralidad del nodo Atempan se continúa ejerciendo desde el centro hacia la periferia. De hecho, Atempan (en color turquesa), como cabecera municipal concentra el grado nodal, la intermediación y la cercanía con los actores en lo relacionado con el tema de la defensa del territorio y los recursos naturales, el solventar problemas con autoridades municipales, la organización intercomunitaria y las acciones colectivas, así como la confianza, la relación cotidiana y la afinidad política. Aun cuando Atempan se encuentra al frente en todos los rubros, su poder y centralidad no es general y esto se puede corroborar en el desglose de las diversas medidas de centralidad analizadas en el capítulo IV.

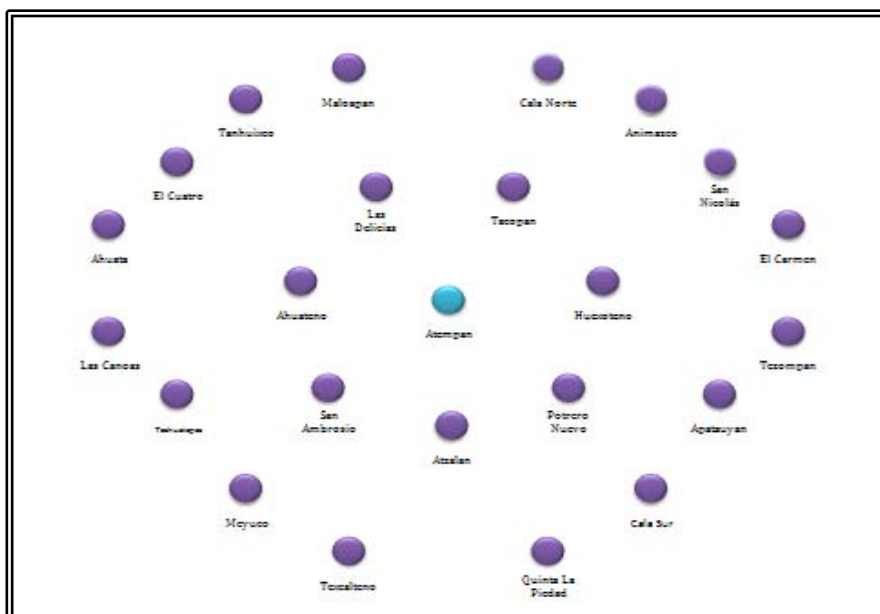


Ilustración 65. Poder y centralidad en Atempan.

Si bien en prácticamente los tres rubros de las medidas de centralidad Atempan, es el actor central, su poder no es absoluto, pues le siguen muy de cerca los siete actores que conforman un segundo anillo de poder, dentro de los cuales destaca el actores social: Tacopan, es actor es un bastión de la oposición al Partido Revolucionario Institucional (PRI) y el Partido Acción Nacional (PAN). El tercer eslabón de poder está diluido entre 16 actores sociales.

En ambos casos, como se ha visto en los grafos, la descentralización del poder es importante: No existe un actor social (comunidad) con un rango de

centralidad y poder absoluto. Sin embargo, esto ha sido producto de un esfuerzo de largo plazo de los habitantes de las diferentes comunidades; pues paulatinamente se ha ido reduciendo el poder del partido hegemónico (Partido Revolucionario Institucional) en ambos municipios. Para el caso de Atempan, la alternancia se ha dado en dos ocasiones, pero la oposición no ha podido desmontar el sistema de corrupción y clientelismo del Partido Revolucionario Institucional (PRI); y en no pocas ocasiones, la misma oposición no ha resistido a las mismas formas de gobierno y actuaciones autoritarias que sus antecesores.

En el caso de Huitzilan, nunca ha existido alternancia en el ámbito municipal, por lo tanto la oposición se ha mantenido cohesionada y comunidades como Totutla y San Miguel del Progreso han sido líderes en gestionar una organización alternativa y cimentar sus políticas públicas en la actuación de los habitantes.

La estructura de estas redes analizadas, corrobora la existencia de una cultura política alternativa a la oficial y que tienen un punto central en la distribución del poder entre varios actores. Por lo tanto, no existe la centralización del poder, propia de un sistema político aun cuando sea democrático.

Tanto en Atempan como en Huitzilan, los imaginarios colectivos versan acerca en torno a que los militantes, simpatizantes y líderes de los partidos políticos son sinónimo de corrupción. Al mismo tiempo, se interpreta que las autoridades gubernamentales: regidores, presidente municipal, entre otros se convierten en autoridades porque son corruptas y llegan el poder para continuar robando los recursos del erario. No existe certeza de que las elecciones de autoridades municipales sean limpias; ningún triunfo electoral se concibe como transparente. En el mismo sentido, un imaginario presente de manera cotidiana en la población tiene que ver con la concepción de que todos los políticos y la política institucional es sinónimo de corrupción.

A través de la ideología que se hacen presente dentro de la cultura política se concibe que es posible desde la práctica cotidiana, el establecimiento de una

forma diferente de hacer política, más cercana a la comunidad y más distanciada de los esquemas exclusivamente partidistas, más cercanos entre las personas y muy diferentes a la realizada por los militantes de los partidos políticos. También, piensan que la política no se reduce a lo que hacen los partidos políticos: corrupción, clientelismo, nepotismo. Los habitantes consideran que la política es más profunda y tiene que ver con generar o construir un bienestar para todos; por esta razón se considera importante que desde edades tempranas se forme en el servicio a la comunidad, como lo hacen los pueblos originarios. Razonan que se gana más cuando las cosas se hacen sin la incidencia de los partidos políticos, porque se impulsa la cooperación directa y en especie antes que el dinero. Concluyen que la revitalización del sistema comunalicrático es más benéfica dentro de su contexto que el sistema de partidos encauzada por el Estado mexicano. Asimismo, piensan que la forma de hacer política desde los pueblos originarios de México enriquece el sistema político local, estatal y nacional.

Experiencia, *praxis* y hechos

Al hablar de *experiencia política* se hace referencia al conjunto acumulado de *hechos políticos* vivenciados por las personas en un contexto específico, a partir de los cuales se elaboran constructos, se asumen actitudes y una *praxis* que transforma a la sociedad y dinamiza la cultura en la que se está inmerso. Los hechos políticos son aquellos acontecimientos (elecciones, negociaciones, pactos, convenios, alianzas, compromisos, trabajos colectivos y asambleas comunitarias, entre otros) que tienen una repercusión en la vida comunitaria y que involucran a todos los actores sociales de una entidad específica. A través del hecho se pueden distinguir estrategias y recursos de poder disponibles en cada uno de los actores sociales y que favorece la construcción de un bienestar comunitario.

A partir de la experiencia política, el individuo y la comunidad desarrollan *habitus*, en el sentido en que Bourdieu lo concebía:

The concept of habitus is the way in which individuals act and respond to day to day events and activities. Habitus does not imply mechanical and

automotive behaviour. It is the "system of schemes for generating and perceiving practices". This involves the incorporation of dispositions, practices and perceptions realized both spontaneously and generatively at the moment of social practice within a social context or cultural field (Potowsky y Rothman, 2011:256)⁶².

Por lo tanto, el *habitus* no siempre emerge espontáneamente, sino por la existencia de antecedentes concretos; percepciones que se integran a la experiencia en la que los sucesos o hechos se convierten en parte de la vida de un individuo, un grupo o una comunidad. El individuo actúa o responde a un entorno, sus actividades y acontecimientos, porque ha interpretado lo que existe y acontece en su contexto, porque pone a prueba su forma de pensar, sentir, organizarse, actuar y situarse en la realidad política para incidir en ella.

The conditionings associated with a particular class of conditions of existence produce habitus, systems of durable, transposable dispositions, structured structures predisposed to function as structuring structures, that is, as principles which generate and organize practices and representations that can be objectively adapted to their outcomes without presupposing a conscious aiming at ends or an express mastery of the operations necessary in order to attain them. Objectively "regulated" and "regular" without being in any way the product of obedience to rules, they can be collectively orchestrated without being the product of the organizing action of a conductor (Bourdieu, 1980:53)⁶³

El conflicto con los partidos políticos y las autoridades gubernamentales, es un punto de partida para transformar la realidad sociopolítica. La experiencia

⁶² Traducción propia del inglés americano al español de México. El concepto de *habitus* es la forma en que los individuos actúan y responder a los acontecimientos cotidianos y las actividades. El *habitus* no implica un comportamiento mecánico y automotriz. Es el "sistema de esquemas para la generación de prácticas y la percepción". Esto implica la incorporación de las disposiciones, prácticas y percepciones de las que el individuo se da cuenta de forma espontánea y generativa en el momento de la práctica social en un contexto social o en el campo cultural.

⁶³ Traducción propia del inglés americano al español de México. Los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen *habitus*, sistemas de disposiciones duraderas y transponibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios que generan y organizan prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a sus resultados sin presuponer una exacta conciencia en los extremos o un dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos. Objetivamente "reguladas" y "normal", sin ser de ninguna manera el producto de la obediencia a las reglas, pueden ser colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción de la organización de un conductor.

política acumulada en ambos municipios no es positiva; es decir, el conjunto de hechos políticos vivenciados por las personas a partir del contexto y desde su experiencia le permite configurar constructos (hipótesis), asumir actitudes y encauzar una *praxis* que transforma a la sociedad y dinamiza la cultura en la que se está inmerso.

La experiencia indica que los partidos políticos, las autoridades gubernamentales desde diferentes instituciones son indiferentes a las demandas y exigencias de los habitantes. En virtud de lo anterior, a lo político no lo define únicamente la cooperación interna y el bienestar común; también, lo define lo conflictivo, lo contradictorio, las relaciones internas y externas, los intereses y la competición, refiere Leach (Balandier, 1976:24-25).

En tal sentido, la reflexión debe girar con relación a la *praxis* política cotidiana que se encuentra al margen de lo oficial y que germina directamente de los ciudadanos y que favorece la construcción de una cultura política, que se nutre de la participación activa de una entidad particular. En esta participación activa que configura la cultura política, como bien refiere Estaban Krotz (Tejera, 1998:150) *hay más cultura que política*. La *praxis* política, es el referente para construir hechos políticos: aquellos acontecimientos que tienen una repercusión en la vida comunitaria y que involucran a los actores sociales de una entidad específica. A través del hecho se pueden distinguir estrategias y recursos de poder disponibles en cada uno de los actores sociales. Sin embargo, la *praxis* política, no se genera por sí sola, implica un trabajo de largo plazo para involucrar activamente a las personas e discernir que su participación es vital en la transformación de la vida comunitaria y la construcción de un bienestar local. La fuerza que inspira ésta *praxis* en los pueblos originarios reside en la Comunalidad: una forma de vida que empuja y mueve para sostener a la comunidad.

La experiencia, la *praxis* y los hechos, son puntos transversales que apuntalan las redes sociales y la cultura política entendida ésta última como el conjunto de expresiones intrínsecas y externas que se amalgaman para darle orden a una *praxis* colectiva o comunitaria, en la que se evidencian valores,

conocimientos, elementos de una cosmovisión, signos, símbolos, comportamientos, actitudes, estrategias, tácticas, constructos sociales, relaciones entre actores sociales, imaginarios colectivos, ideología y participación activa de sujetos que actúan para hacer realidad un bienestar colectivo en un lugar concreto.

La ciudadanía como estrategia

Por último, a manera de conclusión diremos que las redes sociales y la cultura política investigada están atravesadas por la ciudadanía como estrategia; es decir, asumirse no solo como pueblos originarios, sino también como ciudadanos del Estado mexicano abre el margen de incidencia política: la exigencia a tener derechos. Esto que puede parecer trivial, no lo es. A través de la participación activa, propositiva y constructiva se exige una revaloración social, cultural y política, porque la revaloración en éste sentido, significa triunfo; no basta con que se reconozca como actor político, tampoco que se tenga resonancia cultural porque esto insuficiente en un contexto como el mexicano.

La ciudadanía como estrategia de resistencia política (Colom, 1998), es oportuna para contener la indiferencia de las autoridades gubernamentales y confrontar al Estado mismo con sus propios discursos: el respeto a la legalidad. En tal sentido, los pueblos originarios de México exigen derechos y demandan el respeto a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en la que se reconoce su lengua y cultura. Al respecto, Díaz Polanco (2001:17) refiere que no se tendrá en México un régimen plenamente democrático mientras los pueblos indígenas estén prácticamente marginados de la participación y la representación política que les corresponden como parte de la nación.

En efecto, el pluralismo y la democracia son conceptos que hoy prácticamente indisociables. De hecho, el uno no puede existir sin la otra; el pluralismo sólo es posible en democracia o que la democracia implica necesariamente pluralismo (Rodríguez, 1998:69). El pluralismo supone la concepción de una sociedad cuyos niveles culturales, sociales y políticos, impliquen una visión del mundo basada, en esencia, en la creencia de que la

variedad y no la uniformidad, la discrepancia y no la unanimidad, el cambio y no la inmutabilidad contribuyen a la buena vida refiere Sartori (Rosero, 2006:98).

En medio de la pluralidad, la ciudadanía como estrategia resulta no solo oportuna, sino útil y necesaria. Esto debería reconocerse y profundizarse académicamente, ya que los pueblos indígenas están enriqueciendo y resignificando desde su contexto y a partir de su experiencia –la ciudadanía-. De la misma forma, están consolidando redes sociales y una cultura política alternativa, participativa y propositiva, pero sobre todo, constructiva.

En efecto, las redes sociales y la cultura política, sustentadas en la Comunalidad, son un indicio de que los pueblos originarios no están contra el sistema político mexicano; por el contrario, hacen esfuerzos por entrar en él y participar de sus beneficios. El análisis de redes lo corrobora. Por lo tanto, está claro que en el campo de redes sociales reside la relevancia que podría tener la antropología en la comprensión de la dinámica del mundo actual; porque se adentra en la estructura de los fenómenos (como en la presente investigación) y proporciona un mapeo del mismo, establece un puente entre lo micro y lo macro de la experiencia cotidiana, y provee diferentes lecciones epistemológicas (Reynoso, 2008). Esto no es poca cosa, en un mundo tan complejo como el que se vive y en un ambiente académico y científico cada vez más exigente, su abordaje no sólo es oportuno, sino benéfico y enriquecedor para la antropología en general y su vertiente política, en particular.

BIBLIOGRAFÍA

Adler-Lomnitz, L. (1994). Redes informales de intercambio en sistemas formales. Un modelo teórico. En: Adler-Lomnitz, L. (ed.). *Redes sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana*. México, D. F.: FLACSO.

Aguilar, O. H., Velásquez C. M. C. (2008). La Comunalidad: un referente indígena para la reconciliación política en conflictos electorales municipales en Oaxaca. En: Leyva, S. X., Burguete, A., Speed, S. (coord.). *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México, D. F.: CIESAS, FLACSO.

Aguilera, P. R.E., Sánchez, G. F.R. (2010). Cultura Política, sociedad civil y gobernabilidad democrática. *Letras Jurídicas*, número. 10. México: Universidad de Guadalajara.

Alejandre, R. G., Escobar, C. C. (2009). Jóvenes, ciudadanía y participación política en México. *Espacios Públicos*, vol. 12, núm. 25, pp. 103-122. México: Universidad Autónoma del Estado de México.

Albertani, C. (1999). Los pueblos indígenas y la Ciudad de México. Una aproximación. *Política y Cultura*, número 012, pp. 195-221. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana – Xochimilco.

Althusser, L. (2004). *Maquiavelo y nosotros*. Madrid: Akal.

Álvarez-Cienfuegos, F. J. (2006). Viajar a oriente: los franciscanos en la corte del Gran Kan y Cristóbal Colón en las cercanías de Cipango. *Revista Relaciones*. Vol. XXVII. Núm. 108. Michoacán: Colegio de Michoacán. Págs. 141-164.

Álvaro, E. J. L. (2003). *Fundamentos sociales del comportamiento humano*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.

Anaya, M. A. (2006). *Autonomía indígena. Gobernabilidad y legitimidad en México: La legislación de los usos y costumbres electorales en Oaxaca*. México, D. F.: Universidad Iberoamericana, Plaza y Valdés.

Aparicio, R., Corrochano, D. H. (2005). El perfil del votante clientelar en México durante las elecciones de 2000. *Estudios Sociológicos*, Vol. XXIII, Núm. 2, pp. 375-396. México, D. F.: El Colegio de México.

Aparicio, R. (2002). La magnitud de la manipulación del voto en las elecciones federales del año 2000. *Perfiles Latinoamericanos*. Núm.20. México, D. F.: FLACSO-México.

Aragón, A. O. (2007). Los sistemas jurídicos indígenas frente al derecho estatal en México. Una defensa del pluralismo jurídico. *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, enero-abril, año/vol. XL, número 118, pp. 9-26. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

Anda, G. C. (2004). *Introducción a las ciencias sociales*. México, D. F.: Limusa.

Anderson, P. (2004) El papel de las ideas en la construcción de alternativas. En: Boron, A. A. (comp.). *Nueva hegemonía mundial. Alternativas de cambio y movimientos sociales*. Buenos Aires: CLACSO.

Andrade, T. J. (2005). *Didáctica para Seminario de Tesis: el Protocolo de Investigación*. Tabasco: Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.

Anuario (2006). *Movimientos sociales. Experiencias históricas. Tendencias y conflictos*. N° 21. Rosario: Universidad Nacional de Rosario y Homo Sapiens.

Aranda, S. J. M. (2006). *Construcción del movimiento ambientalista en México: 1980-2005*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.

Arango, J. M. (2005). *Manual de cooperativismo y economía solidaria*. Medellín: Universidad Cooperativa de Colombia.

Arguedas, J. M. (2009). *Qepa Wiñaq... Siempre Literatura y antropología*. Madrid: Iberoamericana.

Arizpe, L. (1993). La antropología en los noventa. En. Arizpe, L., Serrano, C. (compiladores). *Balance de antropología en América Latina y el Caribe*. México, D. F.: UNAM.

Aristóteles (1976). *The politics*. London, England: Penguin Books.

Audelo, C. J. M. (2004). ¿Qué es el clientelismo? Algunas claves para comprender la política en los países en vías de consolidación democrática. *Estudios Sociales*. Año/vol. XII, Núm. 024. Sonora: Universidad de Sonora.

Ayora, D. S. I (2002). *Globalización, conocimiento y poder: médicos locales y sus luchas por el conocimiento en Chiapas*. México, D. F.: Plaza y Valdés.

Aziz, N. A. (2000). *Los ciclos de la democracia. Gobierno y elecciones en Chihuahua*. México, D. F.: CIESAS, UACJ, Porrúa.

Baca, O. L., Bokser-Liwerant, J., Castañera, F., Cisneros, I. H., Pérez, F. del C. G. (2000). *Léxico de la política*. México, D. F: FCE – CONACYT - FLACSO.

Báez, P. T. J. (2007). *Investigación cualitativa*. Madrid, España: ESIC.

Balandier, G. (1976). *Antropología política* (2ª edición). Barcelona: Península.

Balbi, F. A., Boivin, M. (2008). La perspectiva etnográfica en los estudios sobre política, Estado y gobierno. *Cuadernos de Antropología Social*. N° 27. Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas. pp. 7-17.

- Barfield, T. (2000). *Diccionario de antropología*. México: Siglo XXI.
- Barona, J. L. (2003). La ilustración y la historia de las ciencias. En: Barona, J. L., Moscoso, J. Pimentel, (eds.). *La ilustración y las ciencias. Para una historia de la objetividad*. Valencia: Universitat de València.
- Barros, A. D. (2000). *Historia general de Chile*. Tomo VII. Santiago de Chile: Universitaria - Centro de Investigaciones Diego de Barros Arana.
- Bartolomé, M. A. (2006). *Procesos interculturales: antropología política del pluralismo cultural en América Latina*. México, D. F.: Siglo XXI.
- Bartolomé, M. A. (2002). Movimientos indios en América Latina. Los nuevos procesos de construcción nacionalitaria. *Desacatos*. Núm. 10, pp. 148-166.
- Baudot, G. (2000). Los precursores franciscanos de Sahagún del siglo XIII al siglo XVI en Asia y América. En: Paniagua, P. J., Viforcós, M. M. I. (coord.). *Fray Bernardino de Sahagún y su tiempo*. León: Universidad de León.
- Beltrán, R. (2002). *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*. Valencia: Universitat de València.
- Berdichevsky, B. (2002). *Antropología social: Introducción. Una visión global de la humanidad*. Santiago: LOM.
- Bergalli, R. (2006). *Emergencias urbanas*. Barcelona: Anthropos.
- Beuchot, M. (1994). *Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas*. Barcelona: Anthropos.
- Blumer, H. (1969). *Symbolic Interactionism. Perspective and method*. New Jersey: Prentice Hall.

Bobbio, N., Matteucci, N., Pasquino, G. (2005). *Diccionario de política*. Madrid: Siglo XXI.

Bonfil, B. G. (2005). *México profundo: Una civilización negada*. Barcelona: Delbolsillo.

Bonte, P., Izard, M. (2005). *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*. Madrid: AKAL.

Bonte, P., Izard, M. (1996). *Etnología y antropología*. Madrid: AKAL, S. A

Borges, P. (1990). *Quién era Bartolomé de las Casas*. Madrid: RIALP.

Bourdieu, P. (1990). *The logic of the practice*. Stanford: Stanford University Press.

Bucio, M. R. (17 de enero, 2011). Redes sociales: Un espejo social. *El Universal*. Disponible en:

<http://www.eluniversal.com.mx/editoriales/51375.html>

Buendía, J. (2010). Los fundamentos de la opinión pública. En: Loaeza, S., Prud'homme, J-F (coord.). *Los grandes problemas de México. Instituciones y Procesos Políticos [XIV]*. México, D.F.: El Colegio de México.

Buendía, J., Moreno, A. (2004). *La cultura política de la democracia en México, 2004. México en tiempos de competencia electoral*. México, D. F.: OPAL, VANDERBILT UNIVERSITY, ITAM, USAID.

Burguete, C. M. A. (2008). Gobernar en la diversidad en tiempos de multiculturalismo en América Latina. En: Leyva, S. X., Burguete, A., Speed, S. (coord.). *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México, D. F.: CIESAS, FLACSO.

Burguete, C. M., Gómez, G. G. (2008). Multiculturalismo y gobierno permitido en San Juan Cancuc, Chiapas: tensiones intracomunitarias por el reconocimiento de “autoridades tradicionales”. En: Leyva, S. X., Burguete, A., Speed, S. (coord.). *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México, D. F.: CIESAS, FLACSO.

Caciagli, M. (2009). *Il clientelismo politico. Passato, presente e futuro*. Trapani: Di Gerolamo.

Calderón, M. M. A (2002). Ciudadanos e indígenas en el estado populista. En: Calderón, M. M. A., Assies, W., Salman, T. (coord.). *Ciudadanía, cultura política y reforma del estado en América Latina*. Michoacán: IFE, El Colegio de Michoacán.

Calderón, F. (1997) Los movimientos sociales en América Latina: entre la modernización y la construcción de la identidad. En: Quezada, F. (comp.), *Filosofía política I. Ideas políticas y movimientos sociales*. Valladolid: Trotta.

Calderón, F. (1995). *Movimientos sociales y política: la década de los ochenta en Latinoamérica*. México, D. F.: Siglo XXI.

Camacho, D. (1990). Los movimientos populares. En: Vuskovic, P. (comp.), *América Latina hoy* (2ª edición). México, D. F.: Siglo XXI - UNU.

Campos, A. A. L. (2008). *Diccionario básico de antropología*. Quito. Abya-Yala.

Cárdena, L. L. (2009). *Comunicación y construcción de la ciudadanía. Aportes para el desarrollo*. Madrid: IUDC, IPPAI, UCM y CATARATA.

Carrillo, H. M. M. (2006). El clientelismo y la orientación del voto en la alternancia: el caso de los municipios de México (1989-1997). *El Cotidiano*, julio-agosto, año/vol. 21, número 138, pp. 7-16. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco.

Cañas, J. J., Waerns, Y. (2001). *Aspectos psicológicos de la interacción de las personas con la tecnología de la información*. Madrid: Panamericana.

Casquette, J. (1998). *Política, cultura y movimientos sociales*. Bilbao: Bakeaz.

Castro, D. P. (2011). Cultura política: una propuesta socio-antropológica de la construcción de sentido en la política. *Región y sociedad*, vol. XXIII, No. 50, pp. 215-247. México: El Colegio de Sonora.

Castellanos, G. A., López y Rivas, G. (1997). Autonomías y movimiento indígena en México: debates y desafíos. *Alteridades*, 7 (13): Págs. 145-159.

Castells, M., Serra, N. (2003). *Guerra y paz en el siglo XXI: una perspectiva europea*. Barcelona: Tusquets.

Castells, M. (1997). *Movimientos sociales urbanos* (13ª edición). México, D. F.: Siglo XXI.

Cazorla, J. (1992). *Del clientelismo tradicional al clientelismo de partido: evolución y características*. Barcelona: Universidad de Granada.

Centro de Estudios Históricos Internacionales (1993). *Índice Histórico Español*. Vol. XXI. Núm. 100. Barcelona: Universitat de Barcelona.

Chino, P. R. (2000). *Atempán. Monografía municipal*. Puebla, México: Gobierno del Estado de Puebla.

Christie, J. R. R. (2005). El desarrollo de la historiografía de la ciencia. En: Martínez, S. F., Guillaumin, G. (coord.). *Historia, filosofía y enseñanza de la ciencia*. México, D. F.: UNAM.

Cisneros, I. H. (2004). *Derechos humanos de los pueblos indígenas de México. Contribución para una ciencia política de los derechos colectivos*. México, D.F.: Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal.

Claessen, H. J. M. (1979). *Antropología política. Estudio de las comunidades políticas (una investigación panorámica)*. México, D. F.: UNAM.

Clastres, P. (1996). *Investigaciones en Antropología política*. Barcelona: GEDISA.

Clavigero, F. X. (2004). *Carácter y costumbres de los mexicanos*. México, D. F.: UNAM.

Colom, G. F. (1998). Los umbrales del demos: Ciudadanos, transeúntes y metecos. En: Quesada, F. (coord.). *La filosofía política en perspectiva*. Barcelona: Anthropos.

Colom, G. F. (1997). Legitimidad política. En: Quesada, F. (coord.). *Filosofía política I. Ideas políticas y movimientos sociales*. Madrid: Trotta.

Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). *Atlas de los Pueblos Indígenas de México*. Consultado el 15 de octubre, 2011. Disponible en: <http://www.cdi.gob.mx>

Comité Editorial de Sociogénesis. (2011). La cultura política en las elecciones para renovar la gubernatura de Veracruz en 2010. Entrevista a Héctor Amezcua, José González y Martín Aguilar. *Sociogénesis, Revista Electrónica de Sociología*, 5, enero-junio. Veracruz, México: Facultad de Sociología, Universidad Veracruzana.

Consejo Nacional de Población (CONAPO). *Glosario de términos*. Consultado el 15 de febrero, 2012. Disponible en: <http://www.conapo.gob.mx>

Consejo Nacional de Evaluación de las Políticas de Desarrollo Social (CONEVAL). *Índice de Rezago Social 2010 a nivel municipal y por localidad*. Consultado el 20 de marzo, 2012. Disponible en:

<http://web.coneval.gob.mx/Paginas/principal.aspx>

Córdoba, G. L. A. (2006). El desencanto político con la modernidad: Las razones interpretativas de una crisis. En: Jaramillo, S. D. (coord.). *Filosofía política: crítica y balances*. Popayán: Universidad de Cauco.

Crehan, K. (2004). *Gramsci, cultura y antropología*. Barcelona: Bellaterra.

Creswell, John W. (2003). *Research Design. Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches* (2nd edition). London: Sage.

Comellas, J. L. (2001). *Los grandes imperios coloniales*. Madrid: RIALP.

Cobilt, C. E. C. (2008). *Entre el cliente y el patrón: la intermediación política en los periodos de latencia*. México, D.F.: FLACSO-MÉXICO. Tesis de Maestría.

Cortés, A. M. (2007). *Caminos de Bizancio*. Vol. 112. Tarancón (Cuenca): Universidad de Castilla-La Mancha.

Corrochano, D. H. (2002). El Clientelismo Posmoderno. *Perfiles Latinoamericanos*. México, D.F.: FLACSO-México. Junio, número 020, pp. 131-156.

Cornelius, W. (2002). La eficacia de la compra y coacción del voto en las elecciones mexicanas de 2000. *Perfiles Latinoamericanos*. Núm. 20. México, D. F.: FLACSO-México.

Corzo, F. S. (2002a). *El clientelismo político. El plan de empleo rural en Andalucía: un estudio de caso*. Granada: Universidad de Granada. Tesis doctoral.

Corzo, F. S. (2002b). *El clientelismo político como intercambio*. Institut de Ciències Polítiques i Socials. WP núm. 206. Barcelona: Universidad de Granada.

Cruz, R. J. C. (1994). *¿Qué es la política?. Antología de los mejores textos modernos*. México, D. F.: Publicaciones CRUZ.

Cuadriello, O. H. (2009). La Teología India en Las Cañadas de la Selva Lacandona. En: Gutiérrez, S. J., Cuadrillero, O. H. (2009). *Los pueblos indígenas de Chiapas: "La respuesta está en el aire, y los avatares del siglo XXI la guiarán"*. Margarita Nolasco, un homenaje. México, D. F.: CONACULTA, ENAH, INAH, PROMEP.

Dalton, J. R., Kuechler, M. (1992). *Los nuevos movimientos sociales*. Valencia: Alfons el Magnanim, Generalitat Valenciana.

De Artaza, M. M. (2000). *El príncipe. Nicolás Maquiavelo*. Madrid: Istmo.

De la Peña, G. (1998). Articulación y desarticulación de las culturas. En: Sobrevilla, D. (coord.). *Filosofía de la cultura*. Valladolid: Trotta.

Del Castillo, D. F. (2004). *Las crónicas de indias*. Barcelona: Montesinos.

De la Vega, G. I. (2005). *Comentarios reales de los Incas, II*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Díaz-Salazar, R. (2003). *Justicia global: las alternativas de los movimientos del Foro de Porto Alegre*. (2ª edición), Barcelona: Icaria.

Díaz, P. H., Sánchez, C. (2002). *México diverso. El debate por la autonomía*. México, D. F.: Siglo XXI.

Díaz, P. H. (2001). La autonomía indígena y la reforma constitucional en México. *Osal*. pp. 15-22.

Díaz-Santana, H. (2002). El ejercicio de las instituciones electorales en la manipulación del voto en México. *Perfiles Latinoamericanos*. Núm. 20. México, D. F.: FLACSO-México.

Diccionario Porrúa (1995). *Historia, biografía y geografía de México* (6ª edición). México, D. F.: Porrúa.

Dognin, P-D. (1975). *Introducción a Karl Marx*. Bogotá: Universidad Católica Andrés Bello y CEDIAL.

Duarte, M. J., Jaramillo, C. M. C. (2009). Cultura política, participación ciudadana y consolidación democrática en México. *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*. Vol. XVI, Núm. 46. pp. 137-171.

Duch, L. (2001). *Armes espirituals i material: política*. Barcelona: L'Abadia de Montserrat.

Durand, P. V. M. (1994). *La construcción de la democracia en México: movimientos sociales y ciudadanía*. México, D. F.: Siglo XXI.

Durkheim, E. (2000). *Las reglas del método sociológico*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Emmerich, G. E., Favela, G. A. (2007). Democracia y autoritarismo. En: Emmerich, E. G., Alarcón, O. (coordinadores). *Tratado de ciencia política*. México, D. F.: Anthropos, UAM-I.

Escalona, V. J. L. (2005). Invocaciones de lo étnico e imaginario sociopolítico en México. *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, diciembre, año/vol. III, Número 002, pp. 70-91. San Cristóbal de las Casas, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Escandón, B. P. (2012). Génesis del clientelismo político en América Latina. Enlaces entre pasado y presente. En: *Democracias*, año 1, número 1, enero-junio. Toluca, Estado de México.: Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México.

Espina, B. A. B. (1996). *Manual de la antropología cultural*. Quito: Abya Yala-UPS.

Espinosa, G. (2002). *Ensayos completos 1968-1988*. Tomo I. Medellín: Fondo Editorial Universidad - EAFIT.

Evans-Pritchard. E. E. (2006). *Ensayos de antropología social*. Madrid: Siglo XXI.

Evans-Pritchard, E. E. (1977). *Los nuer*. Barcelona: Anagrama.

EZLN (1997). *EZLN. Documentos y comunicados*. México, D. F.: Ediciones ERA.

Fabre, Z. A. (2008). Derechos y libertad religiosos y los pueblos indígenas frente al Estado Mexicano. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, junio-noviembre, número 005, pp. 1-38. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

Farrera, B. G. (2012). La ilegalización de los partidos políticos y el Estado constitucional. En: *Democracias*, año 1, número 1, enero-junio. Toluca, Estado de México.: Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México.

Fazio, M. (2007). *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización* (2ª edición). Madrid: RIALP.

Fernández, D. A. (2005). *Economía y sociedad: escritos y ensayos*. Madrid: Delta Publicaciones.

Fernández, R. M. J.A. (2005). *Nacionalismo, cultura y tradición*. Barcelona: Anthropos.

Fernández, S. J. (1996). Cambio político. En: Díaz, E., Ruiz, M. A. (coord.). *Filosofía política II. Teoría del Estado*. Madrid: Trotta.

Fierro, B. M. I. (2001). *Al-Ándalus: saberes e intercambios culturales*. Barcelona: Icaria.

FLACSO (2001). *Estudio sobre la participación ciudadana y las condiciones del voto libre y secreto en las elecciones federales del año 2000. Informe final*. Disponible en: www.ife.gov.mx/participacion_ciudadana_informe_final.pdf

Florescano, E. (1987). *Memoria mexicana*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.

Flores, C. J. F. T. (1982). *La comunidad cívico religiosa y el poder político mestizo en Atempan*. Puebla. México, D. F.: Secretaria de Educación Pública, Instituto Nacional Indigenista.

Flores, P. E. (2005). *Elementos de ética, filosófica, política y derecho. Los vínculos entre la filosofía, el derecho, la ética y la política examinados a la luz del pensamiento de los grandes filósofos*. Caracas: El nacional y Universidad Católica de Táchira.

Flores, D. J., Meyenberg, Y. (2000). *Ciudadanos y cultura de la democracia. Reglas, instituciones y valores de la democracia*. México, D.F.: IFE.

Flores, F. J. J. (2005). De indios integrados a sujetos políticos. *Argumentos*, número especial 48-49, pp. 69-90. México, D.F.: UAM-X.

Fortes, M., Evans-Pritchard, E. E. (1985). Sistemas políticos africanos. En: Llobera, J. R. (Comp.). *Antropología política*. Barcelona: Anagrama.

Freeman, L. C. (2012). *El desarrollo del análisis de redes sociales. Un estudio de sociología de la ciencia*. Bloomington: Palibrio.

Fried, M. (1985). Sobre la evolución de la estratificación social y del Estado. En: Llobera, J. R. (Comp.). *Antropología política*. Barcelona: Anagrama.

Fox, J. (1994). The difficult transition from clientelism to citizenship. Lesson from Mexico". *World Politics*. Vol. 46, Núm. 2.

Fuentes, C. (2000). El corporativismo debe acabar. *La Revista Peninsular*. Núm. 581, Vol. 11.

Funes, R. M. J., Adell, A. R. (2003). *Movimientos sociales: cambio social y participación*. Madrid: UNED.

García, P. F. (2011). Métodos y técnicas en la geografía. En: Prats, J. (coord.) *Geografía e historia: Complementos de formación disciplinar*. Barcelona: Graó y Ministerio de Educación.

García, F. J. C. (1999). *Encenderé un fuego para ti. Viaje al corazón de los pueblos de África*. Barcelona: Anthropos

Gellner, E. (2005). Patronazgo. En: Bonte, P., Izard, M. (2005). *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*. Madrid: AKAL.

Gellner, E. (1995). *Antropología y política. Revoluciones en el bosque sagrado*. Barcelona: GEDISA.

Gellner, E. (1986). *Patrones y clientes*. Madrid: Jucar.

Gil, J. (1993). *En demanda del Gran Kan. Viajes a Mongolia en el siglo XII*. Madrid: Alianza.

Gil, M. J., Schmidt, S. (2005). *Estudios sobre la red política de México*. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto de Investigaciones en Matemáticas Aplicadas y en Sistemas.

Gilchrist, A. (2007). *The well-connected community. A networking approach to community development*. Bristol: Policy Press.

Goberna, F. J. R (2003). Whats culture? Cien años de controversias en la antropología anglosajona (1871-1971). *Revista Gallaecia*. Núm. 22, pp. 531-554. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales.

Gómez, N. J. A. (2006). Elementos sociológicos y sus posibilidades. En: Higuera, B. A. (coord.). *Trabajo de campo: La antropología en acción*. México, D. F.: Universidad Autónoma de Quintana Roo, Plaza y Valdés.

Gómez, S. A. (2007). El discurso político indígena en América Latina. *Desacatos*. Núm. 22, mayo-agosto, pp. 215-228.

Gómez-Muller, A. (2003). *Ética, coexistencia y sentido*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Gómez, R. F. (2007). *El estructuralismo: principios críticos*. Madrid: Liceus. Disponible en: <http://www.liceus.com>

Gómez, F. J. M. (1992). *Economía y valores humanos*. Madrid: Encuentro.

González, A. J. A. (2007). *Las palabras y las culturas. Catorce diálogos humanísticos en clave antropológica*. Granada: Universidad de Granada, Universidad de Sevilla.

González, A. J. A. (2000). *Políticas del sentido: Los combates por la significación en la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos.

González, A. J. A. (1998a). *Antropología (y) política. Sobre la formación cultural del poder*. Barcelona: Anthropos.

González, A. J. A. (1998b). Antropofotografía y animismo. Nota sobre el África resistente de Jordi Esteva. *Revista Historia, Antropología y Fuentes Orales*. Núm. 19. Barcelona: Universitat de Barcelona.

González, A. J. A. (1997). *El clientelismo político: Perspectiva socioantropológica*. Barcelona: Anthropos.

González, A. J. A. (1987) El buen salvaje de Rousseau. Inflexión estética de la antropología y de la estética. *Gazeta de Antropología*. Núm. 5. Granada: Universidad de Granada.

González, C. P. (1996). Pueblo. En: Díaz, E., Ruiz, M. A. (coord.). *Filosofía política II. Teoría del Estado*. Madrid: Trotta.

González, E. C. (1991). El libro de Marco Polo. *Revista de Filología Románica*. Núm. 1. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Disponible en:
<http://revistas.ucm.es/fl/0212999x/articulos/RFRM9191220055A.PDF>

González, H. R. (2009). *La cultura política, una medicación en la formación ciudadana desde la escuela*. Sinéctica 33, Julio-diciembre. México, D.F.: ITESO.

González, S. O. (2008). Complejidad, instituciones y antropología. Reflexiones sobre los límites del conocimiento antropológico en la sociedad del conocimiento. *Desacatos*. Núm, 28, septiembre-diciembre. pp. 137-150.

Godás, P. X. (2007). *Política del disenso. Sociología de los movimientos sociales*. Barcelona: Icaria.

Godelier, M. (1979). La antropología económica. En: *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*. Siglo XXI. Madrid.

Goffman, E. (1974). *Frame analysis*. New York: Harper and Row.

Graziano, L. (1973). Patron clients relationships in southern Italy. *European Journal of Political Reserch*. 1-34.

Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prision Notebooks*. New York: International Publishers.

Grau, E., Ibarra, P. (2000). *Una mirada sobre la red*. Barcelona: Icaria.

Guber, R. (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Norma.

Guerrero, A. P. (2002a). *Guía etnográfica para la sistematización de datos sobre la diversidad y la diferencia de culturas*. Quito: Abya-Yala.

Guerrero, A. P. (2002b). *La cultura. Estrategias conceptuales para comprender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.

Guerrero, P. R. (1997). *Toponimia del estado de Puebla*. Puebla, México: Gobierno del Estado de Puebla.

Guerrero, R. (2007). *Sistemas de información en los programas de prevención de violencia*. En: Alda, E., Beliz (coord.). *¿Cuál es la salida? La agenda inconclusa de la seguridad ciudadana*. Washington, D. C.: Banco Interamericano de Desarrollo.

Gutiérrez, S. J., Cuadrillero, O. H. (2009). *Los pueblos indígenas de Chiapas: “La respuesta está en el aire, y los avatares del siglo XXI la guiarán”*. Margarita Nolasco, un homenaje. México, D. F.: CONACULTA, ENAH, INAH, PROMEP.

Hagene, T. (2009). Participación en las elecciones de 2006, México, Distrito Federal. Nociones y prácticas en un pueblo originario. *Argumentos*, Vol. 22, Núm. 59, enero-abril, pp. 69-97. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana – Xochimilco.

Hale, C. R. (2008). ¿En contra del reconocimiento? Gobierno plural y análisis social ante la diferencia cultural. ". En: Leyva, S. X., Burguete, A., Speed, S. (coord.). *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México, D. F.: CIESAS, FLACSO.

Hamid al-Garmati, A. (1990). *Tuhfat al-albáb (el regalo de los espíritus)*. Madrid: CSIC.

Haray, F., Mendieta, J. G., Schmidt, S. (2001). The Minimally Nonplanar Graph of a Mexican Power Network. *Connections*. 24(2). pp. 47-53. Disponible en: http://www.insna.org/PDF/Connections/v24/2001_I-2-7.pdf

Harris, M. (2008). *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. (16ª edición). Madrid: Siglo XXI.

Harnecker, M. (1990). *América Latina: izquierda y crisis actual*. México, D. F.: Siglo XXI.

Harnecker, M. (1986a). *Estrategia y táctica*. Buenos Aires: Antarca.

Harnecker, M. (1986b). *La revolución social: Lenin y América Latina* (2ª edición). Buenos Aires: Siglo XXI.

Harvey, N. (1995). Efectos de las reformas del artículo 27 en Chiapas: resistencia campesina en la esfera pública neoliberal. En: Zermeño, S. (comp.). *Movimientos sociales e identidades colectivas. México en la década de los noventa*. México, D. F.: UNAM.

Hernández, C. D. (2002). El clientelismo postmoderno". *Perfiles Latinoamericanos*. Núm. 20. México, D. F.: FLACSO-México.

Hernández, D. J. (coord.) (2007). *Ciudadanías diferenciadas en un estado multicultural: los usos y costumbres en Oaxaca*. Oaxaca, México: Siglo XXI editores, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.

Hernández, M. A. (2008). La democracia mexicana, presa de una cultura política con rasgos autoritarios. *Revista Mexicana de Sociología* 70, núm. 2 abril-junio, pp. 261-303. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.

Holzner, C. (2006). Clientelism and Democracy in Mexico: The Role of Strong and Weak Network. In: Johnston, H., Almeida, P. (Ed.), *Latin American Social Movements: Globalization, Democratization and Transnational Networks*. Nueva York: Rowman and Littlefield Publishers

Honderich, T. (2001). *Enciclopedia Oxford de filosofía*. Madrid: Tecnos.

Ibáñez, G. T. (2004). *Introducción a la psicología social*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.

Ibáñez, J. (1998). *Nuevos avances en la investigación social: la investigación social de segundo orden*. Barcelona: Anthropos.

Ibarra, P., Grau, E. (2008). *La red en la ciudad. Anuario de movimientos sociales*. Barcelona: Icaria.

Ibarra, P. (2005). *Manual de sociedad civil y movimientos sociales*. Madrid: Síntesis.

Ibarra, P., Tijerina, B. (1998). *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta.

Ibáñez, J. (1999). *Nuevos avances en la investigación social: la investigación social de segundo orden*. Barcelona: Proyecto A.

IFE. (2011). *Estrategia Nacional de Educación Cívica para el desarrollo de la cultura política democrática en México 2011-2015*. México, D.F.: Dirección Ejecutiva de Capacitación Electoral y Educación Cívica.

IFE (2010). *Elecciones locales proceso electoral ordinario Puebla 2010. Concentrado de Computo Final de la Elección de Ayuntamientos*. Puebla: Instituto Electoral del Estado. Consultado el 23 de noviembre, 2011. Disponible en:
<http://www.ieepuebla.org.mx/index.php?Categoria=faq>

IFE (2007). *Elecciones locales proceso electoral ordinario Puebla 2007. Concentrado de Computo Final de la Elección de Ayuntamientos*. . Puebla: Instituto Electoral del Estado. Consultado el 23 de noviembre, 2011. Disponible en:
<http://www.ieepuebla.org.mx/index.php?Categoria=faq>

IFE (2004). *Elecciones locales proceso electoral ordinario Puebla 2004. Concentrado de Computo Final de la Elección de Ayuntamientos*. Puebla: Instituto Electoral del Estado. Consultado el 23 de noviembre, 2001. Disponible en:
<http://www.ieepuebla.org.mx/index.php?Categoria=faq>

IFE (2001). *Elecciones locales proceso electoral ordinario Puebla 2001. Concentrado de Computo Final de la Elección de Ayuntamientos*. Puebla: Instituto Electoral del Estado. Consultado el 23 de noviembre, 2011. Disponible en:
<http://www.ieepuebla.org.mx/index.php?Categoria=faq>

IFE (1998). *Elecciones locales proceso electoral ordinario Puebla 1998. Concentrado de Computo Final de la Elección de Ayuntamientos*. Puebla: Instituto Electoral del Estado. Consultado el 23 de noviembre, 2011. Disponible en:
<http://www.ieepuebla.org.mx/index.php?Categoria=faq>

IFE (1995). *Elecciones locales proceso electoral ordinario Puebla 1995. Concentrado de Computo Final de la Elección de Ayuntamientos*. Puebla: Instituto Electoral del Estado. Consultado el 23 de noviembre, 2011. Disponible en:
<http://www.ieepuebla.org.mx/index.php?Categoria=faq>

INEGI (2010). *Censo de población y vivienda 2010. Principales resultados por localidad*. México, D. F.: INEGI.

INEGI (2005). *II conteo de población y vivienda*. México, D. F.: INEGI.

Izquieta, E. J. L. (1990). *Materialismo, culturas y modos de producción*. Salamanca: San Esteban.

Jiménez, R. (27 de mayo, 2011). Afecta peso fuerte a ingreso *per cápita*. *El Universal*. Consultado el 14 de julio, 2011. Disponible en:
<http://www.eluniversal.com.mx/finanzas/86625.html>

Jimeno, V. (1973). *Sociología accionista y movimientos sociales*. Madrid: Nebrija.

Jablonsky, G. P. (2009). *Tratos a favor del clientelismo político en democracia. Dos estudios de caso Galicia y Norte de Portugal*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona. Tesis doctoral.

Jacomets, P. (2006). *Un viaje por mi biblioteca*. Santiago: Catalonia.

Karr, W. J. (1970). *Explorers, soldiers and statesmen. A history of Canada through biography*. New York: PRESS

Kaufman, P. S. (1981). Mexico: Clientelism, Corporativism and Political stability". En: Eisenstadt, S., Roniger (comp.). *Political Clientelism, Patronage and Development*. London: Sage Publications.

Kersting, W. (2001). *Filosofía política del contractualismo moderno*. México, D. F.: Plaza y Valdés.

Korsbaek, L. (2008). La etnología en Francia antes de Levi-Strauss. *Revista Cinteotl*. Núm. 6. Hidalgo: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.

- Krader, L., Rossi, I. (1982). *Antropología política*. Barcelona: Anagrama.
- Kraemer, B. G. (2003). *Autonomía indígena. Región Mixe. Relaciones de poder y cultura política*. México D. F.: Universidad Autónoma Chapingo, Plaza y Valdés.
- Krotz, E. (2002). *Antropología Jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derechos*. Barcelona: Anthropos, UAM-I.
- Krotz, E. (2002). La investigación sobre la cultura política en México: visión panorámica de un campo de estudio en construcción. Winocur, R. (coord.). *Algunos enfoques metodológicos para estudiar la cultura política en México*. México, D.F.: Instituto Federal Electoral, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Krotz, E. (1994). Alteridad y pregunta antropológica. *Alteridades*. Núm. 4, Vol. 8. pp. 5-11.
- Laburthe-Tolra, P., Warnier, J-P. (1988). *Etnología y antropología*. Madrid: Akal.
- Laraña, E. (1999). *La Construcción de los movimientos sociales*. Madrid: Alianza.
- Laraña, E., Gusfield, J. (1994). *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Larrañeta, R. (1999). *Tras la justicia. Introducción a una filosofía política*. Salamanca: San Sebastián.
- Leach, E. (1977). *Sistemas políticos de la Alta Birmania*. Barcelona: Anagrama.
- Leclerc, G. L. (2000). *Natural history, general and particular*. Bristol: Thoemmes.
- Leff, E. (2004). *Racionalidad ambiental: la reapropiación social de la naturaleza*. México, D. F.: Siglo XXI.

Lemarchand, R., Legg, K. (1972). Political clientelism and development: A preliminary analysis. *Comparative Politics*. Vol. 4, No. 2. 149-179.

León, O, J. C. (2006). Cultura política y participación social de los jóvenes en la construcción de realidades. *UNIrevista*, Vol. 1, No. 3, Julio. México: Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México.

León, S., Marván, I. (1989). Movimientos sociales en México, 1968 – 1983: panorama general y perspectivas. En: Camacho, D., Menjivar, R. (comp.), *Los movimientos populares en América Latina*. México, D. F.: Siglo XXI, UNU.

León-Portilla, M. (2004). *Bartolomé de las Casas. Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid: EDAF.

León-Portilla, M. (1999a). *Bernardino de Sahagún. Pionero de la antropología*. México, D. F. UNAM, Colegio Nacional.

León-Portilla, M. (1999b). Sahagún antropólogo. Su aportación cuestionada. *Revista Letras Libres*. Núm. 277. México, D. F.

Lerma, H. D. (2003). *Metodología de la investigación: propuesta, anteproyecto y proyecto* (2ª edición). Bogotá: ECOE.

Lerma, M. F. (2006). *La cultura y sus procesos. Antropología cultural: guía para su estudio*. Murcia: Laborum.

Lewellen, C. T. (1983). *Introducción a la Antropología política*. Barcelona: Bellaterra.

Leyva, S. X., Vázquez, J. (2008). El Consejo Municipal Plural Ampliado de Ocosingo: demandas de ciudadanía étnica en tiempos de guerra. En: Leyva, S. X., Burguete, A., Speed, S. (coord.). *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México, D. F.: CIESAS, FLACSO.

Leyva, X., Speed, S. (2008). Hacia una investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor. En: Leyva, X., Speed, S., Burguete, A. (coord.) *Gobernar (la) diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México, D. F.: CIESAS, FLACSO

Liano, D. (2008). El Inca Garcilazo, escritor de frontera. En: De Mora, C., Garrido, A. A. (ed.). *Nuevas lecturas de la Florida del Inca*. Madrid: Iberoamericana.

Lind, G. (1997). Grandes y pequeños amigos: el clientelismo y la elite de poder. En: Wolfrang, R. (comp.). *Las elites de poder y la construcción del Estado*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Lisón, T. C. (2007). *Introducción a la antropología social y cultural. Teoría, método y práctica*. Madrid: AKAL.

López, F. (2000). Aproximaciones al concepto de cultura política. En: *Convergencia*, mayo-agosto, año 7, número 22, pp. 93-123. Toluca, México.: Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública, Universidad Autónoma del Estado de México.

López, H. J. (1989). *La ley del corazón. Un estudio sobre J.-J. Rousseau*. Murcia: Universidad de Murcia.

López-Gay, J. (2005). Ante la china del siglo XVI, evangelización pacífica o conquista armada. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*. Vol. XLI. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid. Págs. 125-134. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=20240>

López y Rivas, G. (07 de enero, 2011). *Eso que llaman Comunalidad. La Jornada*. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2011/01/07/index.php?section=opinion&article=018a2pol>

Lorenzo, C. P. L. (2001). *Fundamentos teóricos del conflicto social*. Madrid: Siglo XXI.

Lozano, R. J. C. (2007). *Teoría e investigación de la comunicación de masas*. (2ª edición) México, D. F.: Pearson Educación.

Lowie, R. (1972). *La sociedad primitiva*. Buenos Aires: Amorrortu Editores

Lowie, R. (1964). Evolution in Cultural Anthropology: A Reply to Leslie White. *American Anthropologist, New Series* 48.2 1964. 223.

Luque, B. E. (1996). *Antropología política. Ensayos críticos*. Barcelona: ARIEL.

MacLeod, W. C. (1931). *The origin and history of politics*. New York: J. Willey & Sons.

Machado, A. H. (2007). *Economía política del clientelismo: democracia y capitalismo en los márgenes*. Córdoba: Encuentro.

Maffesoli, M. (1981). *La violencia totalitaria. Ensayos de Antropología política*. Barcelona: Herder.

Magaloni, B., Díaz-Cayeros, A., Estévez, F. (2006). Clientelism and Portfolio Diversification: a model of electoral investment with applications to Mexico. In: K. Herbert, K., Wilkinson, S. (Ed.). *Patrons, Clients, and Policies. Patterns of Democratic Accountability and Political Competition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Máiz, R. (2003). Jama, caleta y camello: la corrupción como mecanismo de autorrefuerzo del clientelismo político. *Revista Mexicana de Sociología*, año. 65, núm. 1, enero-marzo, pp. 03-39. México; D.F.: Instituto de Investigaciones Sociales.

Maldonado, A. B. (2002). *Autonomía y Comunalidad india. Enfoques y propuestas desde Oaxaca*. Oaxaca.: INAH.

Mallón, F. E. (2003). *Campesino y nación: la construcción de México y Perú poscoloniales*. México, D. F.: CIESAS, El Colegio de San Luis.

Malinowsky, B. (2003). Conceptos y métodos de la antropología. En: Páez, D. De L. L. (ed.). *Pensamiento social británico. Ensayos y textos*. México, D. F.: UNAM.

Marín, J. (2002). La reflexión intercultural como base para imaginar una educación democrática para los pueblos autóctonos y para la sociedad multicultural en América Latina. *Revista Diálogo Educativo*, vol. 3, núm. 6, mayo-agosto, pp. 1-28. Paraná, Brasil: Pontificia Universidad Católica do Paraná.

Martínez, F., Urrutia, A. (26 de Junio, 2009). *Clientelismo, impunidad, compadrazgo y corrupción aún coaccionan el voto: IFE*. Periódico La Jornada. Consultado el 10 de agosto, 2012. Disponible en:

<http://www.jornada.unam.mx/2009/06/26/politica/006n1pol>

Martínez, J. L. (1981). *Bernardino de Sahagún. El México antiguo*. Caracas: Ayacucho.

Martínez, L. J. (2003). Discriminación y democracia en un Estado multinacional. En: Martínez, L. J. (coord.). *Comunalidad y desarrollo*. México, D. F. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Rendón, M. J. J. (ed.). *La Comunalidad o modo de vida comunal entre los pueblos indios*. México, D. F.: CONACULTA.

Martinell, G. E., Cruz, P. M. (2006). *Cuestiones del español como lengua extranjera*. Barcelona: Universitat de Barcelona.

Marx, K., Engels, F. (2004). *Manifiesto del Partido Comunista*. Buenos Aires: Longeseller.

Marzal, M. M. (1993). *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*. Barcelona: Anthropos y Editora Regional de Extremadura.

Mato, D. (2003). *Critica de la modernidad, globalización y construcción de identidades*. Caracas: UCV y CDCH.

Mauss, M. (1989). *Manual de etnografía*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Médard, J. F. (1976). Le rapport de Clientèle: du phénomène social A l'analyse politique. *Reveu Francaise de science politique*. N.1, Vol. 26 103-131.

Medina, A. (2009). La transición democrática en la ciudad de México. Las primeras experiencias electorales de los pueblos originarios. *Argumentos. Nueva Época*, año 22, número 59, enero-abril. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana – Xochimilco.

Medina, A. (1996). *Recuentos y configuraciones. Ensayos de antropología mexicana*. México, D. F.: UNAM.

Medina, M. P., López, S., Ángeles, I. (2011). Comunidades-Comunalidades. Experiencias en México con la educación Intercultural como demanda de los movimientos sociales. Memorias de-coloniales latinoamericanas. En: *Tramas*, vol. 34. No. 34., Junio. México, D.F.: UAM-X. pp. 143-178.

Megchún, R. R. (2009). El trabajo como generador del derecho entre tzeltales de La Cañada Patwitz de la Selva Lacandona, Chiapas. En: Gutiérrez, S. J., Cuadrillero, O. H. (coord.). *Los pueblos indígenas de Chiapas: "La respuesta está en el aire, y los avatares del siglo XXI la guiarán"*. Margarita Nolasco, un homenaje. CONACULTA, ENAH, INAH, PROMEP.

Mejía, A. R., Sandoval, S. A. (1998). *Tras las vetas de la investigación cualitativa: perspectivas y acercamientos desde la práctica*. Jalisco, México: ITESO.

Mejía, P. M. C., Sarmiento, S. S. (2003). *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia* (3ª edición). México, D. F.: Siglo XXI.

Mendieta, J. G., Schmidt, S., Ruiz, L. A. A. (2005). *Estudios sobre la red política de México*. México, D. F. UNAM.

Mendieta, J. G., Schmidt, S. (2002). *Análisis de redes: aplicaciones a las ciencias sociales*. México, D. F.: UNAM.

Mendieta, J. G., Schmidt, S. (2002). *Análisis de redes: aplicaciones en ciencias sociales*. México, D. F.: UNAM-IIMAS.

Mendieta, J. G., Schmidt, S., Castro, J., Ruiz, A. (1997). A Dynamic Analysis of the Mexican Power Network. *Connections* 20 (2). pp. 34-55. Disponible en: [http://www.analytictech.com/connections/v20\(2\)/mexican.htm](http://www.analytictech.com/connections/v20(2)/mexican.htm)

McAdam, D., McCarthy, J., Zaid, M. N. (1999). *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*. Madrid: Istmo.

Mittelman, J. H. (2002). *El síndrome de la globalización: transformación y resistencia*. México, D. F.: Siglo XXI.

Molina, J. L. (2009). Panorama de la investigación en redes sociales. *Revista hispana para el análisis de redes sociales*. Vol. 17, Núm. 11. Consultado el 15 de noviembre, 2011. Disponible en: <http://revista-redes.rediris.es/>

Molina, J. S. (2006). *Taller de autoformación con programas informáticos de análisis de redes sociales*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.

Molina, J. L., Aguilar, C. (2004). Redes sociales y antropología: Discursos étnicos y redes personales entre jóvenes de Sarajevo. En: Larrea, K. C., Estrada i Bonell, F. (eds.). *Antropología en un mundo en transformación*. Barcelona: Universitat de Barcelona.

Molina, J. L. (2001): *El análisis de redes sociales. Una introducción*. Barcelona: Bellaterra.

Montes, G. S. (2003). *Clásicos de la pedagogía*. Edo. México D. F. UNAM

Mora, V. T. (2007). *Los pueblos originarios de la Ciudad de México. Atlas etnográfico*. México, D.F.: Gobierno del Distrito Federal-Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Morales, H. J. (2004). *Sociedades rurales y naturaleza: en busca de alternativas hacia la sustentabilidad*. Jalisco: ITESO.

Monereo, C., Castelló, M., Clariana, M., Palma, M., Pérez, M. L. (2009). *Estrategia de enseñanza y aprendizaje. Formación del profesorado y aplicación en la escuela*. Barcelona: Graó.

Moreno, L. J. (1999). El clientelismo político: Historia de un concepto multidisciplinar. *Revista de Estudios Políticos Nueva Época*. Madrid: Centro de Estudios políticos y constitucionales. pp. 73-95.

Moreno, V. M. (2003). *Filosofía. Volumen II. Antropología, Psicología y Sociología*. Sevilla: MAD, S. L.

Mora, R. A. (2007). *Perspectivas filosóficas del hombre*. (2ª edición). San José: Universidad Estatal a Distancia.

Moreno, A. (1991). *Los viajes de Marco Polo* (14ª edición). Madrid: RIALP.

Muro, G. V. G. (1994). *Iglesia y movimientos sociales en México, 1972-1987. Los casos de Ciudad Juárez y el Istmo de Tehuantepec*. México, D. F.: Colegio de Michoacán y Red Nacional de Investigación Urbana.

Muñoz, I. (28 de diciembre, 2011). El espacio público es primero / 2ª parte. *Revista emeequis*. Consultado el 30 de diciembre, 2011. Disponible en:
<http://www.m-x.com.mx/2011-12-28>

Musito, O. G. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria*. Barcelona: UOC.

Nahmad, S. S. (1999). Autonomía indígena y soberanía nacional: el caso de la ley indígena de Oaxaca. *Alteridades*, enero-junio, año/vol. 9, número 017, pp. 113-124. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa.

Navarrete, L. F. (2010). *Pueblos indígenas de México*. México, D.F.: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Ediciones Castillo S.A. de C.V.

Navarrete, L. F. (2008). *Los pueblos indígenas de México. Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*. México, D.F.: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

Navarro, J. M. (1992). Un nuevo y poderoso movimiento social en América Latina: los pueblos y naciones amerindias. En: Montoya, R. (comp.). *América Latina. Dominación y resistencia. Textos para un debate crítico*. Madrid: Libre Pensamiento.

Neveu, E. (2000). *Sociología de los movimientos sociales*. Quito: Abya Yala.

Neuser, H. (2008). Política y participación de los pueblos indígenas en los países Andinos. Aproximaciones estratégico-didácticas e indicadores para su implementación. En: Fontaine, D. de la, Aparicio, P.C. *Diversidad cultural y desigualdad social en América Latina y el Caribe: desafíos de la integración global*. Fundación Heinrich Böll.

Nieto, C. R. (2005). La ciudad industrial y la cultura obrera. En: García, C. N. (coord.). *La antropología urbana en México*. México, D. F: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, UAM y FCE.

Noguera, S. R., Ruiz, G. R. (2005). Pangénesis y vitalismo científico. *Ascleipo*. Vol. LVIII, Núm. I. México, D. F.: UNAM.

Nolasco, M. (2009). La condición indígena en el siglo XXI. Del indio “indito” a los indígenas mexicanos. En: Gutiérrez, S. J., Cuadrillero, O. H. (coord.). *Los pueblos*

indígenas de Chiapas: "La respuesta está en el aire, y los avatares del siglo XXI la guiarán". Margarita Nolasco, un homenaje. México, D. F.: CONACULTA, ENAH, INAH, PROMEP.

Núñez, R. C. J. (2012). Análisis de las propuestas políticas ante el proceso electoral del 2012: una mirada desde la Academia. El olvido como política pública: la ausencia de los pueblos originarios en las plataformas electorales. *RedPol*, No. 5. México, D.F.: UAM-A, Departamento de Administración.

Núñez, F. R. (1993). *Sociedad y política en el siglo XX. Viejos y nuevos movimientos sociales.* Madrid: Síntesis.

Ortega, O. M. (2010). Pueblos originarios, autoridades locales y autonomía al sur del Distrito Federal. *Nueva Antropol* [online]. Vol. 23, n. 73, pp. 87-117. México, D.F.

Ortega, O. R. Y. (2010). De la hegemonía al pluralismo: elecciones presidenciales y comportamiento electoral, 1976-2006. En: Loaeza, S., Prud'homme, J-F (coord.). *Los grandes problemas de México. Instituciones y Procesos Políticos [XIV]*. México, D.F.: El Colegio de México.

Páez, D. L. L. (2002). *La escuela francesa de sociológica: Ensayos y textos.* México, D. F.: UNAM.

Panster, W. B. (2002). Valores, tradiciones y prácticas: Reflexiones sobre el concepto de cultura política (y el caso mexicano). En: Calderón, M. M. A., Assies, W., Salman, T. (coord.). *Ciudadanía, cultura política y reforma del estado en América Latina.* Michoacán: IFE, El Colegio de Michoacán.

Pardinas, F. (1993). *Metodología y técnica de investigación en ciencias sociales.* (33ª edición) México, D. F.: Siglo XXI.

Park, M. (2008). *Viajes a las regiones interiores de África.* La Coruña: Ediciones de Viento. Versión electrónica. Disponible en:

http://www.elboomeran.com/upload/ficheros/obras/viajes_a_las_regiones_pdf.pdf

Pereda, C. (1994). *Razón e incertidumbre*. México, D. F. Siglo XXI y UNAM.

Pérez, B. J. A. (2008). *Leer el cine. La teoría literaria en la teoría cinematográfica*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

Pérez, C. J. M. (1998). *Los discursos del político del México originario*. México, D. F.: UNAM.

Peña, G. de la. (1994). La cultura política Mexicana. Reflexiones desde la Antropología. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, año/vol. VI. Número 16-17, pp. 153-166. Colima, D.F.: Universidad de Colima.

Peschard, J. (2000). Los medios de comunicación en la construcción de la cultura política democrática en México. *América Latina Hoy*, agosto, año/vol. 25, pp. 87-94. Salamanca, España.: Universidad de Salamanca.

Pizzorno, A. (1994). Identidades e interés. *Revista Zona Abierta*. Núm. 69. Madrid: Editorial Pablo Iglesias.

Pimentel, J. (2003). *Testigos del mundo. Ciencia, literatura y viajes en la ilustración*. Madrid: Ediciones de Historia, S. A.

Pizarro, N. (1998). *Tratado de metodología de las ciencias sociales*. Madrid: Siglo XXI.

Polanyi, K. (1982). El sistema económico como proceso institucionalizado. En: Godelier, M. (Comp.). *Antropología y Economía*. Barcelona: Anagrama.

Polo, M. (2009). *El libro de Marco Polo*. Versión electrónica. Disponible en:

<http://www.e-libro.net/E-libro-viejo/gratis/marcopolo.pdf>

Popeanga, E. (1992). El relato de viajes de Ordorico Pordenone. *Revista de Filología Románica*. Núm. 9. Madrid: Complutense. Págs. 37-61.

Popper, K. (1963). *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. New York: Harper Torchbooks.

Porras, V. A. X. (2005). *Tiempo de indios: la construcción de la identidad política colectiva del movimiento indio ecuatoriano*. Quito: Abya-Yala.

Potowsky, K. Rothman, K. (2011). *Bilingual Youth. Spanish in English-speaking societies*. Philadelphia: John Benjamin Publishing.

Prat, F. J. J. (2008). *Bajo el árbol del paraíso. Historia de los estudios sobre el folclore y sus paradigmas*. Valladolid: Proyectos y Producciones Editoriales, S. A.

Prud'homme, J-F. (2010). El sistema de partidos. En: Loeza, S., Prud'homme, J-F (coord.). *Los grandes problemas de México. Instituciones y Procesos Políticos [XIV]*. México, D.F.: El Colegio de México.

Pujadas, M. J. J. (2010). *Etnografía*. Barcelona: UOC.

Ramírez, R. N. (2010). Praxis de las juventudes indígenas. *Revista Aquí Estamos*. Año 7, Núm. 13. México, D. F.: CIESAS, IFP-México. Consultado el 23 de enero, 2012. Disponible en: <http://ford.ciesas.edu.mx/Revistas.htm>

Ramírez, R. N. (2009). Los roseros de Ocotlán de Mórel, Oaxaca, México. Anticipación y coexistencia. *Gazeta de Antropología*. Núm. 25. Granada, España: Universidad de Granada.

Ramírez, T. P. (2007). *Formación de portavoces. Los movimientos sociales ante la esfera pública*. Barcelona: Bosch.

Ramírez, A. J. (1994). *Fundamentos de antropología rural. Antología*. San José: Universidad Estatal a Distancia.

Raynaud, P., Rials, S. (2001). *Diccionario AKAL de filosofía política*. Madrid: AKAL.

Revista Alif Nûn (2007). *Cartógrafos, exploradores y viajeros musulmanes (Nota de la redacción)*. Madrid: Kálamo. Disponible en:

<http://www.libreriamundoarabe.com/Boletines/n%BA47%20Mar.07/AlifNun47.html>

Reale, M. (1998). El concepto de cultura, sus temas fundamentales. En: Sobrevilla, D. (coord.). *Filosofía de la cultura*. Valladolid: Trotta.

Regino, M. A. (1999). Los pueblos indígenas: diversidad negada. En: *Chiapas. Documentos y Comunicados*. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Económicas y Ediciones ERA.

Reglamento de la Ley para el Federalismo Hacendario del Estado de Puebla. (Capítulo 3. Del Funcionamiento del COPLADEMUN). Gobierno del Estado de Puebla. Págs. 124-125. Consultado el 18 de agosto, 2011. Disponible en:

<http://www.tehuacan.gob.mx/transparencia/reglamentos/Reglamento Ley del Federalismo Hacendario.pdf>

Rendón, M. J. J. (2003). *La Comunalidad o modo de vida comunal entre los pueblos indios*. México, D. F.: CONACULTA.

Requena, S. F. (1996). *Redes sociales y cuestionarios. Cuadernos metodológicos: 18*. Madrid: Centro de investigaciones sociológicas.

Revueltas, J. (2008). *México 68: Juventud y revolución*. México, D. F.: ERA.

Reyes, M. I. (2000). El movimiento magistral y su efecto en la cultura político-sindical (Jalisco). En: Tejera, G. H. (coord.). *Antropología política. Enfoques contemporáneos*. México, D. F.: Plaza y Valdés.

Reynoso, C. (2008). Hacia la complejidad por la vía de las redes. Nuevas lecciones epistemológicas. *Desacatos*. Núm. 28. pp. 17-40.

Revueltas, P. A. (2003). Reseña de "lecturas sobre el cambio político en México". *Política y Cultura, primavera*, número 019, pp. 255-258. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

Ribeiro, D. (2004). Cultura y Enajenación. En: Zemelman, H. (Coord.). *Cultura y política en América Latina*. México: Siglo XXI, editorial de la Universidad de las Naciones Unidas.

Ricauerte, P. (04 de enero, 2011). Revoluciones en la era digital. El Universal. Disponible en:
<http://www.eluniversal.com.mx/editoriales/51217.html>

Riechmann, J., Fernández, B. F. (1994). *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos locales*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Riezu, J. (2001). *Tiempos y temas*. Salamanca: San Esteban.

Robles, E. A. (1996). *Política en penumbra. Patronazgo y clientelismo políticos en la España contemporánea*. Madrid: Siglo XXI.

Robles, H. S., Cardoso, J. R. (2007). *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento Mixe*. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

Rodríguez, G. R. (1998). Pluralismo y democracia: la filosofía política ante los retos del pluralismo social. En: Quesada, F. (coord.). *La filosofía política en perspectiva*. Barcelona: Anthropos.

Rodríguez, M. T. (1995). Sistema de Cargos y Cambio religioso en la Sierra de Zongolica, Veracruz. *Alteridades*. 5 (9): Págs. 63-69

Romero, J. J. (2007). *Clientelismo, patronazgo y justicia electoral en México. Una lectura institucionalista*. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

Romero, T. M. T. (2009). Antropología y pueblos originarios de la ciudad de México. Las primeras reflexiones. *Argumentos. Nueva Época*, año 22, Núm. 59, enero-abril. México, D.F.: UAM-X.

Roniger, L., Ayata, G. (1994). *Democracy, clientelism and Civil Society*. London: Lynne Rienner Publishers.

Roniger, L. (1994). The comparative Study os Colientelism and the Changing Nature of Civil Society. En: Roniger, L., Ayata, G. (eds). *Democracy, clientelism and Civil Society*. London: Lynne Rienner Publishers.

Rosales, G. M. (2000). Construyendo la democracia: Cultura política y... En: Tejera, G. H. (coord.). *Antropología política. Enfoques contemporáneos*. México, D. F.: Plaza y Valdés.

Rosero, M. J. R. (2006). Pluralismo, multiculturalismo y partidos políticos: A propósito de Giovanni Sartori. En: Jaramillo, S. D. (coord.). *Filosofía política: crítica y balances*. Popayán: Universidad de Cauco.

Rouque, Al (1982). El análisis de las elecciones no competitivas: control clientelista y situaciones autoritarias. En. Guy, H. (coord.). *¿Para qué sirven las elecciones?* México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Rude, G. (1998). *La multitud en la historia. Los disturbios populares en Francia e Inglaterra 1730-1848* (5ª edición). Madrid: Siglo XXI.

Sabucedo, J. M., D'Adamo, O., García Beaudoux (1997). Historia y planteamientos teóricos de la psicología social. En: *Fundamentos de psicología social*. Madrid: Siglo XXI.

- Sahlins, M. (1972). *Economía de la edad de piedra*. Madrid: AKAL.
- Salmerón, F. (1984). Caciques: una revisión teórica sobre el control político local. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. Vol. 30, Núm. 117.
- Sallán, J. M., Suñé, A., Fernández, V., Fonollosa, J. B. (2005). *Métodos cuantitativos de organización industrial I*. Barcelona: Universidad Politécnica de Cataluña.
- Sánchez, C. J. (2011). Los retos culturales del congreso. *Revista Proceso*. Núm. 1813, pp. 48-49.
- Sandoval, C. C. A. (2002). *Investigación cualitativa*. Bogotá: Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior.
- Sámano, R. M. A. (2005). Identidad étnica y la relación de los pueblos indígenas con el Estado Mexicano. *Ra Ximhai*, mayo-agosto, año/vol. 1, número 002, pp. 239-260. El Fuerte, México: Universidad Autónoma Indígena de México.
- San Martín, J. (1985). *La antropología. Ciencia humana, ciencia crítica* (2ª edición). Barcelona: Montesinos.
- Sánchez, V. A. (2003). *Filosofía de la praxis*. México, D. F.: Siglo XXI.
- Sánchez, C. (1999). *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*. México, D. F.: Siglo XXI.
- Santaella, L. M. (1995). *Montesquieu. El legislador y el arte de legislar*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas de Madrid.
- Santoyo, V. C., Espinoza, A. M. (2006). *Desarrollo e interacción social: teoría y métodos de investigación en contexto*. México, D. F.: UNAM.

Sarmiento, S. S. (1991). Movimientos indígenas y participación política. En: Argueta, A., Warman, A. (comp.). *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*. México, D. F.: Porrúa.

Schdmit, S., Mendieta, J. G. (2002). Los grupos de poder en México: recomposiciones y alianza. *Redes. Revista hispana para el análisis de redes sociales*. Vol. 1, Núm. 7. Disponible en:
http://revista-redes.rediris.es/pdf-vol1/vol1_7.pdf

Schedler, A. (2004). "El voto es nuestro". Cómo los ciudadanos mexicanos perciben el clientelismo electoral. En: *Revista Mexicana de Sociología*, año 66, núm. 1, enero-marzo, pp. 57-97. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Sociales.

Schröter, B. (2010). Clientelismo político: ¿existe el fantasma y cómo se viste?. *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 72, Núm. 1. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México. pp. 141-175.

SEDESOL. *Catalogo de localidades*. Consultado el 23 de marzo, 2011. Disponible en:
<http://cat.microrregiones.gob.mx>

Segovia, R. (2000). *Lapidaria política*. México, FCE.

SIAP (2011). Breves monografías agrícolas. Consultado el 21 de enero, 2012. Disponible en:
<http://w4.siap.sagarpa.gob.mx/AppEstado/monografias/Hortalizas/Chayote.html>

Semo, E. (21 de febrero, 2012). AMLO y el sistema de movimientos. *Revista Proceso*. Consultado el 22 de febrero, 2012. Disponible en:
<http://www.proceso.com.mx/?p=299001>

Serna, M. (2000). *Inca Garcilaso de la Vega*. Madrid: Castalia.

Shopenhauer, A. (1996). *El arte de tener razón*. Madrid. Edaf.

Sierra, M. T. (1997). Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas. *Alteridades*. Núm. 7, Vol.14, pp. 131-143.

Sobrevilla, D. (2006). *Filosofía de la cultura*. Madrid, España: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Editorial Trotta, S.A.

Sobrevilla, D. (1998). Ideas e historia de la filosofía de la cultura en Europa e Iberoamérica. Un esbozo. En: *Filosofía de la cultura*. Valladolid. Trotta.

Somuano, M. F. (2010). Las organizaciones civiles: formación y cambio. En: Loeza, S., Prud'homme, J-F (coord.). *Los grandes problemas de México. Instituciones y Procesos Políticos [XIV]*. México, D.F.: El Colegio de México.

Sotos, S. C. (1982). *Los pintores de la expedición de Alejandro Malaspina*. Madrid: RAYCAR y Real Academia de la Historia.

Speed, S., Moreno, M. C. R. (2008). Globalización bajo la lanza: nuevas interpretaciones de las formas de gobernar e identidad comunitaria en Nicolás Ruiz. En: Leyva, S. X., Burguete, A., Speed, S. (coord.). *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México, D. F.: CIESAS, FLACSO.

Stavenhagen, R. (2005). La emergencia de los pueblos indígenas como nuevos actores políticos y sociales en América Latina. En: Escárzaga, F., Gutiérrez, R. (coord.). *Movimiento indígena en América Latina: resistencia proyecto alternativo*. México, D. F.: BUAP, SEDESOL-D.F., Casa Juan Pablos.

Suárez, M. (1995). Ángel Palerm Vich: un naturalista de la sociedad humana. En: Florescano, E., Pérez, M. R. (compiladores). *Historiadores de México en el siglo XX*. México, D. F.: CONACULTA y FCE.

Szwarcberg, M. L. (2010). Clientelismo en democracia: lecciones del caso argentino. *Revista Nueva Sociedad*. Núm. 225. Buenos Aires: Fundación Friedrich Ebert.

Taggart, M. J. (2007). *Remembering Victoria. A tragic Nahuatl love story*. Texas: University of Texas Press.

Taggart, M. J. (2005). Orfeo en busca del parentesco nahua. En: Robichaux, D. (comp.). *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*. México, D. F.: Universidad Iberoamericana.

Taggart, M. J. (1975). *Estructura de los grupos domésticos de una comunidad nahua de Puebla*. México, D. F.: INI, SEP.

Tarrow, S. (2004). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.

Tamames, R., Vaca, L. A. (1997). *Europa: proyecciones y percepciones históricas*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

Tejera, G. H. (1998). Cultura política. Poder y racionalidad. *Alteridades*. Núm. 8, Vol. 16. pp. 145-157.

Tejera, G. H. (1996). *Antropología política: enfoques contemporáneos*. México, D. F.: Plaza y Valdés e INAH.

Terray, E. (1971). *El marxismo ante las sociedades primitiva*. Buenos Aires: Lozada.

Tibán G. L. García S. F. (2008). De la oposición y el enfrentamiento al diálogo y las alianzas: la experiencia de la Conaie y el MICC en Ecuador. En: Leyva, S. X., Burguete, A., Speed, S. (coord.). *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México, D. F.: CIESAS, FLACSO.

Tierno, P. (2007). *Ética y Política en Aristóteles, Zoion politikón y amistad*. En: Rossi, M. A. (comp.). *Ecos del pensamiento político clásico*. Buenos Aires: Prometeo.

Tosoni, M. M. (2007). Notas sobre el clientelismo político en la ciudad de México. *Perfiles Latinoamericanos*, enero-junio, número 029, pp. 47-69. México, D.F.: FLACSO-México.

Touraine, A. (1993). *Critica de la modernidad*. Madrid: Temas de Hoy.

Touraine, A. (1990). *Movimientos sociales hoy*. Barcelona: Hacer.

UNESCO. (2006). *Directrices de la UNESCO sobre la educación intercultural*. Francia: UNESCO

UNAM, Colegio Nacional. (2003). *Obras de Miguel León-Portilla. Pueblos Indígenas de México. Autonomía y diferencia cultural*. Tomo I. México, D.F.: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, Colegio Nacional.

Uslar, B. A. (2005). *Hasta 100 hombres. Ensayos biográficos*. Caracas: El Nacional.

Valenzuela, A. J. M. (1998). *El color de las sombras: chicanos, identidad y racismo*. México, D. F. Plaza y Valdez, Colegio de la Frontera Norte.

Varela, R. (2005). *Cultura y poder. Una visión antropológica para el análisis de la cultura política*. Barcelona: Anthropos, UAM.

Vallejos, I. A. F., Ortí, M. M., Agudo, A. Y. (2007). *Métodos y técnicas de investigación social*. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.

Varela, R. (2005). *Cultura y poder. Una visión antropológica para el análisis de la cultura política*. México, D. F.: Anthropos, UAM-I.

Vázquez, A. (2009). Ciencia política, antropología y democracia pluricultural. Papeles de Trabajo No. 18, Diciembre. México, D.F.: Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural.

Vásquez, L. M., Gómez, S. A., Leetoy, L. S. (2004). *Guerrilla y comunicación. La propaganda política del EZLN*. Madrid: Catarata.

Vázquez, S. M. L., Gómez, S. C., Lugo, V. C. (2005). *Historia de la cultura*. México, D.F.: Thomson Learning, Inc.

Vega, A. I. (2006). Montesquieu: el espíritu de las leyes. En: García, S. M. L. (ed.) *Filosofía política. Las grandes obras*. Madrid: DYKINSON.

Vega-Redondo, F. (2007). *Complex Social Networks*. New York: Cambridge University Press.

Velasco, C. S. (2003a). *El movimiento indígena y la autonomía en México*. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Pedagógica Nacional.

Velasco, C. S. (2003b). La autonomía indígena en México. Una revisión del debate de las propuestas para su aplicación práctica. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, mayo-diciembre, año/vol. XLVI, Número 188-189, pp. 71-103. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

Vicente, C. F., Rodríguez, M. J. L. (1986). *Bernardino de Sahagún. Primer antropólogo en Nueva España (Siglo XVI)*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

Vite, P. M. A. (2001). Clientelismo político y exclusión social: el caso de Cuauhtepac. *Revista Sociológica*. México, D.F...: Año 16, número 47, septiembre-diciembre, pp. 199-238.

Warman, A. (2003). *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Warman, A. (1984). La lucha social en el campo de México: un esfuerzo de periodización. En: González, C. P. (comp.), *Historia política de los campesinos latinoamericanos*. Vol. I. México, D. F.: Siglo XXI.

Wallerstein, I. (1979). *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. México, D. F.: Siglo XXI.

Ward, P. (1998). De clientelismo a tecnocracia: cambios recientes en la gestión municipal en México. *Revista Política y Gobierno*. Vol. 5, Núm. 1.

Warkentin, G. (04 de marzo, 2012). Elecciones y redes sociales. *El universal*. Disponible:

<http://www.eluniversalmas.com.mx/editoriales/2012/03/57372.php>

Weber, M., Winckelmann, J., Medina, E. J. (1964). *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva* (2ª edición) México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Weinberg, L. (2004). Luz inteligente: la dimensión antropológica. En: Jaimes, H. (coordinador). *Octavio Paz: la dimensión estética del ensayo*. México D. F.: Siglo XXI.

Wolf, E. R. (1979). Aspectos de las relaciones de grupo en una sociedad compleja: México. En: Shanin, T. (comp.). *Campesinos y sociedades campesinas*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Xirau, R. (2000). *Introducción a la historia de la filosofía* (13ª edición) México, D. F.: UNAM.

Zabludovsky, G. (1995). *Sociología y política, el debate clásico contemporáneo*. México, D. F.: UNAM.

Zafra, V. M. (1996). El marco político y la génesis del caciquismo. En: Robles, E. A. (comp.). *Política en penumbra. Patronazgo y clientelismo políticos en la España contemporánea*. Madrid: Siglo XXI.

Zea, L. (1988). *Discurso desde la marginación y la barbarie*. Barcelona: Anthropos.

Zibechi, R. (2003). Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos. En: *Observatorio Social de América Latina*. Año IV, N° 9. Buenos Aires: CLACSO.

Zolla, C., Zolla, M. E. (2004). *Los pueblos indígenas de México. 100 preguntas*. Volumen 1. México, D.F.: UNAM.

Zovatto, D. (2012). La reforma político-electoral en América Latina 1978-2009: evolución, situación actual, tendencias y efectos. En: *Democracias*, año 1, número 1, enero-junio. Toluca, Estado de México.: Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México.

Zubero, I. (1996). *Movimientos sociales y alternativas de sociedad*. Madrid: Hoac.

Zuleta, M., Cubides, H., Escobar, C. M. R. (2007). *¿Uno solo o varios mundos?: diferencia, subjetividad y conocimiento en las ciencias sociales contemporáneas*. Bogotá: Siglo de Hombres.