

Ma. Aidé Hernández García | Angélica Cazarín Martínez
Coordinadoras

Las culturas políticas de las y los mexicanos

Las culturas políticas de las y los mexicanos

Instituto Nacional Electoral

Consejero Presidente

Dr. Lorenzo Córdova Vianello

Consejeras y Consejeros Electorales

Mtra. Norma Irene De la Cruz Magaña

Dr. Uuc-kib Espadas Ancona

Dra. Adriana Margarita Favela Herrera

Mtro. José Martín Fernando Faz Mora

Carla Astrid Humphrey Jordan

Dr. Ciro Murayama Rendón

Mtra. Dania Paola Ravel Cuevas

Mtro. Jaime Rivera Velázquez

Dr. José Roberto Ruiz Saldaña

Mtra. Beatriz Claudia Zavala Pérez

Secretario Ejecutivo

Lic. Edmundo Jacobo Molina

Titular del Órgano Interno de Control

Lic. Jesús George Zamora

Director Ejecutivo de Capacitación

Electoral y Educación Cívica

Mtro. Roberto Heycher Cardiel Soto

Coordinador de la colección Estudios Electorales

Leonardo Valdés Zurita

Las culturas políticas de las y los mexicanos

Ma. Aidé Hernández García

Angélica Cazarín Martínez

Coordinadoras

Primera edición, 2022

D.R. © 2022 Instituto Nacional Electoral

Viaducto Tlalpan núm. 100, esquina Periférico Sur,

col. Arenal Tepepan, 14610, Ciudad de México

D.R. © 2022 Sociedad Mexicana de Estudios Electorales, A.C.

Moctezuma núm. 34, col. La Noria, Alcaldía Xochimilco,

16030, Ciudad de México

ISBN impreso INE: 978-607-8870-07-3

ISBN electrónico INE: 978-607-8870-06-6

ISBN impreso SOMEE: 978-607-99030-5-3

ISBN electrónico SOMEE: 978-607-99030-4-6

Ninguna parte de esta obra puede ser reproducida ni transmitida de ninguna forma o por ningún medio sin el permiso previo, por escrito, de los sellos editoriales

El contenido es responsabilidad de las y los autores y no necesariamente representa el punto de vista del INE

Impreso en México/*Printed in Mexico*

Ma. Aidé Hernández García | Angélica Cazarín Martínez
Coordinadoras

Las culturas políticas de las y los mexicanos

Índice

Presentación

Martín Faz Mora.....7

Prólogo

Angélica Cazarín Martínez.....11

Introducción

Nuevos enfoques de la cultura política en México
Fabiola Coutiño Osorio y Ma. Aidé Hernández García15

Cultura y participación indígena en México

Cultura y participación sin partidos políticos: Cherán
Ma. Aidé Hernández García.....33

La relación entre las culturas políticas
de las comunidades indígenas en la
Sierra Sur de Oaxaca y el Estado mexicano
Joann Picard y Rocío G. Bravo Salazar71

Cultura política y presidencias de
comunidad en el estado de Tlaxcala
Angélica Cazarín Martínez y Emelia Higuera Zamora.....99

Participación y cultura política indígena en Hidalgo,
México. Los casos de los distritos de Ixmiquilpan,
Huejutla y San Felipe Orizatlán
Robert González García, Alejandra Araiza Díaz,
Juan Antonio Taguena Belmonte y Denice Mendoza Quiroz134

Cultura política en la Sierra Norte de Puebla:
el incremento de la protesta social en Olintla
Fabiola Coutiño Osorio.....187

Entre la cultura política hegemónica
y las particularidades de la comunidad
de El Mirador, Ixtacamaxitlán, Puebla
Carolina Sthephania Muñoz Canto.....231

Nuevas y diversas culturas en México

La cultura política de las y los jóvenes cyberactivistas en la Universidad Autónoma de Querétaro Mariela Hernández Cruz y Héctor Gutiérrez Sánchez.....	267
Cultura política, violencia institucional contra las mujeres y las redes sociales: la disputa en Twitter en torno al feminicidio de Lesvy Berlín Rivera Osorio Mariela Díaz Sandoval y Alberto Espejel Espinoza	294
Mujeres, violencia y política en Chihuahua Jesús Alberto Rodríguez Alonso, Sergio Pacheco González y Servando Pineda Jaimés	338
El magisterio disidente y la subcultura de la protesta social Aldo Muñoz Armenta.....	379
¿Culturas o subculturas? El debate conceptual entre multiculturalismo e interculturalismo. A manera de conclusión Aldo Muñoz Armenta y Ma. Aidé Hernández García	410

Acerca de las autoras y los autores.....425

Presentación

Si bien el concepto de cultura política es aún hoy objeto de revisión desde distintas disciplinas como la antropología y la sociología, a partir de una perspectiva académica, resulta imposible negar la cada vez más importante necesidad de entender, o bien acompañar el análisis de los fenómenos políticos desde una mirada que nos permita enriquecer la visión institucional o de las y los propios actores con un enfoque que articule las motivaciones sociopolíticas desde las propias representaciones culturales que dan sentido a la arena pública hoy. Es decir, desvelar que detrás de los marcos institucionales de la política existen prácticas y valores que definen los distintos comportamientos políticos, muchos de ellos, como demuestra esta obra colectiva, se arraigan de forma profunda en nuestra historia.

Las culturas políticas de las y los mexicanos es una obra en la que confluye el trabajo de diversos autores y autoras que, bajo un mismo parangón conceptual, se adentran en el estudio comparado a nivel subnacional, a partir de casos puntuales, de las distintas culturas políticas que dan forma a las expresiones y tensiones de la participación política en México. Ese es el enfoque

con el que las coordinadoras, Angélica Cazarín y Ma. Aidé Hernández, unieron cada una de las investigaciones partiendo de que no existe una expresión única y monolítica de la cultura política en el país, sino que esta se nutre de distintas expresiones, reconociendo el carácter multicultural de México, y los distintos discursos de diversos grupos en específico que, en el caso de esta obra, se concentran en los pueblos originarios, así como en los movimientos sociales.

Es de sumo interés que esta obra recupere ese enfoque, pues resulta novedoso acudir al análisis de la cultura política desde los espacios que no son tradicionalmente los centros oficiales, los cuales recurrentemente nublan esa otra parte integral, el Estado. En este sentido, es lógico que justamente en un país como México, con un basamento indígena importante y donde la construcción del Estado surge desde profundas desigualdades económicas y sociales, sea desde una perspectiva multicultural que asistamos a la revisión de nuestra o, mejor aún, nuestras culturas políticas.

La primera sección de la obra, con el título Cultura y participación indígena en México, explora seis experiencias comunitarias, preponderantemente indígenas, a partir de sus expresiones sociales y culturales en el ámbito político. Tal es el caso, por ejemplo, de la investigación de Ma. Aidé Hernández sobre Cherán, Michoacán, y la conformación de un gobierno indígena desde la participación social, fuera del sistema tradicional de partidos, a partir de una lógica y una relación particular con la naturaleza, pues fue la necesidad de cuidar y preservar sus bosques lo que llevó a las y los habitantes de este pueblo a construir una narrativa que desembocó en la constitución de un gobierno municipal fuera de los márgenes tradicionales de la institucionalidad.

Un segundo ejemplo es el capítulo desarrollado por Angélica Cazarín y Emelia Higuera sobre el caso de las presidencias de comunidad en Tlaxcala, un cuarto nivel de gobierno electo por usos y costumbres. Tal sistema normativo, cuyo origen data del periodo previo a la conquista española del siglo XVI, y basado en la tradición oral, busca recuperar formas de participación comunitaria en la elección de cargos. El análisis de las autoras profundiza en

este sistema y explica su vigencia y sus particularidades actuales poniendo el acento en el sistema de corresponsabilidades entre quienes participan y a quien se elige para ocupar tales presidencias de comunidad.

Un tercer ejemplo es el de la investigación de Carolina Sthephania Muñoz en torno a la comunidad de El Mirador, Ixtacamaxtitlán, en Puebla. En el mismo, se presenta la tensión, inherente en muchos lugares, entre las formas de organización comunitaria, en este caso indígenas, y la permanencia de una cultura política hegemónica.

Se trata de seis miradas distintas a un fenómeno cultural con muchos rostros que, en conjunto, representan de mejor forma los rasgos sociopolíticos de México desde sus prácticas, percepciones y creencias.

Por su parte, la segunda sección, con el título *Nuevas y diversas culturas en México*, se adentra en el estudio de las culturas políticas desde el impacto de las nuevas tecnologías, en particular, de las redes sociales, en torno a las juventudes y su participación política, la violencia institucional contra las mujeres, y distintos conceptos de protesta social.

Por lo anterior, invito a todo el público a realizar una lectura cuidadosa de esta obra que el Instituto Nacional Electoral ha decidido editar con el título *Las culturas políticas de las y los mexicanos*, pues se trata de un conjunto de estudios esenciales para entender los valores y actitudes que dan cuerpo no a la forma tradicional de la política, sino a aquella que desde los márgenes intenta redefinir el aparato político institucional, y permite dar rostro al México multicultural y diverso de hoy en día.

Martín Faz Mora

Consejero Electoral del
Instituto Nacional Electoral

Prólogo

La cultura política es un concepto que surge en la década de los años sesenta del siglo XX y tiene como propósito fundamental explicar desde una mirada psicocultural los fenómenos sociopolíticos, con base en las orientaciones de los individuos respecto de su realidad política. Es en este contexto en que surge el planteamiento de que toda sociedad tiene una cultura política propia que es transmitida de una generación a otra y desde diversas perspectivas. La cultura política ha venido tomando mayor relevancia en la medida en que los estudiosos de las ciencias políticas buscan comprender la realidad de los fenómenos sociopolíticos, no solo desde enfoques habituales sino también desde orientaciones que “buscan validar y legitimar un modelo político en particular, la democracia”;¹ con ello se reafirma que la estabilidad de las democracias no depende únicamente de sus instituciones, sino que se cimenta en las actitudes políticas de su propia sociedad.

1 J. Peschard (2001), *La cultura política democrática*, México, IFE (Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática núm. 2).

México es un país multicultural debido a la mezcla de distintas culturas, es decir, no posee solo aquella que tuvo un gran impacto a raíz de la llegada de las y los españoles a América, sino también las de los pueblos originarios que por su arraigo e identidad permanecen a lo largo del tiempo. Como resultado subsiste un proceso de sincretismo que al no terminar de aceptar completamente lo nuevo, coexiste con las formas del pasado: culturas con características propias que se diferencian en prácticas, usos y costumbres, y que en consecuencia han moldeado su propia identidad política. Este libro se adentra en algunos aspectos de esas culturas políticas, ofreciendo material que le permita a la y el lector una mejor comprensión de nuestra democracia, dado que esta no puede ni debe analizarse desde una perspectiva monolítica sino todo lo contrario; para comprender el contexto en el que se desarrollan, los procesos políticos en México se deben analizar desde sus propios contextos, particularidades regionales y culturales.

Es así que Fabiola Coutiño Osorio y Ma. Aidé Hernández García, en la introducción de esta obra, nos ofrecen un primer acercamiento para entender la cultura política desde un sentido más amplio e incluyente, que trata de visibilizar y reconocer la diversidad cultural del país, de sectores con aspiraciones y demandas propias, de los segmentos socialmente excluidos que buscan y necesitan ser integrados bajo el reconocimiento de sus propias características políticas y, con ello, lograr el robustecimiento del sistema democrático del país. El libro muestra un nuevo enfoque de estudio en el que se exponen diversas culturas políticas mexicanas como la indígena, las basadas en plataformas digitales –específicamente en las redes sociales Twitter y Facebook–, la de las mujeres, y la de los movimientos sociales, que en conjunto representan parte de la multiculturalidad de nuestro país y que evidentemente no son estáticas, dado que han evolucionado a lo largo del tiempo, a través de distintas generaciones y de la reconfiguración de las instituciones políticas.

Esta obra se divide en dos grandes apartados: el primero se denomina Cultura y participación indígena en México, el cual se conforma de seis estudios que analizan las diversas manifestaciones de la cultura y de la

participación política indígena aún presentes a nivel local y regional, esto desde diferentes marcos teóricos y metodológicos. Es así que se estudia a: San Francisco Cherán (Michoacán); la región Sierra Sur de Oaxaca; San Felipe Cuauhtenco, perteneciente a Contla de Juan Cuamatzi, San Mateo Huexoyucan, de Panotla, y Fco. I. Madero Tecoac, de Huamantla (Tlaxcala); así como las regiones del Valle del Mezquital y la Huasteca hidalguense; Olintla, en la región del Totonacapan, Puebla, y El Mirador, Ixtacamaxtitlán, también en Puebla. En estas investigaciones se precisan prácticas originales de participación política y formas de gobierno que buscan ser válidas en el contexto de nuestra democracia. También se discute y compara la cultura política liberal entre las culturas políticas indígenas. Asimismo, se describen procesos y formas de organización y se analizan los cambios de orientación política en defensa de los derechos indígenas. Finalmente, en esta misma línea de reflexión se define la dimensión y percepción del conocimiento de lo político entre los habitantes jóvenes y adultos indígenas.

Para seguir profundizando en el tema, el segundo apartado titulado Nuevas y diversas culturas en México, integra cuatro investigaciones, en las que se exponen culturas políticas más actuales; es decir, la de los espacios digitales, particularmente la de las redes sociales. Las y los autores esclarecen las características de esta forma de participación y, en consecuencia, la de los nuevos actores políticos, que a su vez protagonizan una forma de manifestación virtual y crítica sobre temas de violencia de género por parte de las instituciones públicas. Así, en cuanto a la cultura política de las mujeres chihuahuenses, se les reconoce su trayectoria y sus logros al ir posicionándose en los distintos espacios políticos; también se hace énfasis en los tipos de violencia por los que ellas han tenido que atravesar para lograr su reconocimiento en el ámbito público y político. Por último, se analiza una subcultura de la protesta social, aunada a una cultura política dominante protagonizada por el magisterio disidente.

El libro cierra con las conclusiones expresadas por Aldo Muñoz Armenta y Ma. Aidé Hernández, quienes recalcan la importancia del estudio de la diversidad cultural en México, abundando en los términos de multiculturalismo

e interculturalidad que, en general, enmarcan este debate. Asimismo, dan pauta y visualizan etapas posteriores de investigación derivadas de las nuevas aportaciones en el campo. Finalmente, queda claro que la cultura política es un fenómeno dinámico, complejo y multifactorial, enmarcado por las propias transformaciones de la historia, al menos en México.

Por lo anterior, consideramos que esta obra representa un aporte significativo y de lectura obligada frente a los nuevos enfoques sobre el tema, tal como lo sostienen sus autoras y autores, miembros de la Sociedad Mexicana de Estudios Electorales (SOMEE), asociación que desde hace poco más de tres décadas ha nutrido el debate académico y ha coadyuvado a la creación de espacios de reflexión, deliberación y generación de propuestas para el desarrollo democrático de México y Latinoamérica.

Angélica Cazarín Martínez

Introducción

Nuevos enfoques de la cultura política en México

Fabiola Coutiño Osorio*
Ma. Aidé Hernández García**

Este libro es producto de la labor de un conjunto de autoras y autores que pertenecen al grupo de trabajo de Cultura Política de la Asociación Mexicana de Estudios Electorales, quienes tienen gran interés por enriquecer y profundizar las investigaciones que sobre el tema se han realizado en México. Después de publicar *Cultura política en México. El estado del arte y los desafíos de su estudio a nivel subnacional* –obra en la que se llevó a cabo un estudio profundo sobre el estado del arte de los trabajos de investigación de cultura política, principalmente a nivel nacional–, se concluyó que hay temáticas aún por estudiar, entre las que se encuentran el multiculturalismo¹ presente en nuestro país, tema fundamental cuya importancia conocemos, pero que pocas veces consideramos cuando hacemos investigación. De hecho, los

* Correo electrónico: fabiola.coutino@hotmail.com

** Correo electrónico: maaaide@hotmail.com

1 Aquí también cobra relevancia la diversidad cultural, que según la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) es característica esencial de la humanidad, de ahí que se convierta en patrimonio común, “indispensable para la paz y la seguridad [...], y la plena realización de los derechos humanos y libertades fundamentales”, mientras que la interculturalidad nos coloca ante la presencia de diversas culturas que interactúan y ante la generación de expresiones culturales compartidas, a través del diálogo y el mutuo respeto (UNESCO, 2005).

principales trabajos sobre cultura política son los que se desprenden de la corriente funcionalista y se basan en encuestas que homologan tipos de comportamientos, prácticas, valores y perspectivas del mundo. Por tanto, es esencial empezar a estudiar la cultura política desde un enfoque que reconozca y respete las diferencias entre los distintos grupos, a fin de lograr la igualdad en el trato y condición de la y el ciudadano (Taylor, 1993). En oposición al multiculturalismo están los nacionalismos, así como las ideas racistas y/o conservadoras que excluyen a los grupos que consideran distintos, con lo cual evitan que participen y cooperen con otras culturas (Olivé Morett, 2004). Por tal razón, como expresaron Kymlicka (1996) y Villoro (1998), ya no podemos partir de la concepción de un Estado-nación con una sola cultura sino debemos referirnos a Estados multiculturales, los cuales contemplan la convivencia entre las diferentes culturas que forman el mosaico pluricultural; de ahí la importancia de garantizar la diversidad, así como su florecimiento y desarrollo.

Debido a que en este tipo de Estados todas las culturas deben ser consideradas en igualdad, un paso importante es exigir “el reconocimiento de los derechos grupales en el espacio público político, así como su amplia autodeterminación política” (Nohlen, 2006). La postura multicultural no apela a determinar cuál cultura es mejor sino a que las diferencias deben respetarse y reconocerse por su originalidad (Taylor, 1993), de lo contrario habrá intentos de exterminarlas y/o modificarlas para lograr una cultura homogénea.

En la convivencia social debe prevalecer el reconocimiento y respeto a la diferencia, para garantizar “la defensa de la diversidad cultural [...] que supone el respeto de los derechos humanos, en particular de las minorías y los pueblos autóctonos [...]” (UNESCO, 2001). El multiculturalismo implica el respeto a esa pluralidad cultural reconociendo las historias propias, cosmovisiones, prácticas, derechos y/o sistema jurídico de los pueblos originarios en igualdad (Giménez Romero, 2003), de tal forma que no se excluya ni se discrimine a ningún grupo por el solo hecho de ser diferente.

En consecuencia, este libro representa una propuesta distinta –paralela a investigaciones de corte funcionalista–, que expone tipos de culturas que no aparecen en los resultados de las encuestas nacionales o estatales, o que si lo hacen, solo es en parte, sin un profundo análisis de sus diferencias. Esta obra, de acuerdo con la propuesta de Kymlicka (1996), aborda dos de los grupos que existen en un Estado multicultural: 1) los de carácter originario, es decir, las comunidades indígenas en México, y 2) nuevos movimientos sociales, que se refieren a formas de expresión cultural que no se habían considerado en el pasado; las y los autores engloban en este a todos los grupos minoritarios y/o vulnerables: jóvenes, personas de la tercera edad, mujeres, personas pobres, personas trabajadoras, organizaciones LGBTI;² en la actualidad también podríamos incluir a *facebookeros* y *twitteros* como una nueva cultura y forma de organización social.

Es importante señalar que nuestro país, si bien ha tenido avances en multiculturalismo, con mayor énfasis en el ámbito legal (Villoro, 1998; Hernández, 2020), culturalmente cuenta con un nivel alto de discriminación, tal como lo señala Hernández (2011) en “Los retos de la democracia mexicana: una ciudadanía sin discriminación”, cuyo estudio se basó en la Encuesta Nacional de Discriminación (END) 2004, en la Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas (ENCUP) 2012, y en el *Informe país sobre la calidad de la ciudadanía en México* (INE, 2015), trabajos donde se observa que no hay cambios sustanciales en la falta de reconocimiento de la diferencia cultural en México.

En la END de 2004 se muestra que la y el mexicano eran altamente discriminadores e intolerantes hacia las personas adultas mayores, personas con discapacidad, mujeres, población indígena, personas con preferencia no heterosexual y minorías religiosas. En esta encuesta, 88% de los adultos mayores se sentían discriminados y también 94% de los discapacitados, 91% de los indígenas declaró sentirse excluido de la sociedad, 95% de la población no

2 El último que se toca y que no se trabajó, pero que será pretexto para futuras investigaciones, es el de los grupos migrantes, es decir, de aquellos que se incorporaron a un país por temas de guerra o persecución por razones políticas, militares o culturales.

heterosexual señaló que la discriminación era intensa, y 80% de las minorías religiosas consideró tener pocas o nulas posibilidades de mejorar sus condiciones de vida como consecuencia de sus creencias.

La END 2004 se centró en los grupos sociales más vulnerables del país, a los que se les preguntó en qué medida se sentían discriminados; desafortunadamente en la END 2012 no se preguntó a estos mismos grupos cómo percibían la discriminación, sino que se optó por un cuestionario general con preguntas más indirectas: "¿qué tanto se respetan o no se respetan los derechos de las personas...?", 71% señaló que no se respetan los de la tercera edad; 71%, de las personas con discapacidad; 66%, de las mujeres; 75%, de la población indígena; 75%, de los no heterosexuales; 62%, de las personas no católicas. En consecuencia, la respuesta no fue tan alta como en la encuesta anterior, sin embargo, era evidente el mismo grado de intolerancia hacia estos grupos sociales.

En la ENCUP 2012 se preguntó si se creía que en México había discriminación, y la respuesta fue afirmativa: 88% dijo que por clase social y preferencias sexuales; 83%, que por la edad y la apariencia; 76%, por color de la piel y por sus creencias religiosas, y 74%, por preferencias políticas. La mayoría de los encuestados asumieron que la discriminación no es correcta; se observó que cuando la pregunta no es directa, la discriminación tiende a bajar, esto sucedió con la ENCUP 2012 que incluyó entre sus preguntas "Imaginemos que usted va a rentar un cuarto en su casa... ¿usted aceptaría o no aceptaría que [...] viviera en su casa?": 88% dijo que aceptaría a un indígena; 82%, a una persona con preferencias políticas diferentes a las suyas y con creencias religiosas distintas, y 65%, a una persona homosexual (grupos de los más discriminados en México). El problema es que cuando no existe tolerancia y se observa la discriminación en una comunidad y/o grupo, es más difícil la cooperación, pues los consensos no se darán de manera natural, dado que generalmente habrá quien crea que tiene más poder, fuerza, dinero, conocimiento o cualquier otro rasgo que le haga sentirse superior.

El *Informe país sobre la calidad de la ciudadanía en México* (INE, 2015) reveló porcentajes similares. Las personas expresaron las siguientes causas por las que un grupo es discriminado: apariencia física (75.3%), clase social (76.4%), color de piel (70.9%), ser mujer (58.5%), ser persona indígena (70.7%). En cuanto a los porcentajes de las víctimas de discriminación directas, las razones fueron: apariencia física (18.4%), clase social (20.4%), color de piel (10.2%), ser mujer (26.4%), ser persona indígena (5%). Estos resultados muestran que en el imaginario colectivo las y los mexicanos observan la discriminación, pero cuando se les pregunta si han sido víctimas su respuesta es baja, lo que indica la dificultad para aceptar que se sienten discriminados o discriminadas. Como puede constatar, estas cifras no son tan distintas a las de anteriores encuestas.

Con estos datos se puede comprender por qué en México no hay pleno respeto a la diferencia cultural o es muy escaso, pues falta un largo camino por recorrer para lograrlo en un contexto multicultural. Por ende, la intención de este libro es abonar al reconocimiento de las diferencias culturales y a un nuevo enfoque del estudio de la cultura política.

En cuanto a la participación, la propuesta es abordar la cultura de la y el mexicano más allá de las encuestas, pues si partimos de ellas llegamos a la conclusión de que en este rubro la población en México presenta un bajo nivel, como lo han referido las investigaciones de Hernández (2008), quien ha encontrado que los resultados estadísticos de las distintas encuestas nacionales en México no presentan cambios radicales a lo largo del tiempo, esto es, dan cuenta de una ciudadanía que poco cree en los demás, en sí misma como factor de cambio, y en sus instituciones –principalmente las políticas–, y aunque vota, no confía en los partidos ni en la clase política, no se asocia, no le interesa la política, y su participación es exigua; sin embargo, tal como se plantea en esta obra, el contexto cultural y la participación en el país son muy complejos, es por ello que se considera prioritario hacer nuevas aportaciones al tema de la cultura política en México.

Con base en lo anterior, la presente obra se divide en dos partes, la primera, denominada Cultura y participación indígena en México, se integra con seis investigaciones que dan cuenta de las peculiaridades y prácticas socio-políticas de distintos casos comunitarios. El capítulo “Cultura y participación sin partidos políticos: Cherán”, escrito por Ma. Aidé Hernández García, versa sobre el caso de San Francisco Cherán, del municipio de Cherán, Michoacán, comunidad purépecha que a través de una lucha, principalmente por la vía legal, logró instaurar una nueva forma de gobierno municipal sin partidos políticos, sin elecciones estatales ni federales.

Este nuevo gobierno indígena fue consecuencia del hartazgo del pueblo, pues sus autoridades e instituciones no hicieron nada ante la tala de sus bosque y el asesinato de comuneros y comuneras; por tanto, en 2011 esta comunidad inició la defensa de sus bosques; logró el desarrollo del capital social y el desarrollo de valores democráticos como el bien común, la igualdad entre comuneros y comuneras y la tolerancia; elementos que no solo permitieron el éxito de su movilización sino la creación de instituciones a nivel municipal distintas a las figuras de presidente/a municipal, regidores/a o síndicos/as.

El gobierno indígena de Cherán consiste en doce *K´eris* y ocho consejos operativos, además de la Asamblea General, el Barrio y la Fogata; la interacción entre ellas ha logrado un municipio con resultados importantes, entre los que se encuentra la seguridad pública, tal como lo deja ver la autora, quien utilizó la metodología cualitativa para conocer esta realidad y desarrollar sus objetivos de investigación.

En el segundo capítulo, “La relación entre las culturas políticas de las comunidades indígenas en la Sierra Sur de Oaxaca y el Estado mexicano”, Rocío G. Bravo Salazar y Joann Picard continúan la discusión sobre las limitaciones del enfoque funcionalista para el análisis de las culturas en México al plantear una reflexión teórica entre “las contradicciones que plantea el sistema democrático mexicano, basado en el liberalismo político y las prácticas comunitarias, políticas y culturales de comunidades autoadscritas como indígenas en la Sierra Sur de Oaxaca”, como tema fundamental para entender

la existencia de estas culturas indígenas que tienen lógicas y discursos diferenciados del modelo liberal.

Oaxaca tiene 417 municipios reconocidos legalmente con Sistemas Normativos Indígenas (SNI), término referente a tres esferas de acción: legal, electoral y comunitaria. Sin embargo, como revelan la y el autor, existen discrepancias entre los conceptos fundamentales de la cultura política de distintas sociedades: participación, democracia, espacio público, derecho, sujeto de derecho y libertad, etcétera; lo que ha generado distintos tipos de conflictos, entre los que se encuentra el que se da entre comunidades regidas sin SNI y diversas dependencias públicas del orden federal y estatal, tales como el Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca o la Defensoría de los Derechos Humanos del Pueblo de Oaxaca, entre otros. El segundo surge entre los mismos comuneros/as de los municipios, lo cual es relatado por la y el autor, quienes señalan que la ambigüedad entre la costumbre y la ley deja un amplio margen para que autoridades municipales, partidos, líderes locales y demás actores interpreten la costumbre según sus propios intereses, provocando así conflictos que se asumen como electorales, pero cuyas raíces son más profundas.

El tercer trabajo, “Cultura política y presidencias de comunidad en el estado de Tlaxcala”, de Angélica Cazarín Martínez y Emelia Higuera Zamora, presenta un estudio sobre las presidencias de comunidad, determinadas a partir de un método de selección adaptado a las circunstancias políticas actuales cuya particularidad son los usos y costumbres que, como señalan las autoras, tiene retos como la participación de la mujer y la relación con las propias autoridades municipales y estatales, de ahí la selección de los casos de San Felipe Cuauhtenco, perteneciente a Contla de Juan Cuamatzi; San Mateo Huexoyucan, de Panotla; y Francisco I. Madero Tecuac, de Huamantla; para ello se realizó un estudio cualitativo al entrevistar a una presidenta y a dos presidentes de comunidad, electos por el método de usos y costumbres, cuyas figuras se relacionan con el cabildo (presidente/a y regidores/as), de tal forma que se genera una institución municipal donde la población puede participar; no obstante, estas comunidades dependen de los

acuerdos con los partidos políticos, por tanto, la mayoría de los municipios en Tlaxcala están compuestos por tres tipos de regidoras y regidores: 1) de mayoría relativa, 2) de representación proporcional, y 3) de pueblo (representación comunal y territorial). Consecuentemente, las autoras describen la forma en que los pueblos eligen a su representante, de ahí la identificación de seis métodos: voto por boletas (emitidas por la institución electoral en el estado), asamblea directo en pizarrón, asamblea a mano alzada, asamblea por votación directa, asamblea voto por papeleta y asamblea fila frente a la o el candidato. Estas formas de organización se reflejan en la amplia participación de la comunidad, además del predominio de valores democráticos como el respeto y la tolerancia como elementos que fortalecen la unión de la comunidad. Para las autoras, Tlaxcala representa un mundo indígena que, al igual que Oaxaca, ha encontrado formas de convivir con los gobiernos municipales tradicionales, haciendo posible que sus usos y costumbres continúen y ayuden a la comunidad, aunque siempre con límites trazados por la estructura municipal y los partidos políticos.

En el cuarto capítulo, "Participación y cultura política indígena en Hidalgo, México. Los casos de los distritos de Ixmiquilpan, Huejutla y San Felipe Orizatlán", escrito por Robert González García, Alejandra Araiza Díaz, Juan Antonio Taguenca Belmonte y Denice Mendoza Quiroz, se analizan las formas políticas de pueblos del estado de Hidalgo que habitan las regiones del Valle del Mezquital y la Huasteca hidalguense, considerados indígenas en las elecciones estatales de 2018, pues en su mayoría pertenecen a las etnias náhuatl y hñähñu. Este estudio parte del supuesto de que la Ley de Participación Ciudadana para el Estado de Hidalgo publicada en 2015 resultaba insuficiente para garantizar la inclusión de los pueblos originarios, para ello las y los autores revisan los aportes de los estudios decoloniales e interculturales, así como de la deconstrucción de las teorías clásicas de la cultura política, para allegarse de conceptos propios de la antropología, como la comunalidad o la teoría decolonial para estudiar la cultura política indígena. Sus entrevistas a profundidad y semiestructuradas se dirigieron a estudiantes, docentes, líderes comunales y representantes indígenas de comunidades de estas regiones, además de considerar la etnografía de

algunas comunidades de las zonas señaladas; de esta forma, las y los autores dan cuenta de que la interacción con el mundo “mestizo” y con los partidos políticos conlleva el debilitamiento de sus elementos culturales, entre ellos, el idioma y el trabajo comunitario, pues al existir el clientelismo, las comunidades apoyan a un partido para lograr beneficios, y dejan de lado el bien de la comunidad. En consecuencia, a pesar de que existen formas de participación basadas en sus usos y costumbres, la relación con el gobierno municipal y los partidos políticos hace que estos no puedan concretarse en acciones que beneficien a las comunidades.

El quinto capítulo, “Cultura política en la Sierra Norte de Puebla: el incremento de la protesta social en Olintla”, de Fabiola Coutiño Osorio, aborda los cambios y continuidades en elementos de la cultura política de esta comunidad de origen indígena enclavada en el Totonacapan, entre otros, el incremento de la participación no convencional en razón de la lucha de los pueblos originarios totonacos por preservar sus territorios y tradiciones frente al contexto de un poder político que se ejerce sin tomar en cuenta sus demandas, las cuales conllevan la defensa de su propia existencia. Como subraya la autora, su objetivo fue analizar las causas y efectos de la modificación de las formas de participación en Olintla como aspectos clave de su cultura política, situación que explica las dos alternancias políticas experimentadas en la comunidad, además del protagonismo de un importante número de personas totonacas que revela el activismo orientado a la defensa de sus derechos. En este sentido, la autora optó por el análisis cualitativo, basado en un conjunto de entrevistas semiestructuradas, realizadas tanto a protagonistas de las movilizaciones como a actores políticos y a personas notables de la comunidad, quienes aportaron información relevante para una mejor comprensión de los cambios que se identifican en la cultura política de esta comunidad totonaca.

El sexto capítulo, “Entre la cultura política hegemónica y las particularidades de la comunidad de El Mirador, Ixtacamaxtitlán, Puebla”, de Carolina Sthephanía Muñoz Canto, presenta una investigación basada en la perspectiva comprensiva weberiana sobre la cultura política de los pueblos

originarios, con el objetivo de elucidar la dimensión de lo político. De este modo, mediante un trabajo cualitativo derivado de entrevistas abiertas y a profundidad, y de grupos focales con pobladores, la autora reflexiona sobre la identidad de esa comunidad que se construye en tensión con lo mestizo, pues lo colectivo prima por sobre lo individual. La familia es la unidad base de la organización y a partir de ella se establecen mecanismos de solidaridad y funcionamiento, pero existe una tirantez entre la organización comunitaria y la cultura hegemónica en lo concerniente a la participación. Así, su visión de ciudadanía se circunscribe al ámbito de la participación para el beneficio común, es decir, el tequio como un modo de integración. Nuevamente se repite la historia, esta comunidad con sus usos y costumbres convive con el gobierno municipal que llega a utilizarla para su beneficio. Como se planteó en Hidalgo, el clientelismo se aprovecha de las necesidades de estos grupos vulnerables. Además, los jóvenes, sin dejar sus raíces, empiezan a imitar a los mestizos, y al no creer en las instituciones formales, se genera un clima de incertidumbre cultural. La comunidad sabe que hay límites en los logros de su organización comunal, pues depende de las decisiones y apoyos del gobierno municipal y de los partidos políticos.

El segundo apartado denominado Nuevas y diversas culturas en México está integrado por cuatro capítulos. El primero presenta los resultados del estudio de Mariela Hernández Cruz y Héctor Gutiérrez Sánchez: “La cultura política de las y los jóvenes cybervigilantes en la Universidad Autónoma de Querétaro”, en el cual presentan un análisis sobre el tipo de cultura política de los jóvenes que participan críticamente en los espacios digitales en la internet, particularmente en las redes sociales que se han vuelto un nuevo espacio público relevante en la vida sociopolítica nacional. En este ámbito digital se han creado comunidades con reglas explícitas e implícitas, con nuevos actores y nuevas perspectivas que merecen ser estudiadas. En este ensayo la y el autor se proponen conocer la cultura política de estas y estos nuevos actores políticos digitales. En el capítulo se explica brevemente la relación entre la política y la internet; posteriormente, desde la perspectiva funcionalista de Almond y Verba (1963), se analiza el tipo de cultura política detrás de las personas que han llevado su visión política a internet.

En este sentido, se realizaron entrevistas a profundidad a jóvenes de 18 a 30 años de la ciudad de Querétaro entre agosto y octubre de 2019, con lo cual se identificaron dos perfiles principales: uno democrático, relativo a quienes usan el espacio digital para intercambiar ideas políticas de maneras muy civilizadas y tolerantes, y otro no democrático, referente a la utilización de estos nuevos espacios para descalificar a las y los demás e intentar imponer las ideas propias; así, las relaciones entre ambos parecen determinar las reglas sociales de este nuevo ambiente político digital en el que predomina el perfil no democrático.

El segundo capítulo de este apartado, “Cultura política, violencia institucional contra las mujeres y las redes sociales: la disputa en Twitter en torno al feminicidio de Lesvy Berlín Rivera Osorio”, de Mariela Díaz Sandoval y Alberto Espejel Espinoza, resalta el caso de este tipo de violencia derivada de la falta de empatía e interés de las y los funcionarios de la Procuraduría General de Justicia de la Ciudad de México (PGJCM), acerca del feminicidio ocurrido el 3 de mayo de 2017 en el campus central de la Ciudad Universitaria de la Universidad Nacional Autónoma de México. La y el autor identifican que el comportamiento de las y los funcionarios públicos estuvo permeado por el conjunto de valores, herencias, ideas y creencias (cultura política autoritaria y patriarcal) en torno a lo que debe ser tipificado como violencia de género, y desde redes sociales como Twitter es posible dar cuenta de esos valores y creencias, pues al inicio la postura de la PGJCM en esta red social era que se trataba de un suicidio, lo que desencadenó acciones colectivas en los espacios virtual y público, como evidencia de una cultura de manifestación en temas de género, en donde la actividad cibernética consiguió que finalmente fuera tipificado como feminicidio y obligó a la propia institución a ofrecer una disculpa y a admitir su error. Por tanto, este texto articula las categorías cultura política y violencia institucional contra las mujeres para identificar el conjunto de valores y creencias que guiaron el posicionamiento de las partes en Twitter. La metodología utilizada se basó en un muestreo de intensidad a través del cual se seleccionaron los mensajes que la PGJCM publicó en Twitter el 4 y 5 de mayo de 2017, por ende, la

investigación del feminicidio de Lesvy Berlín da cuenta de una cultura política autoritaria y patriarcal que deriva en violencia institucional.

El siguiente capítulo, “Mujeres, violencia y política en Chihuahua”, de Jesús Alberto Rodríguez Alonso, Sergio Pacheco González y Servando Pineda Jaimes, aborda el cambio que se ha dado en la participación de este sector en la política durante el periodo de 2010 a 2020 y sus candidaturas a puestos de representación popular, tanto en los ejecutivos locales como en el Legislativo, las cuales han ido en aumento. En su trabajo, los autores expresan que las mujeres han recorrido un largo camino en un contexto histórico de lucha constante y violencia feminicida para lograr el ejercicio del derecho al voto y a ser votadas en las mismas condiciones y circunstancias que los hombres, como en el caso de Ciudad Juárez. Así, a pesar de que la representación numérica ha mejorado, en gran parte como resultado de las leyes que han garantizado una cuota electoral a favor de las mujeres hasta llegar a la paridad electoral, los autores plantean que a la representación sustantiva aún le falta mucho para ser una realidad. Derivado de lo anterior, el objetivo central de este capítulo es observar la cultura política de las mujeres chihuahuenses en una sociedad que discrimina; de ahí que los autores exploren las prácticas, discursos, significados y sentidos de lo político y expongan que a pesar del avance legal existen prácticas patriarcales que no permiten la igualdad entre hombres y mujeres en este ámbito. Para lograr su cometido, llevaron a cabo un análisis cualitativo basado en la participación de mujeres en cinco foros regionales organizados en 2012 en Chihuahua, Hidalgo del Parral, Cuauhtémoc, Nuevo Casas Grandes y Ciudad Juárez, además de una serie de entrevistas realizadas en 2020.

El penúltimo capítulo, “El magisterio disidente y la subcultura de la protesta social”, de Aldo Muñoz Armenta, trata sobre las protestas que la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE) ha desarrollado en los últimos 40 años, lo que le ha permitido desafiar al régimen laboral corporativo y autoritario imperante en México desde esa década. Desde la perspectiva del autor, el magisterio disidente no solo se enfrentó al poderío sindical

para consolidar una subcultura de la protesta, sino que se conflictuó con los gobiernos estatales y nacionales para hacer valer su postura; como consecuencia, las y los líderes magisteriales sufrieron el despido, la cárcel, la persecución política y hasta la muerte. El estudio muestra que a lo largo de 40 años las y los maestros disidentes han construido una subcultura basada en una estructura normativa paralela, tanto formal como informal, y en competencia con el estatuto sindical oficialista. La subcultura es concebida como una red cultural, es decir, un grupo de personas que comparten valores y formas de actuar. En otras palabras, los individuos de la red comparten el significado de ideas específicas, objetos materiales y prácticas a través de interacciones. Así, en la primera parte del ensayo se presenta la estructura formal y las conductas que caracterizan la cultura dominante del sindicalismo magisterial marcado por el verticalismo y el personalismo en la toma de decisiones, cuyo resultado es el consenso autoritario. En la segunda parte, se explica la forma en que las y los maestros disidentes agrupados en la CNTE construyeron la subcultura de la protesta por medio de marchas, tomas de oficinas públicas, bloqueos en aeropuertos y carreteras; también se explica que las y los dirigentes de la CNTE en Oaxaca, Chiapas, Guerrero y Michoacán, al asumir la conducción formal de sus respectivas secciones, aprovecharon la fuerza de las movilizaciones y la legitimidad de sus métodos de lucha para obtener prebendas para ellas, ellos y sus clientelas, creando un estilo híbrido de gestión sindical que combina la subcultura de la protesta con algunas prácticas de la cultura política dominante.

Finalmente, como grupo de trabajo, con este libro pretendemos dar un panorama de las culturas políticas que existen en México. Asimismo, antes de terminar, queremos exponer un debate teórico que se desprende de varias de las investigaciones de esta obra. El último capítulo, "¿Culturas o subculturas? El debate conceptual entre multiculturalismo e interculturalismo. A manera de conclusión", también pretende ser un cierre de la obra. Aldo Muñoz Armenta y Ma. Aidé Hernández García participan en un debate teórico que ha permanecido después de varios años, y que esta obra deja abierto como incentivo para la siguiente investigación del grupo Cultura Política.

Fuentes consultadas

ENCUP (2012), México, Secretaría de Gobernación, disponible en http://www.encup.gob.mx/en/Encup/Quinta_ENCUP_2012 (fecha de consulta: 12 de febrero de 2020).

Giménez Romero, C. (2003), "Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad", en *Revista de investigación aplicada y experiencias educativas* (8), pp. 11-20, disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2044239> (fecha de consulta: 11 de junio de 2020).

Hernández, M. A. (2008), "La democracia mexicana, presa de una cultura con rasgos autoritarios", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 70, núm. 2, pp. 261-303.

_____ (2011), "Los retos de la democracia mexicana: una ciudadanía sin discriminación", en *Revista Espiral*, pp. 219-254.

_____ (2020), *¿Se puede vivir sin partidos políticos? Multiculturalismo y capital social: Cherán*, México, Grañén Porrúa.

INE (2015), *Informe país sobre la calidad de la ciudadanía en México*, México, INE, Colmex, disponible en https://portalanterior.ine.mx/archivos2/s/DECEYEC/EducacionCivica/Resumen_Ejecutivo_23nov.pdf (fecha de consulta: 12 de febrero de 2020).

Kymlicka, W. (1996), *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Paidós.

Nohlen, D. (2006), *Diccionario de Ciencia Política*, vol. II, México, Porrúa.

Olivé Morett, L. (2004), "Multiculturalismo y pluralismo", en CONACULTA, *Antología sobre cultura popular e indígena*, México, CONACULTA, pp. 33-37.

Taylor, C. (1993), *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México, FCE.

UNESCO (2001), *Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural*, París, UNESCO, disponible en https://www.inali.gob.mx/pdf/Declaracion_UNESCO_Div_Cultural.pdf

_____ (2005), *Convención de 2005 sobre la Protección y la Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales*, París, UNESCO.

Villoro, L. (1998), *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós Ibérica.

Cultura y participación indígena en México

Cultura y participación sin partidos políticos: Cherán

Ma. Aidé Hernández García*

Introducción

Hasta ahora, una de las corrientes más fuertes de la ciencia política que estudia la participación política es la funcionalista, encabezada por autores como Gabriel Almond, Sidney Verba (1963) e Inglehart (1990) (Hernández y Coutiño, 2019). Dado que las encuestas mundiales y las nacionales se han basado en el funcionalismo, han intentado homogeneizar valores, comportamientos y orientaciones del individuo a nivel nacional, pero no se han enfocado en el análisis de las particularidades regionales, tal como lo plantean Craig y Wayne, en *Political Culture in Mexico*:

Los mexicanos y los estudiantes de México conocen perfectamente las diferencias existentes entre las regiones del país en términos de desarrollo económico, propiedad, ocupación, étnia, religión, participación política, relación con el gobierno, y otras dimensiones. Hay evidencia de importantes

* Correo electrónico: maaaide@hotmail.com

variaciones intrarregionales en modelos de participación comunitaria, formación de grupos de interés y competitividad política, vinculada con las diferencias inter regionales en cuanto a desarrollo económico y contacto con el gobierno (1980: 337).

Ante tal enfoque, es necesario que se reflexione sobre las formas de participación a nivel regional, las cuales pueden mostrar la pluralidad cultural que existe en México. En este contexto, el presente capítulo analiza un caso particular en el estado de Michoacán: San Francisco Cherán, municipio que tiene una alta participación y una forma de gobierno propia, donde el capital social y la identidad purépecha concretan una nueva forma de organización y de cultura política.

Cherán es una comunidad indígena que en 2011 decidió emprender una lucha legal para defender sus bosques, de manera que en el camino los pobladores se dieron cuenta de que debían continuar sin partidos políticos; por tanto, entre las acciones que realizaron estuvo solicitar a las instancias electorales correspondientes que se les respetara, entre otras cosas, su forma de gobierno basado en usos y costumbres y sin partidos políticos. El Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación falló a su favor logrando así ser el único municipio en México que se gobierna –sin dejar de gozar de sus derechos y obligaciones a nivel estatal y federal como municipio– con una estructura distinta: no hay una o un presidente municipal, existen doce *K´eris*, no hay regidores o regidoras ni síndicos/as, existen ocho consejos operativos, y la base de este gobierno es la participación de la comunidad.

Este municipio indígena muestra a la ciencia política que sí es posible gobernarse sin partidos políticos y con participación directa, temas que se consideran poco viables en la actualidad. Esta investigación revela cómo se logró una amplia participación no solo por un interés común (la protección de sus bosques), sino por la formación de capital social, elementos que fueron fundamentales para la conformación de un nuevo gobierno a nivel municipal. Este estudio de caso nos remite a la propuesta teórica de Robert Putnam (1994), la cual desarrollaremos más adelante.

Por tanto, en Cherán existe una amplia participación política cotidiana, la cual no pasa por instituciones convencionales sino por el amor de la comunidad a su identidad y a sus raíces culturales, además de la existencia del capital social, elemento que manifestó ser fundamental para conseguir cooperación, solidaridad y unión. En este contexto surgen cuestionamientos que son los ejes de este capítulo: ¿cómo surgió la lucha en Cherán?, ¿cuál es el papel del capital social en esta lucha?, ¿el nuevo gobierno indígena tiene valores democráticos?, ¿se puede gobernar sin partidos políticos a nivel municipal?

Con estas interrogantes se realizó una investigación cualitativa en donde se recurrió a entrevistas semiestructuradas de comuneros y comuneras en Cherán, representantes legales y autoridades electorales (Anexo II), además de que se realizó observación en la comunidad de mayo de 2018 a febrero de 2019.

Cherán, capital social y su forma de gobierno indígena

Cherán, municipio de Michoacán, es una comunidad purépecha que en 2011 llevó a cabo uno de los movimientos indígenas más importantes –después de la del Ejército Zapatista de Liberación Nacional– en el tema de un gobierno basado en usos y costumbres, ¿cómo sucedió esto?, ¿cuáles fueron las motivaciones?

A partir de 2008, después de que el Partido Revolucionario Institucional ganara nuevamente las elecciones en el municipio, los bosques de Cherán empezaron a sufrir una gran deforestación por parte de los talamontes; los políticos no solo no detuvieron a estos grupos sino que además fueron cómplices. Hay que señalar que estos bosques son parte del territorio de Cherán, de su identidad, proporcionan agua a la comunidad y representan temas sagrados. Por lo importante que son para la comunidad, históricamente los han defendido y han cuidado de ellos; en este sentido, la población cuenta diversas historias como esta: en tiempos de Porfirio Díaz el gobierno quiso explotar estos bosques y empezó a construir las vías del tren para poder sacar la madera; así que por la tarde se trabajaba para ponerlas y por la noche

la comunidad las quitaba (Hernández, 2020). Esta anécdota nos deja ver la manera en que la población ha defendido su territorio.

El hecho de que el gobierno municipal haya permitido y protegido a los talamontes llevó a que la comunidad también estuviera molesta con sus autoridades municipales, ya que no estaban realizando el trabajo para el que se les había elegido: cuidar de la comunidad y de su territorio. En consecuencia, si bien la desconfianza hacia sus autoridades no fue el principal motor de la participación, sí constituyó la causa de querer transformar su forma de gobierno sin partidos políticos. Lo anterior nos lleva a las teorías de la transición de régimen (Morlino, 1985), en este caso a nivel municipal y con nuevas estructuras indígenas.

Todo cambió para esta comunidad después de vivir la deforestación de sus bosques, pues las y los comuneros al ver como cortaban y se llevaban sus árboles, se indignaron y se enojaron contra los talamontes y las autoridades municipales que los apoyaban. Asimismo, además de la tala de los bosques comenzaron los asesinatos:

[...] en la comunidad se vivía un clima de inseguridad y violencia cotidiana; los comuneros ya no podían ir a trabajar con tranquilidad a sus parcelas, cinco comuneros fueron asesinados en sus parajes y otros 10 están desaparecidos, a otros tantos les robaron sus herramientas de trabajo y sus animales, además los golpearon y amenazaron; de igual manera, a quienes se atrevieron a presentar alguna denuncia, los desaparecieron, como le sucedió a Jesús Hernández después de interponer 17 denuncias ante las autoridades correspondientes (Ventura, 2012: 161).

Era claro que las cosas no mejorarían, en las entrevistas cualitativas se percibe que en el imaginario colectivo estaba presente la idea de que estos grupos delincuenciales querían talar los bosques para tener un terreno propicio para el narcotráfico y la plantación de aguacate (Hernández, 2020). Ante esta realidad tan peligrosa y que podía acabar con la historia y el patrimonio

natural de este pueblo, como le sucedió a sus antepasados, las y los cheranenses de este siglo se dispusieron a defender sus bosques y territorio.

Con esta problemática, ya se empezaban a organizar reuniones cuando un grupo de mujeres se enfrentaron una mañana a los camiones de los talamontes:

Para el viernes 15 de abril de 2011 ya estaban dadas varias condiciones para que cualquier chispa empezara el fuego, lo cual sucedió: cuando los talamontes llegaron a la Cofradía (zona sagrada por sus árboles históricos y su manantial) se dio una coyuntura. Las mujeres salían del molino, estaban cerca de la iglesia del Calvario, cuando vieron pasar los camiones con la madera; ellas conscientes de la situación y enojadas de las muertes de los hombres, con las pláticas previas en la comunidad y el apoyo de los clérigos, no es casual que estando cerca de la iglesia, decidieran enfrentarse a los camiones de los talamontes (Hernández, 2020: 40).

En este enfrentamiento, los jóvenes se unieron a las mujeres y posteriormente, toda la población; las campanas de la iglesia fueron vitales para organizar:

Después del acto de la detención de los hombres las campanadas de El Calvario repicaban y repicaban sin parar durante el transcurso de la mañana. En un primer instante el toque de las campanadas era para asistir a misa, pero el llamado de las campanas se prolongó durante la mañana. Era una señal de alarma, lo que significaba, que algo estaba sucediendo en el barrio tercero, porque ese llamado es muy característico de nuestras comunidades (Romero, 2018: 157).

Así, inició el movimiento. Los días que pasaron fueron cruciales, pues la comunidad se reunió en las esquinas de las calles, alrededor del fuego. En Cherán la mayoría de las casas tiene una fogata en su patio, es donde suelen reunirse para comer, platicar y/o convivir; en la lucha se sacó esta fogata a las calles de tal forma que las y los habitantes de Cherán se reunieron en torno al fuego, ahí platicaron, discutieron y consensaron su futuro; fue así que se

constituyeron 189 fogatas (Aragón, 2019; Hernández, 2020; Martínez, 2017; Carrasco, 2015), las cuales serían la base de la organización. Estas fogatas se distribuían en los cuatro barrios de Cherán, división histórica de la población, por tanto, el segundo espacio de organización fue el Barrio.

Esa división dio una mayor estructura a la lucha, pues surgieron las asambleas, no solo de las fogatas sino también de los barrios, espacios públicos donde se decidió continuar sin partidos políticos en cualquier elección: estatal, municipal y federal (Lemus, 2018; Pinto, 2016; Hernández, 2020). Esta decisión, que al final se concretó en la asamblea general, fue fundamental para el destino de la comunidad y se tomó considerando que los partidos políticos no los habían apoyado a sacar a los talamontes de Cherán, pues estos grupos delincuenciales eran escoltados por la policía municipal; pero además, las y los cheranenses se percataron de que la existencia de los partidos políticos en la comunidad los dividía, pues cada quien tomaba posición y defensa por uno de estos, olvidándose del bien común, así que no se lograba la unidad tan necesaria en ese momento; por lo tanto, decidieron que en su nuevo gobierno y en su municipio no había espacio para estas agrupaciones políticas.

La forma de organizarse de Cherán para lograr sacar a los talamontes y a los partidos políticos se fundamentó en tres ejes principales. En primer lugar, se organizaron para defender la comunidad, así que se construyeron barricadas (Lemus, 2018; Hernández, 2020), espacio que dio inicio a lo que hoy se conoce como la “ronda comunitaria”; el segundo eje fue el político: marchas, manifestaciones, reuniones con políticos; y el tercero, la ley. El movimiento de Cherán fue muy estratégico, pues no solo ocuparon autopistas y se manifestaron en Morelia sino también decidieron ir por el camino legal, este último recurso fue el que principalmente los llevó a lograr sus objetivos.

Fue así como la comunidad presentó el 6 de junio de 2011 al Instituto Electoral de Michoacán (IEM) los acuerdos de la Asamblea General del 1º de junio de 2011. Para el 9 de septiembre de 2011 (Vázquez, 2014) el IEM emitió el Acuerdo CG-38/2011 con el que daba respuesta a la petición de la comunidad

indígena para celebrar elecciones bajo sus “usos y costumbres”, y determinó que carecía de atribuciones en los términos que lo solicitaba la Comunidad Indígena de Cherán; en ese momento, las y los cheranenses decidieron ir a las siguientes instancias legales.

Esta lucha de Cherán, la cual duró casi un año, no se puede explicar solo por el amor a sus bosques y a su identidad sino también por el surgimiento del capital social: cada comunera y comunero confió sus vidas a los otros, el futuro de su comunidad dependía de ello; en este sentido, las fogatas se convirtieron en la célula de organización base en donde las y los cheranenses compartieron comida, planes, tristezas y oraciones; en este sentido, además de confianza existió reciprocidad; se daba lo que se tenía y se recibía lo que se necesitaba, el trato era entre iguales, todos se apoyaron, compartieron y confiaron.

Antes de continuar, es necesario dejar claro qué se entenderá por capital social, concepto que, si bien Robert Putnam (2002) llevó a la fama, quien logró darle forma fue James Coleman.¹ Para este autor el capital social se forma con un grupo de personas y solamente beneficia simultáneamente al individuo y al colectivo que lo conforman; en este punto radica una de las diferencias con Putnam (1994), quien considera que el capital social puede ir más allá y lograr el éxito de la democracia. Ahora bien, para Coleman (2001) dentro del capital social se distinguen tres componentes: obligaciones y expectativas, canales de información, normas sociales y efectivas sanciones,² elementos que, como podremos constatar, retoma Putnam. Uno de los temas

-
- 1 El capital social “no es una entidad individual, sino una variedad de entidades diferentes que tienen dos características en común. Todas están formadas por algún aspecto de una estructura social y facilitan ciertas acciones de individuos que se hallan dentro de la estructura [...]. A diferencia de otras formas de capital, el capital social es inherente a la estructura de relaciones entre dos o más personas. No se aloja ni en los individuos ni en la puesta en marcha física de la producción” (Coleman, 2001: 302).
 - 2 Las obligaciones y expectativas se refieren a la reciprocidad: si A hace algo por B, A espera que B, en el futuro, haga algo por A, dinámica que solo es posible en condiciones de confianza. Respecto a los canales de información, cuando un grupo se conoce bien sabe quién tiene determinada información, de tal modo que en caso de necesitarla todos sabrán con quién ir; por tanto, la información provee y prevé una base de confianza y reciprocidad. Finalmente, las normas y sanciones efectivas, cuando en una comunidad están claras las normas y se conocen las sanciones por infringirlas, difícilmente se buscará desobedecerlas, por lo que confianza y reciprocidad pueden darse y, con esto, la cooperación.

importantes para Coleman (2001) es la clausura, es decir, el capital social solo se da en grupos cerrados donde las relaciones son cara a cara,³ en colectivos donde se pueden conocer todos, condición que permite consolidar la reciprocidad y la confianza, además de saber quién tiene información que ayude al grupo. En este sentido, las fogatas, los barrios y la comunidad han funcionado con esta base teórica.

Precisando, para Putnam el capital social “se refiere a las características de organización social, tales como la confianza, las normas y las redes, que pueden mejorar la eficiencia de la sociedad mediante la facilitación de las acciones coordinadas”⁴ (1994: 212); como se observa, remite nuevamente al papel de las redes, pero a diferencia de Coleman propone otras, las que tienden puentes y las que vinculan, como lo expondremos más adelante.

Respecto a la confianza interpersonal, al igual que Coleman (2001) para Putnam (1994) la confianza que tú tengas en mí y yo en ti lubrica la cooperación: “un grupo cuyos miembros manifiestan confiabilidad, y confían ampliamente unos en otros, estará en capacidad de lograr mucho más en comparación a un grupo donde no exista la confiabilidad ni la confianza”. Este elemento del capital social es fundamental; hay otro que es la reciprocidad, la cual para Putnam es de dos tipos: “equilibrada” o específica, y “generalizada” o difusa. La reciprocidad específica se refiere a un intercambio simultáneo de ítems cuyo valor es equivalente, por ejemplo, cuando unos compañeros o compañeras de oficina intercambian regalos. La reciprocidad difusa implica expectativas mutuas respecto a un beneficio que hoy se otorga, pero que

3 Hay que recordar el ejemplo de Coleman acerca de los mercaderes de diamantes en Nueva York: “en el proceso de negociación de una compraventa, un comerciante le entregará a otro una bolsa de piedras para que la examine a su antojo en privado, sin ninguna garantía formal de que este último no sustituirá una o varias de las piedras inferiores por bisutería. La bolsa puede valer miles o cientos de miles de dólares” (Coleman, 2001: 52). Cada mercader confía en que el otro no le va a cambiar ninguna piedra, como tampoco él lo haría; la confianza fortalece la reciprocidad. Esto funciona debido a que estos mercaderes constituyen un grupo cerrado, “el mercado de diamantes al por mayor de la ciudad de Nueva York [...] es judío con un alto número de matrimonios internos, con familias [...] es esencialmente una comunidad cerrada” (Coleman, 2001: 50).

4 En *Solo en la bolera*, sostiene la misma idea: “el capital social refiere a [...] las redes sociales y las normas de reciprocidad y confianza asociadas a ellas” (Putnam, 2002: 19).

podría ser devuelto en el futuro, y no se espera una reciprocidad inmediata. Ambas formas se observaron en la lucha que emprendió Cherán.

Para Putnam (1994), el tercer componente del capital social está compuesto por las redes de compromiso cívico: aumentan los costos potenciales de un desertor, promueven normas de reciprocidad robustas, facilitan la comunicación y mejoran el flujo de información. El autor también señala que para que las redes sean realmente de compromiso cívico deben tener “una intensa interacción horizontal” y ser “densas”; es decir, todos los miembros deben gozar de una igualdad al interior del grupo (horizontalidad); además, como todos se conocen (clausura), existe confianza y reciprocidad entre las y los miembros, por tanto, se tiende a realizar actividades más allá del fin con el que se formó el colectivo, hay una amplia interacción entre ellos, por lo que se forman redes densas, tal como sucedió en Cherán.

Una de las aportaciones que hace Putnam al concepto de Coleman es establecer, como parte del capital social, redes externas a la asociación; de hecho, estas redes fueron las que ayudaron a Cherán a tener el éxito que se esperaba. Putnam las divide en dos categorías: las que vinculan y las que tienden puentes. En su libro *Solo en la bolera* (2002) distingue entre las redes que tienden puentes *bridging* y las redes vinculantes *bonding*, las cuales, como veremos, fueron de gran utilidad en la lucha que enfrentó Cherán. Las redes *bonding* remiten a vínculos entre iguales que, por su naturaleza, tienden a formar lazos fuertes, los cuales pueden, en ocasiones, excluir a aquellos que no pertenecen al grupo; mientras que las *bridging*, en contraste, refieren a la construcción de conexiones entre personas de diferentes grupos; los lazos que se forman aquí son más frágiles y, por lo mismo, pueden ser más inclusivos. Mientras las redes *bonding* consolidan la reciprocidad específica y activan la solidaridad, las redes *bridging* son mejores para establecer enlaces con activos externos y para difundir información. Ambas redes son posibles en una misma organización, ya que muchos grupos que al mismo tiempo se vinculan en algunos aspectos sociales tienden puentes con otros (Putnam, 2002).

Este autor también propone medir el capital social a través del número de asociaciones (clausura), por tanto, su supuesto es que entre más asociación haya en una sociedad, mayor capital social, y esto llevará necesariamente al aumento de la participación en la esfera pública, la cual, a su vez, ayudará a la eficiencia de las instituciones y, con ello, a la democracia.⁵ Considerando esta propuesta teórica, en Cherán, en un principio, el capital social surgió en las fogatas, que son grupos pequeños donde la clausura estuvo presente, todos se conocían, había confianza interpersonal, realizaban distintas actividades en colectivo formando redes densas; este capital social les ayudó a organizarse en el barrio y en la asamblea general, donde también este elemento estuvo presente, tal como lo apuntó Putnam se generalizó logrando el éxito de la lucha: una nueva forma democrática de gobierno a nivel municipal. Como puede observarse, fue la Fogata la instancia principal de la organización:

Por tanto, a través de las Fogatas los cheranenses discutieron su futuro, recordaron su pasado y enfrentaron el presente, se unieron, se vieron como comunidad; este fuego se convirtió en un espacio de cohesión social donde las familias se acercaron, se conocieron, comieron, rieron, se preocuparon, durmieron. Es en la *parangua* (Fogata) donde se formó el capital social que fortaleció la participación política y, con ello, toda la organización que implicó la nueva lucha (Hernández, 2020).

En las fogatas todas y todos se consideraron comuneros sin importar género, puesto, profesión, dinero o cualquier otro factor; por tanto, las redes horizontales se formaron entre iguales y de manera natural, se conoció la reciprocidad, cada uno proveía lo que podía: granos, dinero, mano de obra o lo que pudiera dar para la lucha; de igual manera, recibía de la comunidad lo que necesitaba para su vida cotidiana y para la organización de la lucha. Esta reciprocidad robusteció la confianza entre las y los miembros y las redes densas, pues los comuneros/as compartían una serie de actividades durante

5 La crítica a Putnam es que no siempre el capital social es positivo para la democracia –pensemos en las mafias–, por lo que este autor no establece cómo el capital social que se forma en asociaciones en una sociedad determinada sirva a la democracia; tema que Cherán pudo resolver de manera clara: con un sentimiento de pertenencia y de amor a su patrimonio natural y cultural.

todo el día, dejando ver de manera cotidiana la fortaleza en la confianza y en la reciprocidad. De ahí que el capital social unió desde un principio a cada una de estas fogatas, las cuales tenían un objetivo común: sacar a los talamontes, defender su territorio, sus vidas y su identidad.

Hay que señalar que antes de esta movilización, principalmente los jóvenes ya no recordaban lo que era ser purépecha, así que la lucha se los trajo a su memoria y con ello fortalecieron sus raíces:

[...] a partir de 2011 se reivindica la identidad purépecha, es decir, Cherán estaba comenzando a ser una pequeña ciudad; a partir del 2000 empieza a haber una fuerte migración estudiantil hacia la ciudad y eso hace que la comunidad comience a cambiar en su rostro y en sus actitudes y demás, pero en 2011 es una sacudida de a ver, espérate, eres purépecha, tienes a la comunidad, regresa a quién eres (Miembro A de la Comisión de Enlace).

La organización histórica de los barrios ayudó al ordenamiento y al éxito de los consensos en Cherán, pues las discusiones y diálogos que se establecían en un primer momento en las fogatas, posteriormente, si era necesario, se llevaban a las asambleas de los Barrios, y si los temas afectaban a la comunidad, se trataban en la Asamblea General, de lo contrario, era en cada barrio donde se tomaban las mejores decisiones para él mismo y las fogatas que lo integraban; las resoluciones en este espacio se debían informar y, si era el caso, continuar con la discusión en las fogatas.

Como se puede observar, en la lucha hubo un gran diálogo entre Fogata-Barrio-Asamblea General, de manera que se pudo ver -tal como lo estableció Putnam en *Para hacer que la democracia funcione-*, que el capital social de una asociación (Fogata) se puede generalizar a la sociedad y lograr la democracia. En otras palabras, el capital social de las fogatas se generalizó a los barrios y a la Asamblea General, logrando una amplia organización, lo que les permitió no solo aguantar la presión del Estado sino ganar su lucha, principalmente la legal. En la formación de este capital social, las redes puentes

y vinculantes que hicieron las y los cheranenses con el exterior fueron fundamentales para el movimiento, entre estas estuvieron los inmigrantes.

Michoacán es una de las entidades mexicanas con mayor migración a Estados Unidos (Anexo I); en este sentido, Cherán logró la participación y colaboración de sus paisanos en Estados Unidos, quienes a pesar de su lejanía lograron organizarse, reunir dinero y mandar víveres, ropa, lo que fue para ayudar a las y los cheranenses en México. Esta ayuda fue vital, pues permitió a la comunidad seguir en la lucha hasta lograr sus objetivos:

Durante el movimiento de Cherán, los norteños que vivían en Estados Unidos siempre estuvieron muy atentos de lo que pasaba en su comunidad, en algunos lugares periódicamente se reunían, se organizaban, tomaron acuerdos y emprendieron acciones para recabar fondos y enviarlos a las fogatas, para cumplir con su parte y contribuir al movimiento, otros más tomaron la decisión de mandar dinero con uno de sus miembros directamente a la comunidad [...], con el único objetivo de cuidar el territorio, reforzar las barricadas, Fogatas y aportar recursos para la causa comunitaria.

De las claras acciones que los norteños emprendieron, resulta pertinente reconocer sus aportaciones materiales, por ejemplo que las primeras "*guanitas*" que entraron a la comunidad llegaron precisamente de manos de los norteños, así como los uniformes que portaron la ronda comunitaria, los cuales contenían la leyenda de *US Army*, la cual fue sustituida por la bandera *P'urhépecha*, e incluso uno de los primeros que entrenó a la ronda comunitaria fue uno de los tantos paisanos que por algún momento estuvo en las filas del ejército estadounidense, entrenamiento que se hacía muy temprano en la monumental plaza de toros (Leco, 2018: 174).

De las distintas actividades de las y los cheranenses, como ya se mencionó, la que tuvo un gran éxito fue la que se realizó por la vía legal; el capital social puente que realizaron con la Universidad Michoacana les permitió conocer a Orlando Aragón, profesor de Derecho de esa casa de estudios, quien ante la respuesta del 9 de septiembre de 2011 (IEM, 2011) del Instituto Electoral

de Michoacán, donde exponía que carecía de atribuciones para resolver lo solicitado por la Comunidad Indígena de Cherán (Hernández, 2020), se ofreció a llevar la defensa de la comunidad, y esta aceptó. Orlando y su equipo fueron ante la Sala Regional para pedir que se respetaran los derechos indígenas de Cherán:

[...] estos tres abogados trabajaron arduamente en la comunidad: fueron de Fogata en Fogata para enseñar a la comunidad el conjunto de derechos que tenían como grupo indígena, también escucharon sus aspiraciones e intentaron hacerlas coincidir con la ley, sin perder nunca de vista los intereses de las y los cheranenses. Con esta información, la comunidad y sus abogados acudieron a la Sala Regional del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) correspondiente a la Quinta Circunscripción Plurinominal Electoral para exigir sus derechos de autonomía y libre determinación (Hernández, 2020: 90).

Por la importancia de la demanda -Expediente SUP-JDC-9167/2011-, la Sala Superior del TEPJF (TEPJF, 2011) atrajo el caso, y el 24 de septiembre determinó iniciar el caso de controversia solicitado por la comunidad de Cherán, por lo que ordenó la integración y registro del expediente SUP-JDC-9167/2011. Es así que el 2 noviembre falló a favor de la comunidad de Cherán al resolver:

PRIMERO. Se revoca el acuerdo CG-38/2011 de nueve de septiembre de dos mil once emitido por el Consejo General del Instituto Electoral de Michoacán por el que se da respuesta a la petición de la Comunidad Indígena de Cherán para celebrar elecciones bajo sus usos y costumbres.

SEGUNDO. Se determina que los integrantes de la comunidad indígena de Cherán tienen derecho a solicitar la elección de sus propias autoridades, siguiendo para ello sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, con pleno respeto a los derechos humanos.

TERCERO. Se dejan sin efectos todos los acuerdos de las autoridades electorales locales relacionados directamente con la elección de integrantes del Ayuntamiento en el Municipio de Cherán, para la preparación y organización de los comicios conforme al régimen de partidos políticos.

CUARTO. Se ordena al Consejo General del Instituto Estatal Electoral de Michoacán realizar todas las acciones ordenadas en el considerando Noveno de la presente resolución.

QUINTO. Se ordena al Congreso del Estado de Michoacán realizar todas las acciones ordenadas en el considerando Noveno de la presente resolución.

SEXTO. Se ordena a las autoridades estatales que, en el ejercicio de sus funciones, acaten la presente ejecutoria y presten el auxilio necesario al Instituto Electoral de Michoacán [...] (TEPJF, 2011).

Los logros legales de esta comunidad, en palabras de su abogado, se deben en gran parte a la capacidad de unidad, de organización y disposición a colaborar en lo que se les pedía:

Cherán está en otro mundo de organización [...]. También eso ha sido fundamental para los juicios, tienen una organización muy eficaz; teníamos tres días para escribir la demanda y en un contexto de violencia, de asesinatos, y todo eso, la coordinación juntó dos mil quinientas firmas (en una noche) [...], entonces [...], los partidos políticos se movieron con todo, claro, nosotros hicimos los alegatos judiciales, pero para hacer eso requeríamos de la organización de la comunidad. Entonces, quien respondía con asambleas, documentos, discusiones, eran las distintas autoridades de Cherán (abogado que representó a Cherán).

Por tanto, es claro que las redes internas y las externas que lograron articular las y los cheranenses fueron esenciales para el éxito del movimiento en 2011; en otras palabras, en esta comunidad no solo se formó el capital social dentro de la comunidad, sino también se tendieron redes, puentes y vinculantes

con personas y organizaciones fuera de la comunidad y del país. El primer organismo que se manifestó y exigió la resolución del problema fue Amnistía Internacional, pero además Cherán contó con el acompañamiento de intelectuales y asociaciones nacionales, y con el apoyo del Alto Comisionado de la Organización de las Naciones Unidas (Aragón, 2019). Estas redes externas llevaron al gobierno a hacer un cálculo político más apegado a los derechos humanos de la comunidad (Hernández, 2020).

Lo anterior habla del éxito del capital social al ayudar a que una comunidad lograra sus objetivos, pues estuvo en lucha durante casi un año; en ese tiempo se organizaron, convivieron, comieron, rezaron, realizaron reuniones para informarse y tomar decisiones, se relacionaron con personas, asociaciones y organizaciones nacionales e internacionales; lo anterior, permitió la defensa de sus bosques y el origen de una nueva forma de gobierno.

Una nueva forma de gobierno indígena en México

Como resultado de la sentencia de la Sala Superior, Cherán acordó conjuntamente con el Instituto Electoral de Michoacán los mecanismos para realizar la consulta. En primer lugar, se debía organizar una reunión informativa para que se explicara qué son los usos y costumbres, la cual se efectuó el 15 de diciembre. “La consulta se llevó a cabo el 18 de diciembre de 2011, votando a favor de los usos y costumbres 4 mil 844 ciudadanos y ocho en contra” (Ventura, 2012: 168-169); por tanto, a partir de esta fecha, sus autoridades serían nombradas bajo usos y costumbres, y en este municipio no se podría volver a celebrar ninguna elección ni estatal ni federal con partidos políticos; en otras palabras: en Cherán no hay elecciones para gubernatura, ni para diputaciones ni senadurías federales, ni para presidente/a de la República.

El 22 de enero de 2012 la comunidad purépecha de Cherán eligió a los doce *K'eris* que integrarían el primer *K'eri Janaxkaticha* (Concejo Mayor de Gobierno), avalado por el IEM, y el 5 de febrero se celebró la toma de posesión de esta nueva estructura de gobierno (Vázquez, 2014). A partir de esta

fecha empezó el primer gobierno indígena que gobierna sin partidos políticos. Ahora quien lleva la representación en la Casa Comunal es un Concejo Mayor⁶ y ocho consejos operativos. La comunidad ganó ante el Tribunal Electoral el respeto a su autonomía y a su forma de gobierno, por lo cual, de aquí en adelante la comunidad elegirá a sus autoridades aplicando sus propias normas, usos y costumbres, sin partidos políticos.

Esta nueva forma de gobierno se construyó con la organización base que se formó en la lucha: fogatas, barrios, asambleas generales; espacios donde ahora se llevan a cabo la participación, los debates y los nombramientos de los representantes del gobierno indígena: *Concejo Mayor* y *consejos operativos*. El Concejo Mayor se compone de 12 *K'eris* (tres por cada barrio), y existen ocho consejos operativos: Administración Local, Barrios, Desarrollo Social, Jóvenes, Bienes Comunales, Asuntos Civiles, Honor y Justicia, y el de la Mujer (Hernández, 2020); cada consejo tiene representación de cada uno de los barrios, cada uno de los cuales se integra con cuatro miembros, excepto el Consejo de Barrios, que por su importancia y trabajo, tiene dos representantes de cada barrio, por lo que son ocho integrantes en total.

El que los consejos tengan representación de cada uno de los barrios se debe a que estos deben informar a sus integrantes lo que sucede en la Casa Comunal. Uno de los consejos que fue creado para que sirviera como la bisagra entre la población y el gobierno indígena es el de Barrios: un representante de este consejo –de acuerdo con el barrio al que pertenece– dirige la asamblea de su barrio, la intención es comunicar constantemente los temas del gobierno al barrio que representa, para que de esa instancia se baje a las fogatas; asimismo, este representante del Consejo de Barrios debe escuchar y llevar los consensos al gobierno indígena, generando así una alta comunicación entre las y los comuneros y las y los representantes en la Casa Comunal; sin embargo, en la actualidad se está observando, como se

6 El gobierno de Cherán está conformado por el Concejo Mayor y los consejos operativos; en este punto hay que aclarar que el Concejo Mayor es con “c”, recordando la figura ancestral de gobierno indígena.

expondrá a continuación, que no está bajando la comunicación a las fogatas como se planeó desde un inicio.

Hoy en día, las reuniones de las fogatas ya no se realizan con tanta continuidad como durante la lucha, pues las y los comuneros regresaron a sus actividades económicas, laborales y/o culturales; en el caso de las asambleas de los barrios, son más continuas las reuniones por la relación que tienen con el Consejo de Barrios, y en el caso de las asambleas generales, estas surgen solo cuando hay un tema trascendental en la comunidad o cuando es tiempo de los nombramientos.

En Cherán hay una alta rendición de cuentas horizontal, pues no solo las asambleas de barrio sirven para manifestar las necesidades cotidianas, también pueden destituir a cualquiera de sus representantes en la Casa Comunal, en caso de que no estén trabajando a favor de la comunidad; además, en estas asambleas se realizan los nombramientos, es decir, los procesos para elegir a las autoridades indígenas, y se han convertido en una de las formas de participación más importantes del gobierno indígena. Estos procesos duran meses, ya que no solo se trata de ir a votar, sino también de consensar los requisitos para los nuevos nombramientos, que se plasman en la convocatoria, la cual se acuerda desde la fogata, luego en los barrios y finalmente en la Asamblea General, en ese orden; hay que apuntar que son varias sesiones, principalmente en esta última instancia.

También habría que decir que la realización de la convocatoria es un espacio que se da la comunidad para repensar, cuestionar si los consejos están funcionando, si hay que reestructurarlos, si se necesitan más o se puede continuar con los mismos, conocer en qué están fallando y qué cosas han resultado. Es un proceso de reflexión que tiene la comunidad no solo para organizar sus nombramientos sino sobre su estructura de gobierno; cuando se termina este proceso se establecen las fechas para los nombramientos del Concejo Mayor y de los consejos operativos.

Nuevamente, como sucedió durante la lucha, el capital social sigue presente en cada uno de los espacios de participación de las y los cheranenses; de hecho, es común que en el momento de los nombramientos, si alguien no ha llegado, lo busquen o den razón de por qué no asistió; esto sucede por las redes densas –en palabras de Putnam– que existen tanto en las fogatas como en los barrios.

Es muy interesante observar la participación directa que se genera en los días de nombramientos en Cherán, los cuales tienen como finalidad elegir, de manera directa, a quienes los representarán en la Casa Comunal por tres años. Esta forma de organización cuesta muy poco dinero, es transparente, sin corporativismo y/o clientelismo, y con total legitimidad. Cuando se consensua con toda la comunidad la nueva convocatoria, esta marca el día y hora de inicio de cada uno de los nombramientos. En primer lugar, se elige a los *K'eris* de manera simultánea en los cuatro barrios (en el mismo horario y el mismo día); de esta forma los nombramientos son completamente libres y autónomos en cada una de las asambleas. El nombramiento de los *K'eris* se lleva a cabo dos veces, el primero es solo entre la población; el siguiente, en teoría, sería una repetición para que el IEM pueda certificar los resultados y avalar al nuevo gobierno indígena en Cherán, pero lo atractivo es que la segunda repetición ha llegado a funcionar como una segunda vuelta electoral (Hernández, 2020), por lo que se han dado cambios en los resultados, y la población los respeta, pues son consecuencia de una asamblea. Después, siguen los nombramientos para cada uno de los consejos operativos, y funcionan de igual forma en cada barrio: proponen a sus candidatos y candidatas, se vota por una o un representante para cada uno de estos consejos, excepto para el de Barrios, en el cual se eligen dos miembros por barrio; estos nombramientos se llevan a cabo solo una vez, el IEM ya no pide estar presente.

La forma en cómo se lleva a cabo la elección de las autoridades en cada uno de los cuatro barrios, en general, es la siguiente: la Comisión de Enlace pregunta a la Asamblea a quiénes propone para la Mesa de los Debates, para que lleven el proceso de los nombramientos ese día. La comunidad debe proponer una o un presidente, un secretario/a y dos escrutadores/as.

Cuando es designada la Mesa de los Debates, se da inicio al nombramiento, lo primero que hace esta mesa es dar lectura a la convocatoria, la cual ya fue previamente consensada por toda la población; después, se pregunta Fogata por Fogata cuáles son las propuestas que quieren hacer, y se justifica el porqué de estas personas, así luego que la comunidad las admitió pasan al frente (la Mesa de los Debates debe cuidar que haya candidatos y candidatas)⁷ y exponen si aceptan la candidatura. Ya que la asamblea nombró a sus candidatos/a y estos consintieron la postulación, se cuentan los apoyos, para lo cual estos se suben a una silla, enseguida, la o el presidente de la Mesa de los Debates invita a las y los comuneros presentes a que se formen enfrente de quien apoyarán. Posteriormente, los escrutadores/as cuentan en voz alta a las personas por cada candidato y candidata; si todos están de acuerdo con el conteo, se escriben los resultados en una cartulina y se pegan en el lugar de la Asamblea. No hay quejas posteriores a estos nombramientos, no hay recuentos, todo es muy transparente.

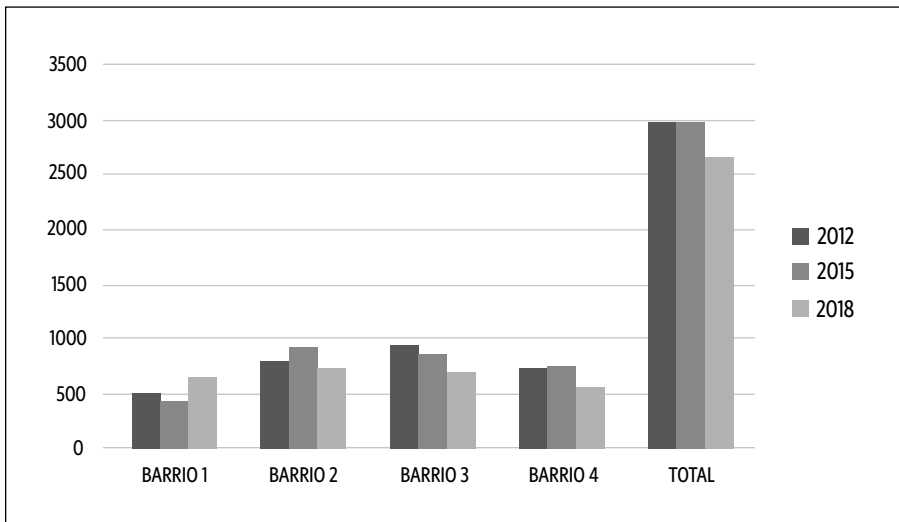
Es así como el municipio de Cherán designa 12 *k'eris* (tres por cada barrio) y ocho consejos con cuatro miembros cada uno (uno de cada barrio), excepto el Consejo de Barrios que tienen dos por cada barrio, con un total de ocho miembros.

Haciendo un balance general después de ocho años de esta nueva forma de gobierno indígena en México, se observan algunos temas que a futuro pueden representar un problema para su organización, en caso de que no se atiendan:

7 Hay que señalar, por lo que se observó en el proceso de los nombramientos, que en Cherán hay una preferencia porque sean hombres los que representen a la comunidad en el Concejo Mayor; sin embargo, la comunidad está consciente de que se debe integrar a la mujer, y haciendo uso de su autonomía y respeto de sus usos y costumbres la comunidad no aceptó aplicar la paridad electoral en los nombramientos de 2018; ante esto, se promovió en las asambleas la participación de las mujeres, y se aclaró en la convocatoria que se debía motivar y respetar la participación de ellas; en este sentido, se logró que hubiese tres *K'eris* del género femenino. Se debe aclarar que en los barrios en los que se eligió a una mujer fue porque separaron por género la votación o le asignaron un espacio a ellas. Cherán enseñó al país que, si se consensó con la comunidad la participación de la mujer, se evita la violencia política por razón de género (Hernández, 2020).

- a. El primer tema es que en estos últimos nombramientos se observó una baja, aún insignificante, en la participación, por tanto, se debe cuidar este proceso. A continuación, se presenta la participación de las y los cheranenses en los tres nombramientos del Concejo Mayor que se han dado en la comunidad. Cabe señalar que son el resultado de la segunda elección, la cual se hace para que el Instituto Electoral de Michoacán avale los resultados de los nombramientos.

Gráfica 1
Nombramiento de los K'erís para el Concejo Mayor (2012-2018)



Fuente: Instituto Electoral del Estado de Michoacán.

La gráfica 1 deja ver cómo los barrios que mayor participación tienen de manera histórica son el dos y el tres. En el Barrio 1, como se observa en este último nombramiento hubo mayor participación, mientras que en los demás barrios sucedió lo contrario. En la elección de 2015 en el Barrio 2 se participó más. En el Barrio 3 fue en el primer gobierno y, finalmente, en el Barrio 4 solo en este último nombramiento hubo una menor presencia de comuneros

y comuneras. Ante estos resultados, se observa una alta presencia de la población.

Hay que aclarar que la participación en estos nombramientos no es de un día, sino de meses y horas invertidas (las asambleas en Cherán tienen una duración aproximada de tres a cinco horas), además de los días cuando se nombra a las y los miembros del Concejo Mayor y de los consejos operativos, estas últimas asambleas son convocadas desde las 10:00 de la mañana en los cuatro barrios, el nombramiento empieza a las 12:00 p.m., las y los comuneros permanecen hasta que se concluye la asamblea (alrededor de las 3:00 de la tarde).

En este sentido, los nombramientos en Cherán no se pueden relacionar o comparar con las elecciones convencionales en la democracia liberal, pues no solo es ir a votar y ya, como ya se señaló, es mucho más amplia la participación y con un gran compromiso hacia su comunidad; no hay compra de voto ni acarreo ni nada parecido. Las y los comuneros que se presentan a las diferentes asambleas es porque quieren colaborar en nombrar a sus nuevos representantes, porque saben que es su compromiso y su responsabilidad elegir a la siguiente gestión, a la cual estarán observando durante tres años.

- b. El segundo tema al que se tendría que poner atención se refiere a que el Consejo de Barrios se ha llenado de trabajo, principalmente de actividades de organización en la comunidad (Hernández, 2020: 132), por lo que ha dejado de lado uno de sus objetivos principales: asegurarse de que la información que se genera en la Casa Comunal se transmita no solo al barrio sino hasta las fogatas. Aunque se hacen reuniones en los barrios, este Consejo no da seguimiento a lo que sucede después; en este sentido, se ha llegado a observar que no siempre todas las fogatas se enteran de las noticias del gobierno. Aunque esto aún no representa un problema, a futuro sí puede menoscabar la participación, por tanto, se deberían reestructurar las tareas del Consejo de Barrios para que recupere el espíritu con el que fue creado: la bisagra que une a la sociedad y al gobierno indígena.

Sin embargo, en el balance general son más los logros de este gobierno purépecha; en el caso de la administración, hay que señalar que hay continuidad de los proyectos importantes para la comunidad. Las y los nuevos miembros de la Casa Comunal deben continuar con las encomiendas que dejó inconclusas la anterior gestión, lo cual se puede ver en el relato del *K'eri B* del segundo gobierno de Cherán:

Dentro de nuestro tiempo, se sacaron [...] tres libros, se culminó la cuestión de la etapa del hospital, se hizo la purificadora, se hizo la Casa de la Mujer, se hizo el segundo pozo de agua profundo, un sinfín de pavimentaciones, se termina la Casa de la Cultura, y pues las avenidas principales ya se tienen totalmente con servicios, agua potable, drenaje, y se echó a andar la planta de tratamiento de aguas residuales [...]. Entonces, fue un cambio enorme en la cuestión, tal vez no se ve todo lo que se quisiera, porque son muchas cosas, cuestiones que al parecer ya las teníamos, pero no estaban concluidas: está la segunda etapa del hospital, se decía, sí, ya está, pero no estaba terminada, y la cuestión del equipamiento, la cuestión de echarla a andar fue lo más grande; ahí está el drenaje, que casi todos se conectaban, pero no sabíamos que ahí se estaba regando solo la cuestión de aguas residuales; no había tratamiento, ahorita lo hay [...]; se empezó la segunda planta de tratamiento en la parte norte, ya también se va a abrir otra línea para allá [...]. Y en la cuestión del campo pues ya también se avanzó mucho más en el asunto de la reforestación y el asunto del cuidado del bosque [...]. Políticamente, pues consolidamos la cuestión de nuestra libre determinación, no se tenía la consolidación, tal vez no esté terminado, falta el 115, falta la ley orgánica municipal, pero se caminó muy bien [...], políticamente hablando [...], también los reportajes, los documentales, la parte de la difusión, la parte de tal vez, no ser un modelo, pero si una inspiración [...] se da, o sea, eso no existía, a mí me toca ir a visitar Ayutla y demás en el estado de Morelos [...]. Y entonces, eso es así como echarnos porras [...]. La concreción de la ley de mecanismos de participación ciudadana [...]. En la cuestión de seguridad tuvimos dos, tres cuestiones no muy agradables, como el asesinato del niño y el asesinato de Lupita, que fue fuera de la comunidad [...] (*K'eri B* del segundo gobierno de Cherán).

Tabla 1
Municipio de Cherán

Tipo de delito	Ene.	Feb.	Mar.	Abr.	May.	Jun.	Jul.	Ago.	Sept.	Oct.	Nov.	Dic.
Homicidio	0	0	0	0	2	1	0	1	0	0	0	0
Lesiones	0	0	0	1	0	0	0	1	0	1	0	2
Feminicidio	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Delitos que atentan contra la vida y la integridad corporal	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Secuestro	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Delitos que atentan contra la libertad personal	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Delitos sexuales	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0
Robo	1	0	1	2	0	7	0	0	0	3	4	3
Delitos que atentan contra el patrimonio	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Delitos contra la familia	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
Delitos contra la sociedad	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Delitos del fuero común	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0
Total	1	0	2	4	2	9	0	2	0	5	4	5

Fuente: Elaboración propia con base en datos abiertos, incidencia delictiva del Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública.⁸

8 Desafortunadamente, no hay datos oficiales recientes sobre la incidencia delictiva de este gobierno indígena, pero en 2015, tal como lo muestra la tabla 1, periodo que corresponde al inicio del segundo gobierno indígena, se reporta una baja sustancial respecto al municipio, lo cual muestra que el gobierno de Cherán está trabajando adecuadamente por su comunidad.

Así, cada gestión trabaja arduamente por su comunidad, muestra de ello es la creación del vivero (proyecto que inició con el primer gobierno indígena), el cual no solo da empleo a las y los miembros de la comunidad, sino que al término de la segunda gestión ya había logrado la reforestación de sus bosques (Hernández, 2020).

En este gobierno indígena se acabó el mal uso de los recursos públicos, pues hay una alta rendición de cuentas horizontal, además los doce *K'eris*, como representan a barrios distintos, también se observan entre ellos. Otro de los logros de este gobierno indígena y que hay que destacar por las condiciones nacionales, es la existencia de seguridad pública (ver la tabla 1); en Cherán se puede caminar tranquilamente por sus calles, esto no sucede ya en casi ningún otro lugar del país.

Una nueva cultura política resultado de los usos y costumbres indígenas

Con este nuevo gobierno indígena se generaron en las y los cheranenses nuevos valores, comportamientos y/o creencias de lo político y de la comunidad. Uno de ellos es la revocación de mandato, cualquier barrio que crea que su representante en el Concejo Mayor o en cualquiera de los consejos operativos no está trabajando para el bien del Barrio y/o de la comunidad lo puede destituir. Esto en Cherán es parte de su nueva cultura política; las y los comuneros, después de la lucha, acordaron que si uno de sus representantes no cumplía con la labor que se le había asignado, se le podía quitar del cargo. Las y los cheranenses tienen claro que cualquiera a quien se le proponga y acepte ser candidato o candidata sabe que tiene que trabajar por la comunidad, es su obligación como comunero/a, pues la paga es significativa. Está introyectado en el imaginario colectivo que la intención de ocupar estos puestos no es para hacerse rico sino para trabajar por su comunidad. Así que no es que se dé un voto de confianza por tres años, quien sea elegido será vigilado y se le exigirá todo el tiempo. En consecuencia, a los *K'eris* no se les trata con ninguna reverencia, de hecho, en las asambleas se les cuestiona de igual a igual, hay una amplia rendición de cuentas horizontal.

Otro de los elementos culturales presentes en la reconfiguración de su gobierno basado en sus usos y costumbres es el de sentirse en igualdad de condición frente al otro, ello pareciera un tema resuelto en las democracias liberales, no obstante esto no es así, aunque la mayoría de las constituciones lo establece como un derecho humano; sin embargo, en la realidad no se lleva a cabo por temas de color de piel, dinero, educación, puesto, género, religión, tal como lo observamos en las distintas encuestas nacionales descritas en la introducción de esta obra. En Cherán todas y todos los comuneros tienen una igualdad de estatus, como consecuencia de que en la lucha toda la comunidad estuvo dispuesta a defender su territorio, sus bosques, su familia y su vida; todas y todos participaron como iguales, sin distinción de ningún tipo. Hay que aclarar que esta igualdad es en el sentido de ciudadanía, pues la población aprovechó la diferencia de género, de edad, de profesión que existía entre ellos y ellas para lograr sus objetivos: todos/as cooperaban con lo que podían, tenían y sabían, desde la igualdad como comuneras y comuneros. En este sentido, tanto en la lucha como ahora en el gobierno, todas y todos los comuneros son iguales y en la esfera pública se tratan como tal; cualquier ciudadano o ciudadana cheranense puede opinar, participar y hasta exigir que el gobierno vaya siempre por el camino trazado por la comunidad, en consecuencia, será escuchado y tomado en cuenta como cualquier otro.

Ante el trato igualitario entre comuneras y comuneros que surgió en la lucha y que ahora con el nuevo gobierno continúa, como una consecuencia natural, existe una gran tolerancia ante la opinión de la y el otro frente a los temas de la comunidad; lo anterior se observa en cualquiera de sus distintas asambleas. La comunidad tiene claro en el imaginario colectivo que cualquier participación y opinión es importante, y nunca ni más ni menos que otra, hay un gran respeto a la opinión del otro/a, por tanto, en las diferentes asambleas todas las voces son escuchadas para posteriormente llegar a los consensos. Las imposiciones no son válidas ni existentes en esta comunidad (Hernández, 2020).

La historia de lucha de Cherán y las entrevistas cualitativas que se realizaron dejan ver a cada comunera o comunero dispuesto a defender su

territorio en cualquier momento, en caso necesario; pero además, cualquier cheranense tiene claros sus derechos, dado que en la lucha los abogados les dieron a conocer sus derechos nacionales e internacionales como grupo indígena purépecha; si esto lo reforzamos con el hecho de que cualquier comunero/a sabe que puede ser escuchado por sus autoridades y que su participación es importante para influir en el gobierno, estamos ante una ciudadanía con una gran competencia subjetiva⁹ y eficacia política.

Paradójicamente, el triunfo de esta comunidad nos lleva a cuestionarnos algunos elementos de las posturas culturalistas, pues en primer lugar no se necesita, como prioritario para la participación, un grado de estudios o conocimiento político ni una edad específica, pues cada individuo puede aportar desde su historia elementos importantes a la organización. En otras palabras, aunque no toda la población en Cherán tiene las condiciones sociales para tener niveles altos de escolaridad e ingresos, elementos que autores como Almond y Verba (1963), Inglehart (1990, 1998), Dahl (1989) y Sartori (1992) consideran fundamentales para formar a una o un ciudadano participativo, lograron el movimiento, hasta ahora, el más importante de este siglo en México, y siguen participando cotidianamente para que su gobierno responda a la comunidad.

Se observa entonces que un tema interesante que se manifestó en la lucha de Cherán es la forma en la que la confianza o desconfianza en las instituciones puede marcar el tipo de participación, en este caso, ante una amenaza a su patrimonio natural la comunidad se quejó con sus gobernantes, quienes no respondieron; en consecuencia, la población los desconoció y sacó de su comunidad a los partidos políticos, generando una nueva forma de gobierno, la cual ya ha trabajado durante nueve años y con resultados positivos para las

9 Almond y Verba (1963) son los autores que le dieron origen a esta característica, consideraban que si un ciudadano o ciudadana creía que podía influir en la política, lo haría con mayor probabilidad que aquel que no confiaba en sí mismo. Para ellos, cuando una o un individuo posee una alta competencia subjetiva es mayor la probabilidad de ser el más activo en cuanto “a seguir y conocer los asuntos políticos, en discutirlos y en procurar que su voz sea escuchada” (p. 296), en otras palabras, podría lograr ser eficaz políticamente hablando. Al contrario, cuando una o un ciudadano cree que no puede incidir en las decisiones de las y los políticos, además de que se piensa que estos no se preocupan por sus intereses, difícilmente mostrará interés y no se informará sobre la política, por lo tanto, su participación será exigua y desinformada.

y los cheranenses. De esta manera, la comunidad mostró que dejar de creer en las instituciones convencionales y terminar con ellas no llega a ser un tema negativo, tal como pensaron los clásicos (Almond y Verba, 1963) sino que se convierte en el surgimiento de nuevas propuestas que pueden fortalecer y enriquecer una democracia multicultural (Kymlicka, 1996).

Hay que aclarar que en el caso de Cherán nunca se pretendió una separación del pacto federal, solo se exigió respeto a su forma de gobierno indígena, de hecho, la comunidad continúa pagando impuestos y recibiendo el ingreso que le corresponde como municipio, recursos que se utilizan en el desarrollo del municipio. Lo anterior ha abonado a que esta nueva forma de gobierno sea exitosa.

En conclusión, este estudio de caso nos permite reflexionar acerca de cómo en un país donde las encuestas nacionales muestran que hay una participación muy exigua en la esfera pública, hay experiencias regionales que son excepcionales y que no se reflejan en este tipo de investigaciones. Por ejemplo, si se contrasta esta alta participación de la comunidad de Cherán con datos que se muestran en las encuestas nacionales, se puede ver que se trata de realidades distintas: en la Encuesta Nacional de Cultura Política de 2001 (BDSOCIAL, 2020) 85% de las y los mexicanos encuestados no eran miembros de ninguna asociación; del 15% que respondió positivo a esta pregunta, 37% señaló pertenecer a una asociación religiosa, y 25%, a un sindicato (porcentajes con más presencia); lo anterior nos permite deducir que hay poca participación, pero se observa más en lo social que en lo político. Cifras parecidas a las Encuestas Nacionales de Cultura Política en 2003, 2005, 2008 y 2012 (BDSOCIAL, 2020); en esta última, por ejemplo, cuando se preguntó a las personas encuestadas si eran miembros de alguna de las organizaciones, 23% dijo formar parte de una asociación de padres de familia; 15%, de una agrupación religiosa; 13%, de una asociación de vecinos, colonos y condóminos; 13%, de una asociación deportiva; 12%, de una organización estudiantil; 12%, de una organización de voluntariado o beneficencia; 12%, de una organización de ciudadanos; 8%, de algún grupo de defensa del medio ambiente; 7%, de un partido político; 7%, de alguna agrupación política; 7%, de un grupo de arte y cultura; 6%, de un sindicato; 4%, de una agrupación

profesional; 3%, de un grupo relacionado con la industria, el comercio o similares, y 3%, de un grupo de pensionados o jubilados. Resultados que se confirman en el *Informe país sobre la calidad de la ciudadanía en México en 2015* (INE, 2015). En este contexto, es claro que se necesita complejizar el tema de la cultura política en México, pues estas encuestas nacionales no alcanzan a reflejar las realidades existentes en el país. Por tanto, uno de los objetivos de este libro es exponer la multiculturalidad mexicana, la cual debe ser estudiada con teorías, conceptos y metodologías diferentes a las que hasta ahora se han empleado.

Finalmente, a partir del análisis de este caso, se propone evidenciar que en México existe un multiculturalismo que debe ser considerado en los análisis de cultura y participación políticas. En este sentido, Cherán aporta a esta perspectiva:

- a. Dejar de ver a México como un país homogéneo, por lo cual no se puede utilizar un único instrumento metodológico para intentar aprehender la cultura política y la participación de las y los mexicanos.
- b. Considerar que para lograr que la participación ayude a la democracia se necesita de un bien común, una identidad cultural y la existencia del capital social.

Reflexiones finales

Cherán mostró cómo la participación de una comunidad, si bien puede iniciar por el amor a su identidad y a su patrimonio (sus bosques), podría ser exitosa y lograr sus objetivos si se genera capital social y valores democráticos, independientemente de variables sociodemográficas como son la educación y el ingreso, las cuales han sido consideradas como esenciales por los autores clásicos de la cultura política.

Asimismo, esta comunidad dejó ver que cuando una población ya no tiene respuesta de sus instituciones y pierde la confianza en ellas, puede lograr transformaciones institucionales, generando nuevas formas de gobierno, en este

caso a nivel municipal, sin partidos políticos. La lógica por la que expulsaron a los partidos políticos me parece interesante y motivo de reflexión; en las entrevistas las y los comuneros mencionaban: “nos dividían como comunidad”, “no nos permitían vernos como comunidad”; si esto lo trasladamos a otros contextos municipales, podríamos analizar si efectivamente estas instituciones políticas trabajan por el bien colectivo o si solo lo hacen por sus intereses individuales y/o de grupo y/o de partido. Para evitar esto último, en Cherán expulsaron a los partidos políticos y ya no pueden entrar formalmente. Este logro considero que es una de las aportaciones empíricas importantes a nivel nacional que pueden ayudar a las y los científicos sociales a deconstruir conceptos como el de democracia y además permiten cuestionarnos temas como el de la organización municipal. Hay mucho que aprender de esta nueva forma de gobierno indígena.

Analizar el caso Cherán nos hace cavilar en la importancia y la necesidad de que hoy, ante el descrédito de los partidos políticos, se tienen que innovar nuevas formas de gobierno y de participación. La existencia de este pueblo nos lleva a imaginar y a abrir la posibilidad de la presencia de municipios con distintas formas de gobierno: algunos con partidos políticos, otros sin ellos, o una mezcla, como es el caso de Oaxaca.

En este sentido, esta comunidad purépecha muestra cómo sus nuevas instituciones municipales: Concejo Mayor y los consejos operativos, junto con las fogatas, barrios y la Asamblea General pueden ser tan eficientes como el presidente/a municipal, las y los regidores o síndicos. Pero también, junto con esta forma de organizarse, Cherán expone la importancia de valores como el bien común, la igualdad –como el estatus de ciudadano o ciudadana– y la tolerancia, elementos sin los cuales no sería posible la amplia participación y el éxito de su gobierno indígena.

Por tanto, este municipio indígena está enseñando que hoy en día se puede combinar la participación directa con la representativa en la vida cotidiana y no solo en algunos mecanismos como el referéndum o el plebiscito; además, nos permite observar cómo una población puede garantizar mediante

la articulación de sus instituciones y su participación, que no haya corrupción e inseguridad pública, dos de los problemas más graves por los que México atraviesa.

Hay que aclarar que esta nueva forma de gobierno no tiene que ver con el número de habitantes en el municipio sino con la manera en que se organizan; en el caso de Cherán la existencia de los cuatro barrios ha sido crucial, lo cual hace pensar en que esta forma de gobierno podría darse en poblaciones más grandes, con más barrios u otras formas de organización. Es decir, se debe ampliar el análisis para buscar nuevas formas de participación en donde las y los ciudadanos se involucren directamente y formen consensos; considerar cuándo se pueden dar y en qué contextos pueden organizarse asambleas generales, de barrios o fogatas, cuántos y cómo se organizarían en los distintos municipios, es una tarea por hacer. Con este ensayo se pretende estimular la imaginación para generar realidades distintas a las que comúnmente conocemos con los partidos políticos.

Finalmente, este trabajo también busca evidenciar lo heterogéneo que pueden llegar a ser los municipios en México, de tal forma que podamos buscar nuevas teorías para estudiar la cultura política de los mismos y generar instrumentos metodológicos más allá de las encuestas, que nos puedan llevar a nuevas conclusiones o hallazgos sobre las culturas de las y los mexicanos.

Fuentes consultadas

Almond, G. y S. Verba (1963), *La cultura cívica. Estudio sobre la participación política democrática en cinco naciones*, Madrid, Fundación FOESSA.

Aragón, O. (2019), *El derecho en insurrección. Hacia una antropología jurídica militante desde la experiencia de Cherán*, México, UNAM.

BDSOCIAL (2020), *Encuestas gobernación*, disponible en <http://bdsocial.inmujeres.gob.mx/index.php/component/surveysearch/?view=surveysearch&begin=1&Itemid=115> (fecha de consulta: 25 de marzo de 2020).

Carrasco Orellana, D. B. (2015), *Creando Bosque: estrategias, resistencias y usos del bosque en la comunidad de Cherán*, Michoacán/México, D.F., Universidad Iberoamericana.

Craig, A. L. y A. C. Wayne (1980), "Political Culture in Mexico: Continuities and Revisionist Interpretations", en G. Almond y S. Verba (eds.), *The Civic Culture Revisited*, Boston, Little, Brown and Company.

Coleman, J. (2001), "Capital social y creación de capital humano", en *Zona Abierta*, 94/95, Madrid.

Dahl, R. (1989), *La poliarquía*, México, Rei.

Hernández, M. A. (2020), *¿Se puede vivir sin partidos políticos? Multiculturalismo y capital social: Cherán*, México, Grañén Porrúa.

_____ y F. Coutiño Osorio (2019), "Cultura política: una revisión de los distintos enfoques. Hacia la construcción de una propuesta conceptual", en M. A. Hernández et al. (coords.) (2019), *Cultura Política en México. El estado del arte y los desafíos de su estudio a nivel subnacional*, Oaxaca, SOMEE, IEEPCO, UG.

IEM (2011), Acuerdo CG-38/2011 disponible en http://www.iem.org.mx/documentos/acuerdos/2011/acuerdo_peticion_de_comunidad_indigena_de_cheran_09_de_septiembre_2011.pdf (fecha de consulta: 17 de febrero de 2020).

INE (2015), *Informe país sobre la calidad de la ciudadanía en México*, México, INE, Colmex, disponible en https://portalanterior.ine.mx/archivos2/s/DECEYEC/EducacionCivica/Resumen_Ejecutivo_23nov.pdf (fecha de consulta: 12 de febrero de 2020).

Inglehart, R. (1990), *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.

_____ (1998), *Modernización y posmodernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.

Kymlicka, W. (1996), *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Paidós.

Leco, C. (2018), "Los 'norteños' comuneros de Cherán en Estados Unidos", en C. Leco, A. Lemus y U. Keyser (coords.), *Juchari eratsikua, Cherán K'eri: retrospectiva histórica, territorio e identidad étnica*, México, Morevalladolid.

Lemus, A. (2018), "Cherán y el movimiento 'defensa del territorio'. 15 de abril de 2011", en C. Leco, A. Lemus y U. Keyser (coords.), *Juchari eratsikua, Cherán K'eri: retrospectiva histórica, territorio e identidad étnica*, México, Morevalladolid.

Levy, M. (1996), "Social and Unsocial Capital: a Review Essay of Robert Putnam's Making Democracy Work", en *Politics and Society*, vol. 24, núm. 1, EUA, Sage, marzo.

Martínez, J. (2017), "San Francisco Cherán. Revuelta comunitaria por la autonomía, la reapropiación territorial y la identidad", en *Economía y Sociedad*, vol. XXI, núm. 36, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, enero-junio, pp. 145-166.

Morlino, L. (1985), *Cómo cambian los regímenes políticos. Instrumentos de análisis*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.

Pinto Escamilla, R. J. (2016), *La parangua. Institución instituyente en la autonomía de Cherán*, San Pedro Tlaquepaque, Jalisco, México, ITESO.

Portes, A. (2002), "Capital social: sus orígenes y aplicaciones en la sociología moderna", en J. Carpio e I. Novacovsky, *De igual a igual. El desafío del Estado ante los nuevos problemas sociales*, México, FCE, SIEMPRO, Flacso.

Putnam, R. (1994), *Para hacer que la democracia funcione*, Caracas, Galac.

_____ (2002), *Solo en la bolera*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.

_____ (coord.) (2003), *El declive del capital social. Un estudio internacional sobre las sociedades y el sentido comunitario*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.

Romero, P. (2018), "Experiencia de un comunero en el movimiento de Cherán del 15 de abril de 2011", en C. Leco, A. Lemus y U. Keyser (coords.), *Juchari eratsikua, Cherán K'eri: retrospectiva histórica, territorio e identidad étnica*, México, Morevalladolid.

Sartori, G. (1988), "Opinión Pública", en G. Sartori (1992), *Elementos de teoría política*, Madrid, Alianza Editorial.

TEPJF (2011), *Expediente SUP-JDC-9167/2011*, disponible en <https://www.te.gob.mx/front3/agreementsMinutes/index> (fecha de consulta: 22 de febrero de 2020).

_____ (2011), *Resolución JDC-9167/2011*, disponible en http://www.te.gob.mx/Informacion_judicial/sesion_publica/ejecutoria/sentencias.asp (fecha de consulta: 22 de febrero de 2020).

Vázquez Murillo, A. C. (2014), "Cherán, un ejercicio de autonomía purépecha", en *Pacarina del sur*, vol. 5, núm. 20, disponible en <http://pacarinadelsur.com/dossier-12/975-cheran-un-ejercicio-de-autonomia-purepecha> (fecha de consulta: 16 de marzo de 2020).

Ventura, M. C. (2012), "Proceso de autonomía en Cherán. Mover el derecho", en *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, vol. XIX, núm. 53, septiembre-diciembre, pp. 157-176.

Anexo I
Cuadro B.16. Michoacán de Ocampo: Total de viviendas, indicadores sobre migración a Estados Unidos, índice y grado de intensidad migratoria, y lugar que ocupa en los contextos estatal y nacional, por municipio, 2010

Clave de la entidad federativa	Clave del municipio	Entidad federativa/Municipio	Total de viviendas ¹	% Viviendas que reciben remesas	% Viviendas con emigrantes a Estados Unidos del quinquenio anterior	% Viviendas con migrantes circulares del quinquenio anterior	% Viviendas con migrantes de retorno del quinquenio anterior	Índice de intensidad migratoria	Índice de intensidad migratoria reescalado de 0 a 100 ²	Grado de intensidad migratoria	Lugar que ocupa en el contexto estatal ³	Lugar que ocupa en el contexto nacional ³
16	020	Cuitzeo	6 607	13.17	6.05	1.50	6.09	0.7814	4.4964	Alto	58	495
16	021	Charapan	2 567	9.85	4.37	1.21	5.86	0.4347	3.6952	Medio	78	695
16	022	Charo	5 182	13.02	9.46	3.16	10.39	1.8262	6.9107	Muy Alto	19	155
16	023	Chavinda	2 519	18.72	8.52	7.04	10.20	2.8100	9.1840	Muy Alto	6	34
16	024	Cherán	4 082	8.29	5.48	2.14	5.49	0.6086	4.0971	Alto	66	586
16	025	Chilchota	8 312	5.30	3.98	1.41	3.03	-0.0376	2.6038	Medio	99	991
16	026	Chinicuila	1 497	15.43	6.81	2.27	7.68	1.2626	5.6082	Alto	35	306
16	027	Chucándiro	1 309	41.02	22.15	1.07	10.54	3.4765	10.7240	Muy Alto	2	14
16	028	Churintzio	1 398	24.50	8.32	1.15	8.58	1.6047	6.3988	Alto	25	195
16	029	Chunumuco	3 265	12.70	5.73	2.21	5.27	0.8042	4.5490	Alto	56	488
16	030	Ecuandureo	3 509	26.90	12.26	1.63	7.19	1.9439	7.1825	Muy Alto	17	132

Continúa...

Clave de la entidad federativa	Clave del municipio	Entidad federativa/Municipio	Total de viviendas ¹	% Viviendas que reciben remesas	% Viviendas con emigrantes a Estados Unidos del quinquenio anterior	% Viviendas con migrantes circulares del quinquenio anterior	% Viviendas con migrantes de retorno del quinquenio anterior	Índice de intensidad migratoria	Índice de intensidad migratoria reescalado de 0 a 100 ²	Grado de intensidad migratoria	Lugar que ocupa en el contexto estatal ³	Lugar que ocupa en el contexto nacional ³
16	031	Epitacio Huerta	4 001	6.31	9.11	3.55	4.50	0.9860	4.9692	Alto	48	404
16	032	Erongaricuaró	3 537	17.42	5.80	3.57	5.57	1.3296	5.7632	Alto	33	276
16	0334	Gabriel Zamora	5 040	6.20	4.13	0.87	4.01	-0.0015	2.6872	Medio	97	966
16	034	Hidalgo	27 396	7.01	4.68	2.24	6.79	0.6570	4.2090	Alto	64	555
16	035	La Huacana	7 728	9.72	4.57	0.83	5.06	0.2785	3.3342	Medio	84	782
16	036	Huandacareo	3 442	24.55	10.82	2.42	12.77	2.4973	8.4613	Muy Alto	12	58
16	037	Huaniqueo	2 193	25.42	13.48	3.79	13.18	3.0609	9.7638	Muy Alto	3	21
16	038	Huetamo	10 985	20.09	7.07	1.96	3.30	0.9501	4.8861	Alto	50	417
16	039	Huiramba	1 813	3.97	2.98	2.54	6.84	0.4772	3.7933	Medio	74	667
16	040	Indaparapeo	3 827	12.54	7.19	1.57	5.49	0.7880	4.5115	Alto	57	492
16	041	Irimbo	3 224	12.63	7.39	1.99	6.81	1.0338	5.0795	Alto	45	386

Fuente: Consejo Nacional de Población (2010), *Índices de intensidad migratoria México-Estados Unidos* (Colección Índices Sociodemográficos), p. 135, disponible en https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/data/file/114224/Indices_de_intensidad_migratoria_Mexico_Estados_Unidos_2010_Parte4.pdf (fecha de consulta: 12 de febrero de 2020).

Anexo II
Entrevistas semiestructuradas en la comunidad de Cherán

K'eri A del primer gobierno de Cherán

K'eri B del segundo gobierno de Cherán

Concejo Mayor del segundo gobierno de Cherán

Coordinadora de Fogata A

Coordinador de Fogata B

Coordinador de Fogata C

Coordinador de Fogata D

Coordinadora de Fogata E

Coordinador de Fogata F

Coordinador de Fogata G

Coordinador de Fogata H

Coordinador de Fogata I

Coordinadora de Fogata J

Coordinador de Fogata K

Coordinador de Fogata L

Miembro de la Fogata A

Miembro de la Fogata B

Miembro de la Fogata C

Miembro de la Fogata D

Miembro de la Fogata E

Miembro de la Fogata F

Miembro de la Fogata G

Miembro de la Fogata H

Miembro de la Fogata I

Miembro de la Fogata J

Miembro de la Fogata K

Miembro de la Fogata L

Miembro de la Fogata M

Miembro A del Consejo Administrativo del segundo gobierno de Cherán

Miembro B del Consejo Administrativo del segundo gobierno de Cherán

Miembro A del Consejo de Barrios del segundo gobierno de Cherán

Miembro B del Consejo de Barrios del segundo gobierno de Cherán

Consejo de Barrios del segundo gobierno de Cherán

Consejo de Jóvenes del segundo gobierno de Cherán

Miembro A de la Comisión de Enlace

Miembro B de la Comisión de Enlace

Abogado que representa a Cherán

Consejero electoral A del IEM

Administrador del Vivero en el segundo gobierno de Cherán

La relación entre las culturas políticas de las comunidades indígenas en la sierra sur de Oaxaca y el Estado mexicano

Joann Picard*

Rocío G. Bravo Salazar**

Introducción

Tras la ola de transiciones a la democracia que se vivieron en países de América Latina, Europa del Este y África tras el fin de la Guerra Fría, se incrementó el interés por la cultura política como un concepto que nos ayuda a entender por qué algunas democracias funcionan y otras no tanto. En este sentido, se han difundido estudios basados en encuestas a nivel internacional para poder medir y comparar la cultura política en diversos países. Sin embargo, si por cultura política se entiende el conjunto de valores, actitudes y conocimientos que una población manifiesta hacia su forma de organización política, encontramos que estas encuestas asumen cierta homogeneidad dentro de la nación.

En México las prácticas comunitarias de las poblaciones indígenas de los estados del sureste, tales como Michoacán, Chiapas, Oaxaca y Guerrero,

* Correo electrónico: j.picard@gmx.com

** Correo electrónico: rocio.bravo@unsis.edu.mx

están reconocidas constitucionalmente y respaldadas por sistemas políticos propios en los que conceptos como democracia, libertad, participación, ciudadanía e igualdad adquieren significados propios del contexto en el que surgen y se desarrollan. Legalmente, los pueblos y comunidades indígenas de México tienen garantizado, en el artículo 2º constitucional, el derecho de decidir, elegir y aplicar sus normas de convivencia de origen ancestral.

Específicamente, en el estado de Oaxaca, 417 de sus 570 municipios están reconocidos legalmente como Sistemas Normativos Indígenas (SNI). Este término ha causado dudas en los ámbitos académico, político, legal y cultural, ya que hace referencia a tres esferas de acción: la primera es *legal* y corresponde al reconocimiento constitucional de las prácticas tradicionales culturales y políticas de comunidades indígenas; la segunda se concentra en los *procedimientos electorales* que se implementan en estas comunidades y que difieren entre sí; finalmente, se asumen los SNI como parte de un conjunto de *prácticas comunitarias* que subyacen a la identidad de los municipios oaxaqueños y que, a pesar de ser particulares de cada comunidad, presentan rasgos comunes como el trabajo colectivo a través del tequio y la *guezza*, el sistema de cargos como mecanismo escalafonario en el servicio público, la asamblea comunitaria en la que se dirimen los asuntos públicos y que se yergue como una fuente de derecho consuetudinario (Curiel, 2015a; Zepeda y Bravo, 2016).

Aunque las tres esferas de acción citadas (legal, electoral y comunitaria) están relacionadas entre sí, en lo particular refieren ámbitos de acción distintos. Específicamente en el ámbito legal, el reconocimiento a nivel constitucional de las prácticas comunitarias de las comunidades oaxaqueñas abona a la imagen de México como el país multicultural que es, pero genera también múltiples preguntas no resueltas y conflictos sobre lo que significa la convivencia de culturas políticas distintas al interior de un Estado-nación de corte liberal.

Este texto retoma el concepto de cultura política de Almond y Verba (1963), que está basado en el enfoque estructural-funcionalista de Parsons (1991),

y a su crítico Luhmann (1991), para plantear una reflexión teórica entre las contradicciones que plantea el sistema democrático mexicano, basado en el liberalismo político, y las prácticas comunitarias, políticas y culturales de comunidades autoadscritas como indígenas en la Sierra Sur de Oaxaca.

La discrepancia entre las acepciones de conceptos fundamentales de la cultura política de distintas sociedades, tales como participación, democracia, espacio público, derechos, sujeto de derecho, libertad, entre otras, ha generado conflictos. Primero, estos se dan entre comunidades regidas por SNI y diversas dependencias públicas del orden federal y estatal, tales como el Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (IEEPCO) o la Defensoría de los Derechos Humanos del Pueblo de Oaxaca. La segunda variante de conflicto es entre las mismas personas comuneras de los municipios, por ejemplo, entre jóvenes que se niegan a pasar por el sistema escalafonario para adquirir un cargo público, entre feligreses/as de religiones distintas a la católica que se niegan a participar en las cooperaciones para la mayordomía o que exigen mayor participación en el espacio público, o entre cabeceras municipales y agencias por la distribución de los recursos federales del Ramo 28 y Ramo 33,¹ a comuneras que exigen su derecho a participar en el espacio público sin restricciones de género, migrantes que regresan a su comunidad con visiones distintas de su interactuar en el espacio público, por mencionar algunos.

Los conflictos mencionados se manifiestan con mayor intensidad y frecuencia desde hace dos décadas en la Sierra Sur oaxaqueña y tienen como trasfondo una discrepancia entre la legislación estatal y documentos internacionales que el Estado mexicano ha firmado en materia de reconocimiento a los derechos de las comunidades originarias de autogobernarse según

1 Las transferencias que se realizan por medio del Ramo 28 "Participaciones a entidades federativas y municipios" pueden ser usadas libremente por parte de los estados y municipios. Estos recursos los envía el gobierno federal a los estados y municipios según i) sus participaciones distribuidas durante ese ejercicio, ii) su crecimiento del PIB, iii) su esfuerzo recaudatorio y iv) su número de habitantes. Por otro lado, las transferencias que se realizan por medio del Ramo 33 ("Aportaciones a entidades federativas") tienen objetivos definidos por el gobierno federal en materia de educación, salud, infraestructura educativa y social, y seguridad pública. El Ramo 33 se divide en fondos que se distribuyen a partir de fórmulas, indicadores, criterios, calendarios y destino, establecidos en la Ley de Coordinación Fiscal.

sus tradiciones, y una jerarquía legal basada en el liberalismo político, en la que los derechos individuales son la garantía ante el despotismo del Estado. Sin embargo, existe una ambigüedad conceptual entre las prácticas consuetudinarias reconocidas legalmente y el derecho positivo que rige, al menos nominalmente, la vida de las y los ciudadanos del Estado mexicano, ya que algunas veces las tradiciones comunitarias son avaladas por la ley y otras son consideradas ilícitas.

La cultura política de una sociedad incluye su cosmovisión y valores respecto a la forma de interactuar entre quienes integran una comunidad y, en el caso de las comunidades indígenas, está marcada por la costumbre, es decir, prácticas sociales que se aplican, pero que no surgen del derecho escrito y, en este sentido, son flexibles. La confianza en la asamblea comunitaria como espacio para resolver disputas, el tamaño de la población y el grado de cohesión social y confianza entre esta han hecho innecesaria, hasta ahora, la legislación escrita como fuente de Derecho.

Esta ambigüedad entre la costumbre y la ley deja un amplio margen para que autoridades municipales, partidos políticos, líderes locales y demás actores que nacen tras la ruptura de la homogeneidad interpreten la costumbre según sus propios intereses (Recondo, 2007), provocando conflictos que se asumen como electorales, pero que tienen raíces más profundas y en las discrepancias mencionadas.

Cualquier propuesta seria en materia de armonización de ambos sistemas, el tradicional y el liberal, que vaya más allá de lo emblemático pasa por un análisis de las culturas políticas que se han desarrollado en ambos sistemas para determinar puntos de choque y encuentro que permitan distinguir puntos de convivencia y diálogo. En este sentido, la antropóloga Deborah Poole sostiene que este proceso se complica debido a “[...] la distancia que separa los principios indígenas de representación, autoridad y jurisdicción de los criterios utilizados para valorar y reconocer las capacidades y legitimidad de una autoridad en el sistema electoral estatal (y nacional)” (2006: 17).

Este análisis busca abonar a la discusión de los principios que distinguen a la cultura política liberal del Estado mexicano y los que constituyen los pilares de las culturas políticas de las comunidades regidas por SNI en la Sierra Sur oaxaqueña. En este contexto, la primera parte del capítulo retoma el concepto de cultura política propuesto por Almond y Verba y, desde la crítica de Luhman a la teoría estructural-funcionalista de Parsons, se propone que los valores de la cultura política liberal occidental no son únicos ni universales. La segunda parte aborda los elementos distintivos de las culturas políticas de comunidades indígenas de la Sierra Sur oaxaqueña y sus puntos de encuentro y desencuentro con los valores del liberalismo político, entre ellos, conceptos fundamentales como: el sujeto de derecho y obligación, el espacio público y privado, el significado de la democracia.

Los debates sobre el concepto de cultura política

Los debates actuales sobre el concepto de cultura política en México retoman el concepto de cultura cívica propuesto por Almond y Verba en su trabajo clásico *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations* (1963). Haciendo un análisis comparativo en Estados Unidos, Reino Unido, Alemania, Italia y México, los autores llegan a la conclusión de que el tipo de cultura política mejor adaptado al sistema de gobierno democrático representativo es la cultura cívica, que es una mezcla de los tres tipos puros de cultura política: la parroquial, de súbdito y la participante. Destacan que ese tipo de cultura política se desarrolló en Reino Unido y se puede observar igualmente en Estados Unidos, a donde llegó ya desarrollada y en el momento en el que las grandes peleas entre élites políticas aristocráticas, industriales, comerciales y el pueblo ya habían finalizado. Almond y Verba concluyen que la cultura cívica es muy parecida a la cultura política de Estados Unidos y Reino Unido, donde se tiene un equilibrio entre ciudadanía informada y políticamente activa, no de manera permanente, pero siempre cuando es necesario, y una élite política que estabiliza el sistema político y es capaz de formular e implementar políticas que correspondan a las necesidades de

la persona ciudadana ordinaria sin que esta sea forzada a intervenir constantemente de manera directa en la política para que se tomen en cuenta sus intereses. Concluyen de forma implícita que la mejor forma de estabilizar las democracias a nivel global consistiría en la adaptación de la cultura política anglosajona, lo que nos lleva directamente a pensar acerca del imperialismo cultural implícito que conlleva ese concepto, ya que los parámetros que permitieron la creación de la cultura política anglosajona están estrechamente ligados a las condiciones sociopolíticas británicas y no podemos asumir que hayan existido las mismas condiciones en México.

Según Almond y Verba (1963), la cultura cívica es producto del encuentro entre modernidad y tradición en el que la aristocracia logró crear una coalición con comerciantes y magnates industriales para establecer los principios de la supremacía del parlamento y de la representación política. La cultura política anglosajona retoma principios tradicionales y modernos; es una cultura basada en la pluralidad, la comunicación y la persuasión, que Almond y Verba describen como una cultura del consenso y de la diversidad que permite el cambio político, pero que lo modera.

El concepto de cultura cívica de Almond y Verba crea paralelismos entre el desarrollo del sistema político de Occidente, que está caracterizado por su democracia representativa, el parlamentarismo y la separación del sistema económico del sistema político (el capitalismo)² y un sistema cultural congruente, capaz de crear una cohesión social lo suficientemente fuerte para sostener ese sistema.

Las categorías de análisis que proponen Almond y Verba para medir la cultura política son las "orientaciones individuales" y los "objetos políticos", siendo la "orientación cognitiva", la "orientación afectiva" y la "orientación evaluativa" las formas en las que puede aparecer la "orientación individual". Mientras, "el

2 El libre mercado sobre el que se basa el capitalismo no es una estructura que surgió de manera espontánea. Es producto de una política económica, que de manera consciente separó lo económico de lo político y abandonó de esa manera a la población empobrecida a su suerte, creando los ejércitos de pobres que sostendrán la revolución industrial (Polanyi, 2017).

sistema político en general, roles o estructuras específicas de los representantes políticos y la burocracia estatal y las políticas públicas” determinan las formas de los “objetos políticos” (1963: 14).

En total, Almond y Verba (1963) distinguen tres diferentes tipos puros de cultura política:

1. Cuando la o el individuo no conoce la estructura del sistema político en general, el rol de las y los representantes políticos, las políticas públicas y sus capacidades de incidir en lo político, se habla de una “cultura política parroquial”, una categoría que se relaciona con la cultura política de las tribus africanas tradicionales, donde no existen roles políticos especializados, sino roles difusos que integran roles políticos, económicos y religiosos en uno solo.
2. Cuando la o el individuo conoce el sistema político en general, así como las políticas públicas, pero no tiene conocimiento acerca de roles burocráticos y políticos en específico, no sabe cómo incidir en lo político y se asume como un sujeto pasivo, se habla de una “cultura política de súbdito”, ejemplificada en la cultura de la monarquía absoluta francesa.
3. El tercer tipo puro de cultura política es la “cultura política participante”, que se da cuando la o el individuo conoce el sistema político en lo general y en lo específico, las políticas públicas y sus oportunidades de incidir en ellas. En esa cultura política la o el individuo se entiende como sujeto político activo. Sin embargo, estos tipos de cultura política raramente se encuentran de manera pura y lo usual es que se mezclen, creando la cultura política específica de cada sociedad.

Almond y Verba (1963) agregan otra categoría de análisis: la “congruencia” de la estructura del sistema político con la cultura política del lugar, que se puede medir con la lealtad, apatía o alienación de la persona hacia el sistema político. Por ejemplo, un sistema político autoritario y centralizado sería congruente en un sistema político con una cultura política parroquial, a la vez que

un sistema político democrático y descentralizado sería congruente con una cultura política participante.

Los debates actuales en México sobre cultura política son planteados de tal manera que los conceptos de “cultura política” y “cultura cívica” se usan como si fueran sinónimos. De esa manera, en el ámbito académico encontramos trabajos que niegan la existencia de una cultura política en México (Hernández, 2008). En estos casos la cultura política se interpreta de manera teleológica, siendo una cultura política que fomenta la participación autónoma y propositiva un fin último. En el mismo esquema caen los debates acerca de la cultura política en comunidades indígenas y su relación con el derecho mexicano. En el abanico tenemos, por un lado, trabajos descriptivos que enuncian las formas específicas de gobierno de los SNI (Martínez y Carrera, 2016) y por el otro, trabajos normativos que defienden o atacan la posición especial de los SNI en el sistema político mexicano (Aguilar, 1997; Escalante, 2004; Recondo, 2007; 2013).

El presente texto aporta a este debate desde las críticas profundas al enfoque estructural-funcionalista de Talcott Parsons, basado en los argumentos que formula el teórico alemán Niklas Luhmann. El concepto de cultura política de Almond y Verba se basa en la postura teórica estructural-funcionalista del sociólogo estadounidense Parsons, que explica la conducta de la o el individuo en una sociedad a partir de la existencia de estructuras sociales que definen la función que debe cumplir en la sociedad. Cuando una o un individuo toma una posición en la estructura social (el estatus), se espera un cierto comportamiento bien definido (el rol) y es a través de la socialización y el control social que la sociedad logra mantener la estabilidad del sistema social y la integración de las y los individuos (Parsons, 1991).

El sistema cultural, que es uno de los cuatro subsistemas del sistema social, tiene la función de integrar las personas en el sistema social a partir de la creación de símbolos, conocimientos e ideas que permiten crear normas y valores compartidos y es el sistema fiduciario que se encarga de la transmisión de estos; un proceso que es parte de la socialización de la o el individuo.

De esa manera, este interioriza los símbolos culturales de la sociedad a la que pertenece hasta el punto de no reflexionar conscientemente acerca de ellos y convertirlos en parte de su sistema de valores y creencias (Parsons, 1991).

La cultura política se puede definir como “el conjunto de orientaciones cognitivas (básicamente conocimientos y creencias), evaluaciones (opiniones y juicios) y actitudes (tendencias psicológicas que permiten a las y los individuos hacer valoraciones) que una población manifiesta frente a diversos aspectos de la vida política y el sistema político” (Schneider y Avenburg, 2015: 111).

En el caso de una cultura política basada en una democracia representativa, podemos observar la existencia de símbolos específicos que personas socializadas en ella asocian de manera intuitiva con conceptos que la sostienen, como: parlamento, elecciones y partidos políticos. Cuando se analiza la estructura del sistema político mexicano se puede caer en la tentación de decir que es disfuncional por falta de cultura política. Sin embargo, eso es asumir que una estructura dada viene automáticamente con una función cumplida, y es en este punto donde la crítica de Luhmann a Parsons reflexiona sobre el concepto de cultura política.

Luhmann critica en Parsons el hecho de que, si bien su teoría explica la conducta de la o el individuo en una sociedad, nunca menciona cómo se crea el sistema social y su estructura. Además, niega que una teoría social basada en la teoría general de sistemas pueda reclamar ser universal sin caer en juicios subjetivos por ser autorreferentes, es decir, estar basados en la estructura de la sociedad a la que el sujeto pertenece. Para evitar comparar estructuras sociales fuera de su entorno, Luhmann propone analizar los sistemas a partir de una comparación de las funciones y luego observar las diferentes estructuras que una función social puede establecer en diferentes entornos. Retoma el enfoque estructural-funcionalista de Parsons, pero de forma inversa, asumiendo que es la función la que antecede a la estructura y que la estructura de un sistema es variable, es decir, no tiene valores o normas absolutos, sino solamente valores autorreferenciales (Luhmann, 1991).

Luhmann también critica en Parsons el hecho de que este describe la estructura social como estática y dada, por lo tanto, no alcanza a explicar cómo esta se origina y cambia a través del tiempo. La estructura social determinaría la acción de la o el individuo, pero no se explicaría cómo él o ella puede determinar la estructura social. Como solución a ese dilema, Luhmann introduce el concepto de “autopoiesis”, inspirado por el biólogo chileno Humberto Maturana.

Según Luhmann, el sistema social se crea de manera autopoietica, es decir, de manera autónoma, sin incidencia externa y a partir de la comunicación que existe entre los diferentes elementos del sistema social. La creación del sistema social se efectúa a base de códigos binarios que diferencian al sistema social de su entorno. Esa diferenciación crea un sistema cerrado con una lógica y una organización propias, que es incapaz de analizarse de manera objetiva, ya que todo elemento del sistema es a la vez sujeto y, por lo tanto, autorreferente. El sistema se encuentra operacionalmente cerrado a su entorno y se rige por una lógica propia que, vista desde el exterior –es decir, en el momento en el que se objetiviza por un tercero– no tiene sentido. Las transformaciones en el sistema social son únicamente posibles cuando sus elementos modifican los códigos de comunicación como resultado de cambios en la conciencia que está estructuralmente acoplada al sistema social. Solamente nuestra conciencia es capaz de observar y objetivizar el sistema social; sin embargo, es necesario que los elementos se comuniquen para que los cambios en el sistema se efectúen (Luhmann, 1991).

Retomando nuestro ejemplo de la democracia y sus símbolos, eso significaría que los valores y normas que una o un individuo socializado en una democracia liberal y representativa pueda asociar con ellos solamente tienen sentido en este. Cuando no entiende el sentido de los símbolos, significa que tiene una socialización en un entorno diferente. Por ejemplo, la compra de votos en el sistema político mexicano puede ser juzgada como un problema para la democracia mexicana. Pero el asumir que las personas que compran votos no tengan valores y carezcan de cultura política es malentender la función de ese acto y la estructura social que lo posibilita. Hay que asumir que la compra de votos es parte de la cultura política de algunas regiones en México y que

las personas que la practican lo hacen por los valores y las normas que interiorizaron en su proceso de socialización política, en la que asocian elecciones a la obtención de beneficios económicos o en especie. La o el político que quiera ganar una elección en un medio en el que la compra de votos es parte de la estructura social no logrará nada con argumentos racionales, cuando lo que se espera de él es una despesa o algún tipo de beneficio directo. En este sentido, la despesa y el argumento político racional pueden tener la misma función en entornos sociales diferentes.

La autorreferencia en el análisis de los sistemas sociales es un hecho que plantea la complejidad de los estudios de la cultura política de los SNI en México desde una perspectiva no indígena. En la actualidad estos se realizan a partir de una comparación con una estructura social ajena al sistema cultural indígena y a partir de códigos que fueron creados en un entorno diferente. Hasta ahora, en el estudio de la cultura política indígena mexicana no se ha entendido que los códigos sociales son un valor en sí mismos y no tienen sentido fuera de su entorno.

Eso no significa que no sea posible entablar una comunicación entre dos sistemas culturales diferentes, sin embargo, hay que ser conscientes de que eso conlleva directamente a una disputa sobre los poderes interpretativos acerca de los códigos. No olvidemos que estos se crean a partir del mecanismo de diferenciación. Esto explica los múltiples conflictos que observamos actualmente en la Sierra Sur oaxaqueña cuando los SNI y el derecho positivo mexicano entran en contacto. Al final se trata de una lucha por el poder interpretativo que a menudo termina con cambios en los códigos del sistema cultural indígena debido a las jerarquías de poder establecidas.

Recondo (2013) bosqueja, a partir de argumentos de Escalante Gonzalbo, el debate que existe entre los teóricos acerca de la compatibilidad de los SNI y el derecho positivo, es decir, entre las posiciones del holismo y del individualismo. El argumento de Escalante, citado en Recondo, es que existe una incompatibilidad de fondo entre el "espíritu individualista de los derechos civiles y el espíritu comunitario de las costumbres jurídicas indígenas"

(2013: 25). El objetivo de estas es preservar la comunidad ante los “impulsos egoístas, indóciles, de los individuos que la constituyen”, mientras que los derechos civiles apuntan ante todo a preservar la libertad de estos mismos individuos (Escalante, 1997 en Recondo, 2013: 26). A ello, Recondo contesta que los sistemas indígenas son “órdenes normativos eminentemente híbridos” y que a nivel local observamos “contradicciones permanentes que cruzan los órdenes jurídico-institucionales locales” (2013: 26).

Las costumbres no son totalmente anteriores ni ajenas al proceso de formación del Estado, al contrario, constituyen una especie de sedimentación, de cristalización poliforme de las normas y los principios jurídicos instituidos por el poder central –durante la época colonial, pero también después de la Independencia y de la Revolución– y reapropiados, reinterpretados, en el plano local, según los modos específicos de las sociedades indígenas. Normas sincréticas por excelencia reflejan una tensión permanente entre la lógica de la reproducción de las relaciones de fuerza e identidad comunitarias y la de la formación de un orden estatal centralizado e individualizador (Recondo, 2013).

En este punto del análisis es necesario introducir el tema de la complejidad de los sistemas que, como describe Luhmann, parte del hecho de que la complejidad de un sistema aumenta con el número de elementos que deben ser relacionados en él, ya que a partir de un número definido de elementos ya no es posible relacionar cada uno de ellos, con lo que se pierde el grado de organización y se corre el riesgo de llegar al límite del sistema social, dado que los elementos no relacionados dejarían de formar parte de él. La única solución a ese dilema es disminuir la comunicación entre los elementos sociales, teniendo menos códigos que comunicar y, de esa manera, reducir la interacción necesaria entre los elementos en el sistema complejo (Luhmann, 1991).

Al retomar el argumento de Recondo y asociarlo al aumento de la complejidad de un sistema, tenemos que, si bien es cierto que la cultura política en los SNI debe ser entendida como el resultado de la diferenciación entre el orden estatal centralizado y la comunidad indígena, es imposible ignorar que su

carácter híbrido y singular solamente puede reproducirse a nivel de la localidad, donde la poca complejidad del sistema social, producto de los elementos reducidos que ese representa, permite una relación intensa entre todos/as sus integrantes. La creación del Estado moderno, basado en los principios del liberalismo político, la representación política de la o el individuo y un Estado de derecho basado en la igualdad de las y los individuos puede ser entendida como el intento de reducir la complejidad del sistema político monárquico, basado en privilegios y arbitrariedades, que ya no podía mantener la relación entre los elementos sociales por la complejidad cada vez más grande que conllevaban los procesos socioeconómicos en la época moderna. De igual forma, los SNI en México sobreviven en localidades homogéneas; sin embargo, conforme las localidades se diversifican y personas reclaman que son discriminadas en nombre del derecho consuetudinario, observaremos una lucha por el poder interpretativo de los códigos y una transición paulatina a los principios del Estado liberal.

Un ejemplo en el contexto mexicano es el conflicto acerca de la participación de las mujeres en el sistema político indígena. Desde el punto de vista del derecho positivo, la exclusión de las mujeres es una violación a sus derechos humanos. Sin embargo, en la gran mayoría de los SNI ese debate es falaz, ya que la función de representación política no se da a través de una participación individual en lo político, sino a través de una participación colectiva familiar; la o el individuo no existe y la mujer es parte del colectivo familiar, por lo tanto, una participación de la mujer, como se interpreta en los sistemas políticos influenciados por una cultura política liberal, no tiene sentido, ya que es el jefe de familia quien la representa. Es interesante observar que en contextos en los cuales el jefe de familia hombre está ausente, por ejemplo, por haber migrado, la participación de la mujer como jefa de familia no es problemática.

En Oaxaca el IEEPCO ha obligado a los municipios que se rigen por SNI a integrar mujeres en el cabildo y permitir su participación en las asambleas comunitarias. El resultado es, por el momento, poco alentador, ya que en muchas ocasiones se puede observar que se cumplen con las normas por forma, utilizando a las mujeres como prestanombres para sus esposos

o delegándoles regidurías de manera simbólica. La razón es la misma. No existe una función real en el sistema político indígena para que las mujeres participen en lo político. Sin embargo, se está dando esa transición y podemos observar cambios en la estructura de la composición del ayuntamiento municipal de los pueblos indígenas de la Sierra Sur de Oaxaca, así como luchas de poder en torno a la interpretación de la costumbre.

La razón por la cual el sistema democrático representativo solamente funciona en un sistema cultural basado en valores liberales es porque el liberalismo adaptó los códigos de comunicación a las funciones necesarias para que funcione ese sistema y quitó de la comunicación puntos sensibles y potencialmente controversiales, como la cuestión religiosa, creando el concepto de individuo, esfera privada y esfera pública. Como ya se mencionó, el sistema cultural indígena no conoce el concepto de individuo y, por lo tanto, no existe esfera privada ni pública, lo que nos explica por qué es imposible que la cuestión religiosa sea vista como un asunto meramente privado en comunidades indígenas, ya que en la función "autoridad política" no se ha separado lo religioso de lo político como en los sistemas culturales liberales. Lo religioso y lo político conforman una unidad, por lo que se puede inferir que dentro de la cultura política en los pueblos indígenas tiene un fuerte elemento parroquial, siguiendo la tipología de Almond y Verba. Sin embargo, esa unión se ve retada por la emergencia masiva de iglesias protestantes.

Una vez planteado el enfoque teórico que sigue el texto, en el siguiente apartado de este capítulo se busca comparar funciones y estructuras entre el sistema cultural y político indígena y liberal en México para resaltar los códigos que hacen a estos sistemas distintos entre sí.

La cultura política en comunidades indígenas de la Sierra Sur oaxaqueña

El estado de Oaxaca concentra en sus 570 municipios una gran cantidad de población indígena (34%). Con 16 lenguas indígenas reconocidas y sus

variantes, las poblaciones indígenas oaxaqueñas tienen usos y costumbres propios que han desarrollado a lo largo de décadas paralelamente al desarrollo del Estado mexicano. Las comunidades indígenas de la Sierra Sur de Oaxaca poseen formas particulares de comprender el mundo y de interactuar con él. De estas formas de convivir, celebrar sus festividades, vivir, etcétera, se desarrolla una concepción de lo público y la vida en comunidad que genera lo que se puede llamar sus culturas políticas.

De los 570 municipios oaxaqueños, 417 se rigen por el llamado sistema de usos y costumbres, que actualmente se denomina sistemas normativos indígenas³ y que hace referencia a la autodeterminación de estas comunidades en su forma de elección de autoridades y reconocimiento legal de sus prácticas comunitarias e indígenas. Bajo este sistema de organización, las comunidades indígenas permiten, y en ocasiones obligan, a sus habitantes a participar en procesos comunitarios en los que la cooperación, colaboración y reciprocidad se dan en dos niveles: en beneficio de la comunidad y a nivel familiar. Entre los primeros se encuentran instituciones como el sistema de cargos, el tequio, las asambleas comunitarias, los diversos comités y las mayordomías. En el ámbito privado las prácticas solidarias se muestran en eventos familiares como fallecimientos, matrimonios, bautizos o cuando alguien de la comunidad lo requiere por estar incapacitado/a para realizar un trabajo o por estar pasando por un mal momento; en estas circunstancias el apoyo comunitario se muestra en trabajo o en especie.

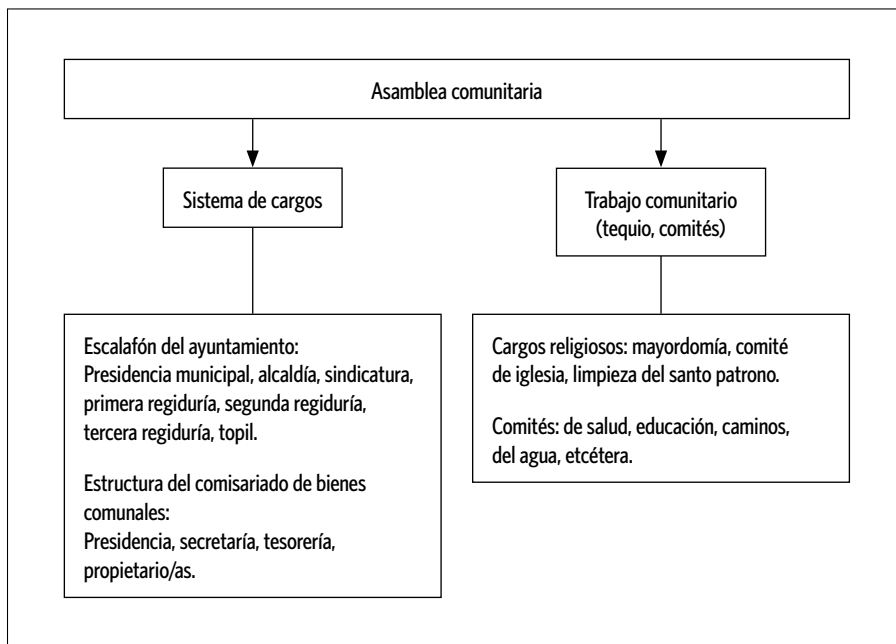
Mientras que una parte fundamental de la cultura política de los sistemas liberales se sustenta en el reconocimiento de los derechos individuales y la garantía de estos como protección ante el despotismo del poder estatal, en las comunidades indígenas el acceso a la ciudadanía y el ejercicio de esta depende de cumplir con las obligaciones comunitarias arriba mencionadas para acceder a una serie de derechos colectivos. Aunque esta concepción

3 Los usos y costumbres hacen referencia a una serie de prácticas comunitarias compartidas por pueblos oaxaqueños que, si bien varían entre ellas y son únicas al ser propias de cada comunidad, tienden a tener elementos en común como lo son: la asamblea comunitaria, la práctica del trabajo comunitario expresada en el tequio o la guesa, las prácticas de ayuda mutua y las mayordomías en las fiestas patronales (Zepeda y Bravo, 2016).

del bien comunal pudiera ser difícil de entender desde la lógica liberal, dichas medidas de solidaridad han sustentado en buena medida procesos organizativos de corte autonómico, así como han garantizado la existencia de estas comunidades ante años de olvido estatal. En este sentido, mientras que para la democracia liberal representativa la o el individuo es el sujeto de derecho en el espacio público y privado, en estas comunidades el principio de representación es familiar y comunitario. Cuando existen, los derechos individuales van estrictamente asociados a los derechos colectivos.

En la figura 1 se aprecia un esquema acerca de la estructura política, que también es cultural, de los municipios regidos por SNI.

Figura 1
Aproximación a la estructura política de los municipios regidos por SNI



Fuente: Elaboración propia con base en información de Canedo Vásquez (2008) y Gallardo García (2012), así como observación en trabajo de campo.

El principio de la autoridad moral y la construcción del prestigio social son valores fundamentales dentro de la cultura política de las comunidades indígenas. La vida cotidiana de estas poblaciones está marcada por estrechas relaciones sociales de convivencia, tanto en lo público –una ritualidad intensa manifestada en numerosas fiestas religiosas, en los diversos comités de la escuela, de la iglesia, centros de salud, políticas sociales, etc.– como en lo privado –densos vínculos familiares que demandan una intensa asociación con la familia extendida–. En este contexto de estrecho tejido social, el prestigio y la autoridad moral que alguien de la comunidad adquiera a través de su desempeño en la vida comunitaria le es un patrimonio social tan valorado como en las sociedades liberales podría ser el poder económico. Esta es la razón por la que, desde la lógica liberal, nos cuesta entender que una persona destine todo su patrimonio a dar una fiesta comunal en la que tendrá que proveer comida y música para toda la población a cambio del prestigio social que esto le conlleva. La autoridad moral y el prestigio social ante la comunidad son elementos fundamentales en la construcción de los valores políticos de las comunidades indígenas y funcionan como determinantes del comportamiento y control social.

Una estrecha relación de la comunidad con su territorio y un fuerte sentimiento de pertenencia a la comunidad marcan también los valores políticos de estas comunidades. El territorio, como elemento del Estado-nación de corte liberal, es el escenario geográfico en el que transcurre la vida política de la comunidad; sus recursos son usufructuados y administrados para generar bienes al Estado. Para las comunidades indígenas, el territorio es un elemento vivo; montañas, ríos, valles y desiertos que lo componen tienen vida y cobran un significado especial en su cosmovisión del mundo. No es casual que comunidades indígenas que han perdido su tejido social ante los embates de la modernidad retomen sus tradiciones y valores comunitarios cuando su territorio se ve amenazado ante megaproyectos de extracción o construcción que ponen en peligro la vida de estos. De la misma manera, el sentimiento de pertenencia a su comunidad es parte de los valores políticos de las y los comuneros. Pertenecer a la comunidad no es algo que se decide; la pertenencia tiene sus raíces en antepasados de la comunidad, el idioma

y la convivencia de generaciones. La pertenencia a la comunidad no es algo que se adquiera en una generación o se pierda fácilmente. Los procesos migratorios llevan a las personas indígenas fuera de sus comunidades, pero en la mayoría de los casos las remesas para las familias que envían son una fuente importante de entrada de recursos a los poblados indígenas de la Sierra Sur oaxaqueña.

Los conceptos de dignidad y buen vivir, entendidos como un equilibrio entre el ser humano y la sociedad en la que se desenvuelve para disfrutar la vida, están presentes en las prácticas comunitarias de las comunidades indígenas de la Sierra Sur de Oaxaca, cuyos valores conceden preeminencia a una intensa vida comunitaria y familiar en equilibrio con su territorio. La conservación de su territorio resulta menos complicada que en otras sociedades, ya que, en su mayoría, estas comunidades cuentan con una economía primaria en la que la agricultura de autoconsumo, la generación de artesanías y las transferencias monetarias conforman la base de las actividades productivas.

Puntos de desencuentro entre la cultura política de las comunidades regidas por SNI en la Sierra Sur de Oaxaca y el Estado mexicano

Teóricamente los SNI están integrados al Estado mexicano, aunque supeditados a la jerarquía de normas que establece que, en caso de controversia, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) está por encima de las leyes federales y las constituciones estatales. Lo que sucede en la realidad es que, históricamente, el Estado mexicano ha tenido poca presencia en las comunidades indígenas de la Sierra Sur oaxaqueña, causada por el desinterés y aunada a lo complicado de su acceso. Recondo (1999) argumenta que el reconocimiento constitucional que se le otorgó a los entonces usos y costumbres se debió no tanto a una política del reconocimiento de la multiculturalidad de la población oaxaqueña, sino a cálculos políticos y discursos legitimadores con escaso análisis y sustento.

Sin embargo, una vez reconocidas las prácticas comunitarias indígenas a nivel legal, se desataron numerosos conflictos derivados de las diferentes cosmovisiones y culturas políticas que están sobre la base de ambos sistemas. Según datos del IEEPCO (2020) en 1995 se reportaron 57 conflictos postelectorales en municipios regidos por SNI; en 2013, la cifra que ya en años anteriores mostraba una clara tendencia al alza llegó a 144; y en 2016 fueron 157. Los llamados conflictos postelectorales se alimentan de múltiples conflictos sociales originados por los embates de la modernidad: las transferencias federales de los ramos 28 y 33, la creciente migración, el considerable avance de las iglesias protestantes, entre otros fenómenos sociales que están transformando la configuración sociopolítica de las comunidades indígenas. La parte visible de estas transformaciones son los llamados conflictos postelectorales que dejan de manifiesto las diferencias entre las culturas políticas de las comunidades indígenas y el Estado mexicano.

En la tabla 1 se esquematizan los principios básicos en los que los valores de las culturas políticas de sociedades tradicionales y modernas difieren entre sí.

Tabla 1
Principales diferencias entre las estructuras sociales en comunidades regidas por usos y costumbres y el Estado mexicano central

Función social	Comunidades regidas por usos y costumbres	Estado mexicano central
Representación política	Principio de representación familiar	Principio de representación individual
Participación política	Sujeto activo: Tenue línea divisoria entre gobernantes y gobernados/as	Sujeto pasivo: Clara línea divisoria entre gobernantes y gobernados/as
Toma de decisiones	Democracia directa con principio de consenso	Democracia representativa con principio de mayoría
Legitimación del poder	Legitimidad del poder es la tradición (Derecho consuetudinario)	Legitimidad del poder es legal (Derecho positivo)
Producción económica	Sociedades agrícolas	Sociedad industrial

Continúa...

Función social	Comunidades regidas por usos y costumbres	Estado mexicano central
Esfera política	Lo privado es público y viceversa	Estricta división entre lo público y lo privado
Administración de la sociedad	Administración directa y personalizada	Administración profesionalizada, impersonal y racionalizada

Fuente: Elaboración propia con base en observaciones en diversas comunidades regidas por SNI en la Sierra Sur oaxaqueña.

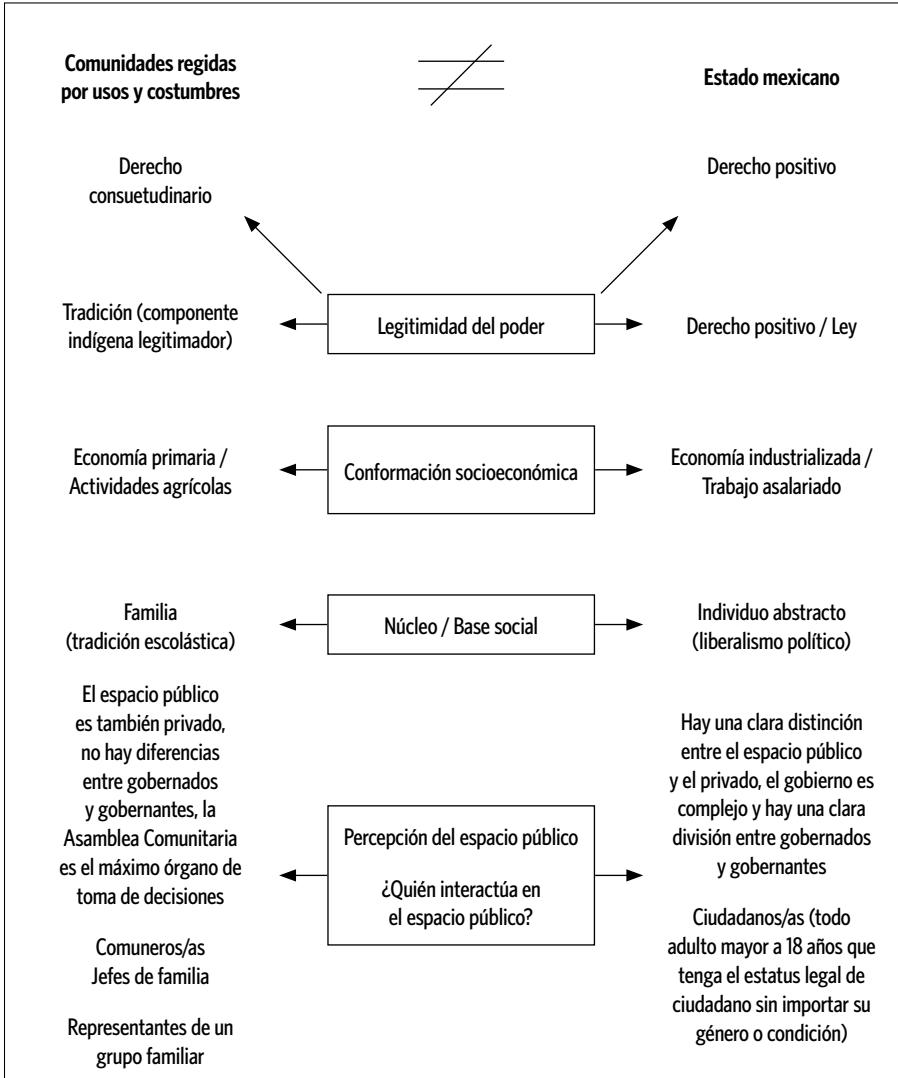
A continuación, ampliamos dos principios para establecer las diferencias de acepción:

1. Participación de *todas* y *todos* los miembros de la comunidad política en el espacio público: el principio de representación para las democracias liberales es universal, es decir, toda aquella persona que sea ciudadana, sin distinción de raza, género, estatus socioeconómico, filiación religiosa, etcétera. Por el contrario, el derecho de participación en la asamblea comunitaria, o el principio de representación en las comunidades indígenas, es familiar y notabiliar. En la asamblea comunitaria se representan familias en la medida que se les considera la base de la sociedad, y no las y los individuos. Este principio contrasta con los valores occidentales al dejar fuera de la asamblea a mujeres, hombres que no son jefes de familia, personas no originarias de la comunidad (llamadas *avecindadas*), personas con religión diferente a la católica (ya que las *mayordomías* son cargos políticos) y comuneros/as emigrados/as que no cumplen con las responsabilidades comunitarias.
2. Capacidades administrativas-institucionales: las democracias liberales asumen la forma representativa debido al número de ciudadanos y ciudadanas que conforman la comunidad política; cuando las comunidades sobrepasan las y los 10,000 habitantes,⁴ se hace necesaria la profesionalización del aparato gubernamental, que

4 Número de habitantes que considera la CPEUM para ser considerado un centro urbano, disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-46112003000100010

asumirá un rol preponderante en la provisión de servicios públicos. Así, la capacidad administrativa de un gobierno pasa por la primera fase de organización, en la que se hacen necesarios los reglamentos, organigramas, la profesionalización de la persona gobernante que se rodeará de “personas expertas”, asesores/as encargados/as de la toma de decisiones para la comunidad. Lo anterior significa una clara separación entre gobernantes y gobernados/as; estos últimos a través de su voto delegan su derecho a decidir lo mejor para la comunidad. En los municipios indígenas, también por su tamaño, esta separación entre gobernantes y gobernados/as es muy tenue. El sistema de cargos que regula la participación activa en el ayuntamiento municipal en los municipios regidos por SNI está conformado de manera que cada integrante de la comunidad tiene el derecho y la obligación de “servir” a su pueblo como parte del cabildo municipal, a través de un sistema escalafonario en el que se empieza siendo topil (una especie de policía) y se van escalando posiciones de acuerdo con la edad, el prestigio y los servicios prestados a la comunidad. Bajo este precepto, cualquier persona comunera puede ser elegida para fungir en el ayuntamiento sin que su nivel educativo o de profesionalización sea determinante, además de que las decisiones de importancia serán consultadas en la asamblea comunitaria, que es el órgano máximo de decisión dentro de la comunidad. En el siguiente esquema se aprecian las raíces de los conflictos postelectorales que son los más visibles en términos de diferencia cultural entre la organización de los SNI en la Sierra Sur oaxaqueña y la democracia representativa del Estado mexicano.

Figura 2
Las diferencias entre la democracia directa de los municipios regidos por SNI y la democracia representativa del Estado mexicano



Fuente: Elaboración propia con base en observaciones en diversas comunidades regidas por SNI en la Sierra Sur oaxaqueña.

Reflexiones finales

Este capítulo aporta al debate teórico de las culturas políticas en México. Retomando la crítica que el teórico alemán Niklas Luhmann realiza a la teoría estructural-funcionalista de Talcot Parsons, se analiza el concepto de cultura política propuesto por Almond y Verba, que explica la cultura política de una sociedad como el producto de la relación de las “orientaciones individuales” respecto a los “objetos políticos”.

En este sentido, el análisis de Almond y Verba se interpreta como el “deber ser” de una cultura política en una sociedad liberal-democrática y, a este respecto, establecemos que la cultura política, producto de la evolución cultural e institucional de Inglaterra y Estados Unidos, se convirtió en ideal para las democracias liberales. El Estado mexicano, al adoptar el liberalismo político como estructura institucional, aspira a lograr los valores de la cultura política liberal.

Los abismos entre el “deber ser” y el “ser” de la cultura política liberal en México son profundos. Lo anterior ha llevado a conclusiones que sostienen la inexistencia de valores cívicos y cultura política en México o a la idealización de la cultura política de sociedades ajenas a la propia. Pasamos de una idealización de la cultura política de sociedades europeas y anglosajonas a la corriente actual de idealización de cultura política en sociedades indígenas.

En este punto, se retoma la crítica de Luhmann a Parsons que consiste en proponer un análisis funcional en vez de uno estructural. Ello, aplicado al concepto de cultura política de Almond y Verba, implica que esta solo puede ser entendida a partir de la función que cumple dentro de una sociedad. En la perspectiva de Luhmann, solo se puede comprender otro sistema de valores desde una diferenciación a partir del sistema al que se pertenece y en el cual se fue socializado. Por lo tanto, los valores siempre se entenderán a partir de una perspectiva propia y únicamente la diferenciación le da sentido a la estructura de otros sistemas, lo que permite apreciar otros sistemas de valores sin que estos nunca se lleguen a entender como propios. En el caso específico

de los conflictos de valores entre la cultura política prevaleciente en el Estado mexicano y la cultura política de los pueblos indígenas de la Sierra Sur de Oaxaca, la primera busca imponer sus valores a la segunda, agravando así las diferencias existentes.

En México, en tanto nación multicultural, coexisten diversas culturas políticas que, al haber surgido y desarrollado en contextos distintos, presentan puntos de desencuentro. Específicamente, las comunidades que se adscriben como indígenas y se rigen por SNI en Oaxaca han desarrollado una cultura política con valores y elementos que difieren de la cultura política liberal-democrática del Estado mexicano. La coexistencia de esas culturas políticas en el mismo espacio geográfico y la falta de códigos de comunicación entre ellas, así como el hecho de que una se asuma superior a la otra, provocan conflictos que aumentan la violencia política y rompen el tejido social en esas comunidades.

En el texto se analizaron las diferencias fundamentales entre elementos de las culturas políticas en ambos sistemas. Una vez que desde el aporte teórico establecimos que la cultura política liberal-democrática es una cultura política, pero no la única, se delinearon los principales puntos de desencuentro entre esta y la cultura política de las comunidades indígenas. En la tabla 1 se resumieron las principales funciones de cada estructura en ambos sistemas. Entre los elementos más importantes, destaca la inexistencia de la o el individuo como base de la sociedad en la cultura política de las comunidades indígenas en las que la familia cumple esa función. También el principio de representación, que en el caso de las comunidades indígenas es notabiliar, pues difiere del principio de representación universal en una democracia representativa. Asimismo, el principio de legitimación del poder, que en el caso del Estado liberal es legal y en el caso de las comunidades indígenas surge de la tradición.

En la medida en que se reconozca el que diferentes estructuras cumplen las mismas funciones dentro de una determinada sociedad, se pueden relativizar las estructuras del sistema político propio. Lo anterior permitirá la comunicación entre ambos sistemas sociales.

Futuros trabajos de investigación tienen el reto de buscar el sustento de esta armonización para lograr la convivencia pacífica entre culturas políticas en México. Conceptos como el de ciudadanía multicultural y multiculturalismo, enarbolados desde la teoría política liberal por el canadiense Will Kymlicka (1996), podrían ser de utilidad para contemplar la posibilidad de convivencia de prácticas comunitarias en una lógica de liberalismo político. Sin embargo, el debate es amplio y las propuestas de convivencia deben ir centradas en los casos particulares de las comunidades indígenas mexicanas. En este sentido, el ejercicio de la tolerancia y la capacidad de entender los argumentos ajenos serán indispensables para lograr una visión que nos acerque a una estructura legal y política en concordancia con la multiplicidad de culturas políticas que conviven dentro del Estado mexicano.

Fuentes consultadas

Acevedo, M. L y T. Pardo (1993), "Reformas constitucionales y derechos culturales de los pueblos indígenas de Oaxaca", en *Cuadernos del Sur*, año 2, núm. 4, mayo-agosto, pp. 89-97.

Aguilar, J. A. (1997), "La casa de muchas puertas: diversidad y tolerancia", en *Política y Gobierno*, vol. 4, núm. 2, pp. 499-522.

Almond, G. y S. Verba (1963), *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Nueva Jersey, Princeton University Press.

Anaya Muñoz, A. (2006), *Autonomía indígena, gobernabilidad y legitimidad en México. La legalización de los usos y costumbres electorales en Oaxaca*, México, Universidad Iberoamericana, Plaza y Valdés.

Barrera Bassols, D. (2006), *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, México, Siglo XXI.

Canedo Vásquez, R. G. (2008), "Una conquista indígena. Reconocimiento de municipios por usos y costumbres en Oaxaca (México)", en *La economía política de la pobreza*, Buenos Aires, Clacso, pp. 401-426.

Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales de Oaxaca (CIPPEO) (1995), Oaxaca, IEE.

Curiel, C. (2015a), "Que 20 años no es nada. Los sistemas normativos en Oaxaca: una política del reconocimiento a la mexicana", en C. Curiel et al. (coords.), *Los dilemas de la política del reconocimiento en México*, México, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.

_____ (2015b), "La política electoral en el sistema normativo interno: de costumbres, organizaciones sociales y partidos políticos en la mixteca de Oaxaca, 1996-2013", en A. León y M. A. Larroa (coords.), *Realidades y perspectivas de los nuevos actores sociales de la ruralidad en México*, México, Colección AMER.

Escalante, F. (1997), "Notes sur le problème indigène au Mexique", en *Cahiers des Amériques latine*, núm. 23, primer semestre, París, pp. 43-57.

_____ (2004), "La transición al indigenismo del EZLN", en *Tribuna Americana*, año 1, núm. 4.

Gallardo, E. D. (2012), "Lo público en los procesos comunitarios de los pueblos indígenas en México", en *Polis*, vol. 11, núm. 31, pp. 2-11.

Hale, C. (2008), "¿En contra del reconocimiento? Gobierno plural y análisis social ante la diferencia cultural", en X. Leyva et al. (coords.), *Gobernar (en) la diversidad. Experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, México, CIESAS-Flacso, pp. 515-524.

Hernández, M. A. (2008), "La democracia mexicana, presa de una cultura política con rasgos autoritarios", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 2, pp. 261-303.

IEEPCO (2020), *Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca. Información relevante respecto a los Municipios que eligen a sus autoridades bajo su sistema normativo interno*, disponible en <http://www.ieepco.org.mx/sistemas-normativos> (fecha de consulta: 4 de febrero de 2020).

Kymlicka, W. (1996), *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Barcelona/Buenos Aires, Paidós.

Luhmann, N. (1991), *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt, M., Suhrkamp.

Martínez, N. y A. Carrera (2016), "Gestión pública y desarrollo en los municipios de usos y costumbres de Oaxaca", en A. Sánchez (coord.), *Dinámicas del gobierno municipal en el límite de la recentralización*, México, pp. 291-311.

Nahmad Sittón, S. (1999), "Autonomía indígena y la soberanía nacional. El caso de la Ley Indígena de Oaxaca", en *Alteridades*, vol. 9, núm. 17, pp. 113-124.

Parsons, T. (1991), *The Social System*, London, Routledge.

Polanyi, K. (2017), *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, México, FCE.

Poole, D. (2006), "Los usos de la costumbre. Hacia una antropología jurídica del Estado neoliberal", en *Alteridades*, vol. 16, núm. 31, enero-junio, pp. 9-21.

Recondo, D. (1999), "Usos y costumbres y elecciones en Oaxaca. Los dilemas de la democracia representativa en una sociedad multicultural", en *Trace*, núm. 36, pp. 85-101.

_____ (2007), *La política del gatopardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca*, México, La Casachata.

_____ (2013), *La jurisprudencia del TEPJF en elecciones regidas por el derecho consuetudinario*, México, TEPJF.

Romero Frizzi, M. (2011), "Conflictos agrarios, historia y peritajes paleográficos. Reflexionando desde Oaxaca", en *Estudios Agrarios*, núm. 47, pp. 65-81.

Schneider, C. y K. Avenburg (2015), "Cultura política: Un concepto atravesado por dos enfoques", en *POSTData: Revista de Reflexión y Análisis Político*, núm. 1, abril-septiembre, pp. 109-131.

Trejo, G. y J. A. Aguilar (2002), "Etnicidad y consolidación democrática. La organización de las elecciones federales en zonas indígenas", en A. Hemond y D. Recondo (coords.), *Los dilemas de la democracia en México. Los actores sociales ante la representación política*, México, CEMCA/IFE.

Valdivia, M. T. (2010), "Elecciones por usos y costumbres en el contexto de las reformas estatales oaxaqueñas (1990-1998)", en *Argumentos*, vol. 23, núm. 63, mayo-agosto, pp. 247-263.

Valencia Carmona, S. (2017), *El municipio mexicano: génesis, evolución y perspectivas contemporáneas*, México, s.e.

Viqueira, J. P. (2001), "Los usos y costumbres en contra de la autonomía", en *Letras Libres*, marzo, disponible en <https://www.letraslibres.com/mexico/los-usos-y-las-costumbres-en-contra-la-autonomia> (fecha de consulta: 16 de febrero de 2020).

Zepeda, E. y R. Bravo (2016), "Prácticas Comunitarias como Patrimonio Cultural Inmaterial: Tres Casos de Comunidades en Oaxaca", en *Salud y Administración*, vol. 4, núm. 9, septiembre-diciembre, pp. 41-50.

Cultura política y presidencias de comunidad en el estado de Tlaxcala

Angélica Cazarín Martínez*

Emelia Higuera Zamora**

Introducción

El estudio de la cultura política en Tlaxcala y de las presidencias de comunidad, para este caso, por usos y costumbres, es un tema poco explorado en la región, dado que no se cuenta con registros ni archivos organizados que faciliten la información documental. No obstante, el reconocimiento legal en las subsecuentes reformas electorales locales ha hecho de esta práctica tradicional de ejercer el poder político un elemento de la cultura política regional cuyo mecanismo de selección se ha adaptado a las circunstancias políticas actuales, sin dejar de lado sus propios retos.

Este documento está dividido en tres apartados: en un primer momento se revisa de manera muy somera el estudio del fenómeno de la cultura política

* Correo electrónico: angelica.cazarin.mtz@coltlax.edu.mx

** Correo electrónico: emeliahz@coltlax.edu.mx

desde lo local, ya que se ha estudiado a partir de la participación política cuyas prácticas y actitudes tradicionales de relacionarse con el poder continúan y, en algunos casos, son necesarias, las cuales se han ido adaptando a las circunstancias políticas, después de tres alternancias políticas consecutivas. En la segunda parte se desarrolla el tema de las presidencias de comunidad, cuya particularidad es la de usos y costumbres; se describen las características municipales de género y método de selección con sus propias particularidades, así como sus retos, por mencionar algunos, el caso de la participación de la mujer y la relación con las propias autoridades municipales y estatales.

De manera paralela se entrevistó a tres personas que ocupaban la presidencia de comunidad (dos hombres y una mujer) cuya elección fue por este método, y que al momento de las entrevistas se encontraban en funciones. Las entrevistas se realizaron en el mes de diciembre de 2019, fueron grabadas y se reproducen de manera estenográfica. Las comunidades seleccionadas fueron San Felipe Cuauhtenco, perteneciente a Contla de Juan Cuamatzi; San Mateo Huexoyucan, de Panotla, y de Fco. I. Madero Tecoaac, de Huamantla. Las personas a cargo de la presidencia de comunidad reflejan sus opiniones respecto a sus trayectorias de vida, el mecanismo de selección en su comunidad, la relación con el ayuntamiento, la participación de la mujer y los archivos como los elementos principales que se entrelazan en continua persistencia de una identidad regional.

Cultura política en México: aproximaciones desde lo local

La cultura política en nuestro país como fenómeno de estudio surgió a partir del texto, ahora clásico, de Almond y Verba (1963), en donde México formaba parte de uno de los cinco países seleccionados para su análisis, novedoso para aquel tiempo, pues incorporaba datos empíricos individuales a través de encuestas. Dichos autores consideraban las actitudes hacia lo político a partir de los procesos de socialización de la o el individuo, tales como la familia,

la escuela o el trabajo; y clasificaron la cultura política en tres tipos: parroquial, subordinada y participativa; esto en función de dos vías: a partir de la evaluación ciudadana sobre la influencia que tiene el gobierno en el quehacer cotidiano, y a partir de la capacidad ciudadana de influir en este.

Desde entonces, los estudios académicos han continuado en diferentes vertientes y desde diversos enfoques metodológicos y, sin pretender profundizar en las discusiones teóricas del fenómeno, se retoma la definición que más se ha utilizado para este: “Los valores, concepciones y actitudes que se orientan hacia el ámbito específicamente político, es decir, el conjunto de elementos que configuran la percepción subjetiva que tiene una población respecto” (Peschard, 2016: 12). No obstante, las autoras Schneider y Avenburg (2015) advierten que el concepto es:

Complejo y multidimensional que, con mucha facilidad, puede tornarse ambiguo, oscuro y vago [...] está atravesado por dos enfoques: el político y el socio-antropológico. El primero, anclado en la larga tradición politológica norteamericana del análisis del comportamiento (*comportamental behavioral*); y el segundo, en una tendencia que desde los años 60 y 70 atiende al universo simbólico y sus sentidos, la disputa en torno a estos y las ideas de dinamismo y heterogeneidad (2015: 109-110).

Dos de las cuatro principales críticas que recupera Peschard (2016) de esta propuesta teórica se ubican en la poca o nula atención de las subculturas políticas que impactan con la cultura política nacional, y a la importancia de la cultura política de la élite gobernante de países de culturas parroquiales o súbditas.

De acuerdo con la revisión actualizada del concepto, Hernández y Coutiño (2019) no han encontrado una propuesta diferente a la tipología de los autores, ni tampoco una definición con mayor precisión que refleje la realidad mexicana, siendo esta uno de los principales desafíos. También señalan que los estudios se han centrado en identificar los cambios y su impacto

e intensidad en la sociedad, a raíz de las alternancias políticas que se empezaron a registrar en diversas entidades federativas. De manera muy concreta, identifican dos enfoques:

Sin embargo, podemos ver dos grandes vertientes en los trabajos sobre la cultura política del mexicano: por un lado, hay quienes enfatizan la cultura autoritaria y cambios a futuro. Mientras que, por otro lado, están los que señalan que hay pocos cambios en la cultura del mexicano y estos no van a lograr consolidarse a futuro debido a que aún perdura una estructura autoritaria en el régimen mexicano (2019: 71).

A partir de entonces, los estudios del fenómeno desde realidades regionales empezaron a discutirse en círculos académicos como aportes trascendentales, dado que se han enfocado a revisar y registrar las formas de participación política y el estudio de las elecciones en todos sus ámbitos, con la utilización de herramientas metodológicas, cuantitativas y cualitativas. En este sentido, los estudios sobre cultura política en Tlaxcala se han orientado a revisar dicho fenómeno a partir de la participación política: en el caso de la mujer, en los ámbitos municipales y legislativos, así como de los procesos de alternancia que ha vivido la entidad tanto a nivel municipal como estatal. No obstante, ha quedado pendiente analizar la relación entre estos últimos fenómenos; es decir, entre la cultura política local, los procesos de alternancia política y su impacto en los valores, concepciones y actitudes.

Se retoma, en este caso, lo que el autor Garza (2012) entiende por la participación política, visualizada como una necesidad y un sentido de pertenencia hacia la comunidad, por lo que debe ser estudiada a partir de sus consecuencias, ya que el impacto alcanza hasta la calidad de la ciudadanía y sus formas de organización.

Sam (2002) comenta que la participación política femenina se ubica en las bases de partidos políticos, sindicatos y organizaciones sociales, e identifica el año de 1949, cuando se publicó el decreto de reconocimiento del derecho a votar y ser votadas a nivel municipal:

Es la XXXIX Legislatura Local que aprueba el 6 de abril de 1949, el decreto número 77, en el que se reforman los artículos 37 y 40 de la ley electoral del estado de Tlaxcala. En las elecciones que tienen lugar ese mismo año son elegidas las primeras mujeres para ocupar cargos en la administración municipal. Son elegidas nueve regidoras propietarias y 14 suplentes y la primera síndica en la historia de Tlaxcala (2002: 36).

También existen coincidencias entre autoras (Chávez y Vázquez, 2016; Cazarín, 2018) que han revisado dicho aspecto, en el sentido de que las prácticas tradicionales de ejercer el poder en el ámbito regional y local son identificadas con aquellas de tipo clientelar paralelamente a los procesos de alternancia que se han registrado.

De acuerdo con Chávez y Vázquez (2016), la socialización política de las mujeres en el ámbito local empieza en el círculo familiar; es decir, ellas han crecido en ambientes políticos, y sus familiares han militado en algún partido, lo que va formando lealtades y compromisos de participación en la comunidad con valores de servicio, honestidad y respeto a la autoridad que se entrelazan a lo largo de su vida cotidiana; la escuela y su vida profesional se van convirtiendo en los subsecuentes espacios de participación política. No obstante, el acceso al cargo público está en función de las coyunturas electorales, cada vez más frecuentes en los ámbitos regionales:

En la política mexicana, las prácticas de acarreo y clientelismo político se perciben como necesarias para incursionar en los círculos de poder y para acceder a beneficios sociales incluso [...] las presidentas dejan ver que más que los proyectos políticos, su acceso -a veces bastante sinuoso- a las alcaldías, tuvo más que ver con las alianzas partidistas y las acciones clientelares (2016: 180-181).

Las acciones a corto plazo que identifican las autoras se relacionan con la manera en que se generan los compromisos electorales; es decir, a través de invitaciones a desayunos, comidas, fiestas, apoyos para materiales de construcción, apoyos en fiestas de graduación, apoyos para las fiestas patronales,

etcétera. Dichas prácticas siguen vigentes y se transforman cada vez más en todos los ámbitos regionales y en cada proceso electoral, sin garantías de triunfo. Las autoras señalan que estas “prácticas ciudadanas objetivan una serie de elementos culturales propios de la herencia colonial mesoamericana” (2016: 184).

Por su parte, Cazarín (2018: 26) identifica prácticas sofisticadas de machismo en espacios de decisión reservados, así como en la distribución inequitativa del poder legislativo local, cuyo “rol estereotipado de las mujeres en una sociedad aún machista y hasta misógina, sobre todo tratándose de la actividad de mujeres en espacios públicos y como actores políticos con trascendencia en la toma de decisiones”.

Los esfuerzos académicos por analizar estos fenómenos desde lo local han continuado desarrollándose en diferentes instituciones de la región. No obstante, el mayor reto es identificar las características, prácticas y actitudes políticas que se manifiestan dentro de comunidades muy diferentes entre sí, pertenecientes a la misma región, como sucede con los estudios de la participación política en las comunidades del estado; en este caso, el método de elección por usos y costumbres.

Para Romano y Sharma (2010), este tipo de método de elección de autoridades abarcaba hasta el ámbito municipal, por ejemplo, Mazatecochco, uno de los municipios que en la década de los cuarenta se regía por usos y costumbres, tal y como lo describen:

Actualmente, el municipio mantiene una práctica política regida por el Instituto Electoral de Tlaxcala (IET) [...] Sin embargo, esta práctica es relativamente reciente, ya que en la década de 1940 la elección para presidente municipal se realizaba en una asamblea comunal parecida a la forma de elegir al cargo de fiscal. En la plaza pública del pueblo se presentaban los candidatos para la presidencia, y la gente se formaba realizando una fila frente al candidato con el que simpatizaba, el candidato que tuviera más adeptos era el que ganaba. A menudo, esta forma de elección culminaba en zafarranchos, pues

las personas que simpatizaban con los candidatos perdedores se molestaban con los que habían apoyado al candidato ganador y más porque con frecuencia eran hermanos, tíos, sobrinos o compadres (2010: 137).

En este sentido, en el siguiente apartado se exploran las comunidades de Tlaxcala que se rigen bajo los usos y costumbres, es decir, el método de selección de autoridad reconocido por la población del lugar, mediante la asamblea del pueblo y legalmente establecido en la legislación local. También de manera paralela se presentan las entrevistas a quienes están a cargo de la presidencia de comunidad de San Felipe Cuauhtenco, perteneciente a Contla de Juan Cuamatzi, y San Mateo Huexoyucan, de Panotla, ambas personas del género masculino; y de Fco. I. Madero Tecocac, de Huamantla, una de las 11 mujeres presidentas de comunidad.

Comunidades en Tlaxcala: usos y costumbres

En el análisis que realiza Uzeta respecto al ordenamiento jurídico de las costumbres indígenas y de las prácticas de ciudadanía, desde un enfoque cultural, los usos y costumbres son “la expresión de procesos históricos que no siempre resultan contradictorios”, y las define como la expresión de “una cultura compartida y una organización social jerárquica en lo político, tendiente a mediatizar las diferencias económicas internas” (2006: 263-264).

De esta manera, el método de elección de autoridades en las comunidades indígenas de nuestro país ha sobrevivido a través del tiempo, según Gómez (2005: 122), como un “hilo continuo de resistencia a formas ajenas”, y que los estudios (en su mayoría antropológicos) se han concentrado en analizar la idea central de comunidad, tanto en su vida cotidiana como en su cosmovisión. Para el autor es importante el reconocimiento de las prácticas de autogobierno, las cuales no están aisladas de los cambios políticos y sociales, por ejemplo, la participación de la mujer que, en algunos casos, sigue siendo un espacio político exclusivo para hombres.

Por ello, el tema de usos y costumbres no solo se reduce al reconocimiento constitucional, sino a identificar las prácticas, los valores y las actitudes que forman parte de estas “subculturas políticas” a las que la autora Peschard (2016) hacía mención. Y para este caso se explora el método de usos y costumbres en Tlaxcala, tema poco explorado en comparación con los estudios realizados de las comunidades en Oaxaca.

En Tlaxcala, el sistema de cargos, así como los usos y costumbres, son dos sistemas tradicionales de participación en ciertas comunidades de la entidad y que lograron adaptarse a los cambios político-culturales, producto de la colonización en nuestro país. Pese a que han sobrevivido a lo largo del tiempo, el tema de los usos y costumbres ha quedado pendiente de identificar, registrar, sistematizar y revisar en sus diferentes particularidades. La autora Barabas (2006) entiende ambos sistemas de participación comunitaria como:

El sistema normativo de la costumbre es el sistema pautado verbal, regulador de las relaciones dentro de la sociedad y forma de control social que tiene expresión en todos los campos de la vida social. Particularmente, se manifiesta en el sistema de cargos cívico-religiosos que representa el sistema político comunitario y cuyos poderes son, por un lado, el grupo de autoridades que representa el escalafón de cargos y, por otro, la asamblea del pueblo; ambos toman las decisiones, sobre todo lo relacionado con la vida comunal, apeándose al sistema normativo vigente (2006: 114).

Quienes han revisado el tema coinciden en señalar que dicha práctica venía desde antes de la Conquista española, y que se fue adaptando durante los años posteriores hasta que se desprendió una de la otra; por ejemplo, Mateos (2018) identifica sus elementos básicos, tal y como la red de relaciones familiares convirtiéndose en un sistema jerárquico de autoridad, rotativo y sin separación entre lo político y lo religioso:

El resultado de la alianza marcó el rumbo político de Tlaxcala. Los españoles hicieron una serie de concesiones y privilegios que no tuvieron a bien hacer con otras comunidades [...] Se continuó y mantuvo la organización política

que existía previa a los acuerdos de paz y la copiaron tanto las instituciones religiosas como las de administración pública por dos razones: era una estructura muy parecida a la española que simplemente se hizo converger con la indígena; la segunda es que, como aliados de los españoles –no conquistados– exigieron que se mantuviera el tipo de estratificación ya fijado. Tlaxcala fue, en todo el territorio conquistado, el único lugar que gozaba de un cabildo indio [...] Es necesario señalar que la cosmovisión indígena no separa lo político de lo religioso. Son elementos que están totalmente relacionados entre sí. De esta forma, lo que con la conquista se integró como parroquias requería el nombramiento de ciertas autoridades: fiscal mayor, fiscal teniente y mayor (2018: 126-127).

El sistema de cargos, vigente en algunas comunidades, se relaciona de manera específica con la organización de las fiestas patronales, sin remuneración económica para quien decide participar durante el tiempo asignado, a cambio del reconocimiento y prestigio social de dicho lugar. Mateos (2018) comenta que dicho sistema se ubica predominantemente en comunidades indígenas, sin dejar de lado las zonas mestizas de municipios semiurbanos. Con la diferencia en el número de cargos, originalmente son dos: fiscales y mayordomos.

Los sistemas de cargo se caracterizan porque los hombres varones adultos de la comunidad dan su tiempo y energía sin pago alguno para servir en diversos cargos y no se espera que la misma persona continúe asumiéndolos en los años subsiguientes porque debe ser tomado por otro varón. Lo que se busca es que todos ellos participen de forma rotativa [...] Es importante señalar que, aunque el cargo lo toma una persona, la familia se involucra y forma parte importante en la realización de las tareas (2018: 131).

En los casos urbano y semiurbano los sistemas de cargo se han desmembrado de los usos y costumbres para convertirse en dos instituciones distintas [...] La característica de los usos y costumbres es que al desprenderse de su institución originaria –Sistemas de Cargo– se rigen bajo un asunto puramente

político el cual determina a aquel que será el encargado de escuchar a la comunidad y, en conjunto, tomar decisiones (2018: 127).

El desprendimiento de los usos y costumbres del sistema de cargos no se detalla en la descripción de la autora, pero podría responder a una visión menos indigenista o a lo que Romero (2009)¹ identifica como los procesos de modernización y secularización no ajenos de la realidad nacional, el “continuo etnocultural, donde las comunidades de Tlaxcala están en constantes procesos de transición hacia el extremo mestizo del continuo” (2009: 105). Por ejemplo, para Chávez (2014), el método de elección de los usos y costumbres:

Se inscribe en espacios donde las relaciones son cercanas y las prácticas son comunes al grupo que las genera. La vigilancia de la continuidad de esa organización radica en cada uno de los miembros quienes legitiman la regularidad y el arraigo de esos procederes [...] Estas características constituyen un elemento central que hace posible y necesario involucrarse con el entorno, en particular de su organización en tanto que los efectos de las decisiones que se tomen se inscriben en el espacio inmediato, en sus bienes y personas. Establecer lazos de convivencia cercanos y una amplia participación social y política en los asuntos de interés común, y no solo en lo individual, lleva a generar modos de proceder que respondan al beneficio del conjunto (2014: 111).

Las tres personas presidentas de comunidad entrevistadas² reconocieron que el sistema de cargos continúa vigente en sus comunidades, pero con sus propias particularidades:

-
- 1 Para mayor detalle del tema véase Romero, O. (2009), “Cultura y poder. El sistema de cargos, su vigencia en las comunidades nahuas tlaxcaltecas”, en F. Castro y T. M. Trucker (coords.) (2009), *Matlalcuéytl: visiones plurales sobre cultura, ambiente y desarrollo*, tomo II, México, El Colegio de Tlaxcala, Conacyt.
 - 2 Entrevista JC: Ing. Juan Cocoltzi, presidente de comunidad de San Felipe Cuauhtenco. Entrevista PL: Pilar López, presidente de la comunidad de San Mateo Huexocuyan. Entrevista LM: Lucía Martínez, presidenta de la comunidad de Fco. I. Madero Tecoaac.

El sistema de cargos es imprescindible. Aquel que no participa, cuando exija sus derechos, no se le dan. No se le niega el servicio de la presidencia de comunidad al jefe de familia por no participar en el sistema de cargos (Entrevista JC).

De hecho, e independientemente de la presidencia de comunidad está el comité de mayordomos del templo, existe el comité de agua, porque tenemos nuestro propio pozo; entonces para todo existen los comités y trabaja cada uno por su lado. Claro y con el apoyo, siempre me dicen, no nos dejen solos porque aquí somos todos o no se puede. Entonces sí, aquí todavía (Entrevista LM).

Así, los usos y costumbres, como método de elección directa, significan elegir a la o el representante de la comunidad ante el cabildo del ayuntamiento, en estrecha relación con la aceptación social y el reconocimiento de la comunidad. Este método ha sido validado y reconocido por las autoridades locales a través del tiempo:

El respeto a las tradiciones y autoridades locales era conocido por las élites, y también por quienes llegaron a ser gobernadores o líderes políticos. Muchos de ellos provenían de esas comunidades [...] La estructura de los pueblos tenía como base la familia extensa y las relaciones de compadrazgo. Ambos generaban lazos políticos y religiosos fuertes [...] Es necesario señalar que la cosmovisión indígena no separa lo político de lo religioso. Son elementos que están totalmente relacionados entre sí. De esta forma, lo que con la conquista se integró como parroquias requerían el nombramiento de ciertas autoridades: fiscal mayor, fiscal teniente y mayor (Mateos, 2018: 129-130).

Armenta (2006) señala que las condiciones específicas de la estructura social y política del tema de los usos y costumbres es el tema pendiente de revisar. No obstante, en el recuento histórico-legislativo que realiza, ubica a mediados de la década de los ochenta el antecedente legal del reconocimiento de dicha práctica del "principio de representación comunal y territorial", para identificarlo 10 años después como "presidencia municipal auxiliar":

En 1985 se introduce en Tlaxcala lo que podríamos llamar el “principio de representación comunal y territorial”, dentro del ayuntamiento, con los “regidores de pueblo” [...] El ayuntamiento está compuesto así por tres tipos de regidores: 1) los de mayoría relativa, 2) los de representación proporcional y 3) los de pueblo (representación comunal y territorial). El ayuntamiento amplía el número de sus regidores según la cantidad de regidores de pueblo, aunque permanezcan en número fijo los regidores de mayoría y de representación proporcional [...] En 1995 se introduce en la Constitución del estado de Tlaxcala la figura de la “presidencia municipal auxiliar”, donde el “presidente municipal auxiliar” sigue perteneciendo al ayuntamiento como “regidor de pueblo” pero con atribuciones y recursos municipales, legislados por el Congreso local, que ejercen en su ámbito microlocal (2006: 7).

Chávez (2014) ubica los antecedentes de la figura de presidente/a de comunidad a mediados de la década de los cincuenta, en donde hace un recuento de funciones, responsabilidades y atribuciones del entonces agente municipal, quedando plasmadas en las reformas a la Ley Orgánica Municipal de 1964; en 1984 se lograba el reconocimiento como autoridad.

Actualmente, en la legislación local, en su artículo 90, fracción II,³ se reconocen para la elección a presidente/a de comunidad ambos sistemas de elección: el principio de sufragio universal, libre, directo y secreto y por la modalidad de usos y costumbres. En este sentido, en la Ley Municipal de Tlaxcala, artículo 116, fracción VI,⁴ se estipula que deben acreditarse ante el ayuntamiento mediante el acta de asamblea de la población, así como contar con la asistencia del personal del Instituto Electoral del Estado de Tlaxcala en calidad de testigo; situación que se modificó gracias a las reformas electorales, ya que anteriormente no era una actividad obligatoria. Además, en la Ley

3 Constitución Política del Estado de Tlaxcala (2018), Código Civil para el Estado Libre y Soberano de Tlaxcala, disponible en <https://congresodetlaxcala.gob.mx/legislacion> (fecha de consulta: 20 de marzo de 2020).

4 Secretaría Parlamentaria H. Congreso del Estado de Tlaxcala (2016), Ley Municipal del Estado de Tlaxcala, disponible en https://congresodetlaxcala.gob.mx/wp-content/uploads/2018/03/Ley_Municipal_del_Estado_de_Tlaxcala.pdf (fecha de consulta: 20 de marzo de 2020).

de Instituciones y Procedimientos Electorales para el Estado de Tlaxcala, capítulo VI, artículos 275 y 276,⁵ se menciona al *Catálogo de comunidades* como el documento básico de registro y la asistencia técnica, jurídica y logística que se cuenta por parte del Instituto Tlaxcalteca de Elecciones (ITE), siempre y cuando sea solicitada.

El ITE, en su reglamento (ITE-CG 20/2015)⁶ de asistencia técnica, jurídica y logística a las comunidades que realizan elecciones de presidentes/as de comunidad por el sistema de usos y costumbres, concretiza las responsabilidades electorales y jurídicas que realizan en cada periodo de renovación de las o los presidentes de comunidad por usos y costumbres; entre ellas, la actualización de dicho catálogo.

En este sentido, el método de usos y costumbres en Tlaxcala ha transitado de una práctica precolonial que se adaptó y sobrevivió al colonialismo y a la indiferencia legal y jurídica posterior, hasta llegar a una práctica legalmente establecida en los diferentes marcos normativos y niveles institucionales del estado. No obstante, esto no ha significado menores retos, ya que las solicitudes de comunidades de usos y costumbres a ser consideradas como comunidades de voto constitucional se han mantenido a través del tiempo. Un ejemplo de estas transiciones se registra en el documento de Armenta (2006), donde identificaba 98 comunidades de usos y costumbres distribuidas en 24 municipios; mientras que Chávez (2014) anexaba las comunidades que entre 2004 y 2007 se mantenían en esta categoría, en donde se observan los movimientos de incremento o disminución de localidades (ver tabla 3). Actualmente se tienen identificadas 94 comunidades en 23 municipios

5 Congreso del Estado Libre y Soberano, Tlaxcala, Poder Legislativo (2015), Ley de Instituciones y Procedimientos Electorales para el Estado de Tlaxcala, disponible en <https://www.congresodetlaxcala.gob.mx/archivo/leyes/L036.pdf> (fecha de consulta: 14 de febrero de 2020).

6 Instituto Tlaxcalteca de Elecciones (IEC) (2015), Reglamento de Asistencia Técnica, Jurídica y Logística a las Comunidades que realizan elecciones de Presidentes de Comunidad por el Sistema de Usos y Costumbres, disponible en <https://www.itetlax.org.mx/PDF/acuerdos-pestana/2015/noviembre/ACUERDO-REGLAMENTO-USOS-Y-COSTUMBRES.-ITE-CG-20-2015-10-noviembre-2015-4.pdf> (fecha de consulta: 10 de febrero de 2020).

del estado, pero el registro sistemático quedaría pendiente de revisar en archivos del Congreso local.

Para el caso de la comunidad de San Felipe Cuauhtenco, perteneciente al municipio de Contla de Juan Cuamatzi, cuyo método de elección de su autoridad es un espacio de participación comunitaria obligatoria, de manera particular solo los jefes de familia participan en las decisiones de la asamblea:

La forma en que se ha venido gobernando, eligiendo a sus autoridades aquí en la comunidad de San Felipe Cuauhtenco viene desde tiempos ancestrales. El primer agente municipal elegido por la comunidad fue en el año 1895 [...] los candidatos se eligen en el momento, en asamblea, no se hace campaña, no hacen ninguna operación proselitista en el cual puedan llamar la atención, para sumar a la gente [que] lo puedan respaldar; el que lo hiciere, lo sancionan no eligiéndolo; negándole la oportunidad a que fuera candidato y tienen, se convoca con el presidente de comunidad en turno, a través de citatorios, personalizados, a los jefes de familia; ya que aquí nada más votan los jefes de familia; no votan los mayores de 18 años [...] Necesitan estar al día con sus cooperaciones, con sus representaciones en la comunidad que es importante, la participación ciudadana; ser parte de un comité nombrado en asamblea de la presidencia de comunidad o los que se nombran como parte de la cofradía en la Iglesia, los fiscales (Entrevista JC).

En cambio, para los casos de las comunidades de San Mateo Huexoyucan, del municipio de Panotla y de Fco. I. Madero Tecocac, perteneciente al municipio de Huamantla, el método de elección de sus autoridades coincide en aspectos en relación con las elecciones constitucionales, ya que en estos casos la población mayor de 18 años es la que puede elegir a sus autoridades en la asamblea:

Bueno se supone que usos y costumbres es como lo está mencionando; porque ya pedimos la intervención del Instituto Tlaxcalteca de Elecciones, pues nos traen las boletas y ya pasamos como si fuera normal y pues se tacha la foto

del candidato, se hace un conteo y pues ya nos dan una boletita donde quedamos registrados y donde dice el tiempo que dura el presidente de comunidad (Entrevista PL).

De hecho, el INE viene a levantar primero un padrón para ver cuántos votantes hay... le digo, que en sí no hay una campaña, pero acá se empiezan a escuchar rumores de que alguien quiere participar, la mayoría es de algunos que ellos quieren... Entonces, a veces uno se pone de acuerdo ya antes y nada más para el requisito, pero ya sabemos quién va a ser. Entonces se puso otra persona que decía que no tenía el interés de lleno, pero si solo es para el requisito; pues lo hacemos. Y le digo, ese día se hizo de esa manera, nos presentamos, una de las personas lo proponen a uno y ya, este, nos pasan al frente y ya la gente es la quien decide. El voto es directo (Entrevista LM).

Con respecto al método de elección para la comunidad de San Felipe Cuauhtenco, si bien se simula a una elección constitucional, no se utiliza material electoral y el voto es secreto:

Se hace la convocatoria donde todos los ciudadanos tienen derecho a ser elegibles si cumplen con sus obligaciones; se congrega en el patio principal de la presidencia de comunidad y se ponen las bases, en el momento, para lo cual se le invita a observar a un representante del ITE [...] para dar fe y legalidad, en el cual no interviene, más que como observador. Se nombra la mesa que va a llevar la elección; y ya nombrada la mesa ahora sí se lanza la convocatoria dentro de la asamblea para aquellos que se sientan con las ganas de participar con las características de ser nuestro representante o bien que alguien, un grupo determinado de personas lo nombren en plena asamblea y pase al frente. Sea por voluntad o por nombramiento. Ya que pasan al frente, se les da la oportunidad de que hagan campaña, según el número de candidatos que llegasen a ser, que pueden ser mínimo dos, máximo diez. Cinco minutos de campaña, por persona, y cinco minutos de preguntas y respuestas con respecto a lo que pudieran hacer si es que llegasen a ganar [...] se preparan hojitas de tamaño de 1/8 de una hoja tamaño carta, en blanco, y se van nombrando a las personas conforme a la lista del registro del agua potable a que pasen

a votar. En esa hoja en blanco ponen los nombres de los candidatos y en una urna de cartón, van introduciendo el voto. Se practica el voto libre y secreto (Entrevista JC).

En relación con la participación de las mujeres⁷ para este tipo de cargo, es uno de los retos que enfrentan en las presidencias de comunidad. Pese a que actualmente existen 12 mujeres al frente, continúa siendo un espacio de preferencia hacia el género masculino, aunque, de manera particular, en cada caso revisado para este documento los retos se centran en el cumplimiento de los requisitos y no tanto en prácticas machistas:

De hecho, no hubo la resistencia ya que soy la segunda mujer, hace nueve años también participó una señora que ella fue la primera mujer en la comunidad, entonces no qué le puedo decir, un poquito difícil porque por ejemplo tenemos personas en el padrón que viven en Huamantla, pero aparecen todo el tiempo acá. Entonces cuando llegaron a emitir su voto, y hubo personas que dijeron: no pos tú no vives aquí, aquí no decides, todo eso. Pero es que coopero y esto, y entonces ese fue el único roce y sí hubo un conflicto. Y sí se hizo, pero no porque iba a ser yo, porque fuera mujer, sino porque por ellos que dicen si no estás acá, aunque estés en el padrón, pero pues como no querían tomar en cuenta esa parte [sic] (Entrevista LM).

En esta que pasó sí hubo participación de mujeres [...] no, pues yo creo que no, en esta que pasó lo ven bien, no lo ven mal, no quedó muy abajo, yo creo que tuvo buena aceptación, yo creo que sí, pues si es aceptable porque así que digamos machismo, pues a lo mejor algunas personas, pero hay que seguir (Entrevista PL).

Hasta la actualidad no ha participado ninguna mujer. Ya en la elección anterior en la cual yo participé, por ahí ya se vio algunas personas, mujeres, con esa

7 Sam Bautista (2002) registra dos testimonios de presidentas de comunidad entre 1999 y 2001: Ángela Cordero López, de la comunidad de La Trascuila, perteneciente a Atlangatepec e Hilda Guillermina Cervantes Pelcastre, de la comunidad de San Felipe Sultepec, del municipio de Calpulalpan. Actualmente en la comunidad de La Trascuila se eligen por voto constitucional.

posibilidad; pero dado que no han cumplido con los trabajos que les corresponde, como la de cargos; entonces no se pudo elegir (Entrevista JC).

En lo que se refiere a la continuidad de este tipo de método de elección de autoridades, se identificaron valores de participación, identidad y respeto a las tradicionales formas de participación:

La forma de elección es importante para el progreso ya que nos obligamos, por medio del sistema de cargos y en esencia por medio del agua potable; obligar a los jefes de familia a que trabajen, a que cooperen; ya que históricamente somos un pueblo que nos tienen con cierta represión de nuestras autoridades municipales y las gestiones que tenemos, que se han desarrollado, así como las obras que tenemos, han sido directamente del gobierno del estado y del gobierno federal. Entonces, esto de los usos y costumbres nos obliga a que hagamos faenas completas en especie o efectivo, hagamos los cargos por lo que son honoríficos, no tienen ningún pago, ser representante, salvo el presidente de comunidad que sus obligaciones es la gestoría ante la ciudadanía y es el único que percibe una remuneración. Como ejemplo del porqué no debemos de cambiar al voto por partidos políticos; nosotros en la infraestructura que tenemos por cooperación; no ha sido porque haya pasado algún presidente de Cuauhtenco y le dio mucho beneficio al municipio; que externamente así lo ven; pero en la realidad el único que ha pasado en estos últimos 25 años, no apoyó al pueblo de San Felipe y que fue presidente municipal (Entrevista JC).

Pues yo creo que, en sí por guardar las costumbres o el respeto a nuestros fundadores, en el momento de saber cómo les costó para adquirir este lugar, para vivir; no sé cómo que ellos desde un principio fueron formando esa parte y de hecho no se ha roto porque en todo eso ellos dejaron esa parte de la costumbre o de la palabra [...] ya se sabe que así lo dejaron como uso y costumbre que todo lo religioso, todo lo del templo es la comunidad la que se hace cargo, que tiene que cooperar, aportar su dinero para hacer el arreglo del templo, para hacer o pagar las misas, todos los cohetes, todo lo que tenga que ver, allá. Y el presidente de comunidad se tiene que hacer cargo, o sea a él le toca, la comida para toda la gente que nos visite, en que sí se va

a hacer una verbena popular, le llamamos así porque no podemos hacer gran baile; como en otras comunidades o con grandes grupos porque somos una comunidad pequeña [...] o los juegos que se hacen, todo eso ya está dividido. Religioso, comunidad y todo lo que tenga que ver con el evento recreativo, al presidente de comunidad. Ya se sabe, nadie revuelve nada. Nadie dice, “hay es que vamos a apoyar para la comida o yo para la Iglesia; y toda la gente participa y coopera” (Entrevista LM).

Pues no tanto como decir arraigado, pero se ha ido perdiendo o pues la manejamos porque desconocemos realmente cómo es el uso y la costumbre, digo [...] Yo me manejaba que por usos y costumbres era de tres años, pero por ejemplo yo tengo una boleta que me dio el ITE que me está marcando del 1º de enero del 2017 al 30 de agosto de 2021, entonces digo, cuál es el asunto; yo digo que si es por usos y costumbres, entonces vamos a determinar si son tres años se forman aquí todos los que votamos y se estipula en el acta, ya sabes que, tú vas a fungir tres años nada más, ¿estás de acuerdo?, entonces si ya estás ahí ni modo que digas que no, no. Ni modo que digas quiero cinco o seis años, no. Se estipula ahí y se acabó el asunto (Entrevista PL).

Los retos que enfrentan las presidencias de comunidad son variados y están en relación con las autoridades municipales: conflictos internos de la población, así como las prácticas tradicionales de apoyos políticos:

Nos evitaríamos muchos, muchos conflictos. Porque sí, sí hemos tenido bastantes conflictos; principalmente con las personas que están afuera. Porque ellos quieren y vienen y pues como le digo, haga de cuenta que toda su vida se la han pasado en la Ciudad de México, entonces vienen cuando hay fiesta, entonces no están día a día con la gente, o sea, y cuando uno tiene la mayordomía, uno va con la gente, los saluda o algún otro evento, y eso es lo que nos va marcando, no. Y que nos va marcando que tengamos conflicto porque ellos quieren ejercer sus derechos, pero sus obligaciones se supone que deben de contribuir, porque hay personas que dicen que yo no tengo nada ahí, yo no coopero, yo nada; pero cuando se trata de que llega este tipo

de eventos, ya todos son de San Mateo, ciudadanos, todos quieren ejercer su voto, pero donde están, ahora sí sus obligaciones (Entrevista PL).

Por lo menos en mi administración y en base a las investigaciones que también he llevado a cabo, dentro de nuestra forma de gobierno, y de los beneficios que hemos tenido, no valdría la pena, volverlo constitucional por partidos políticos. Nos generaría divisionismo [...] más bien aquí se hace campaña en la vida, desde que es jefe de familia, ya sea soltero o con pareja, empiezan a participar a ser parte de algún comité, colaborar ya sea en especie o en efectivo para el progreso del pueblo para la construcción de alguna obra, por voluntad y eso hace que vaya generando un liderazgo de la persona, que en su momento la misma gente te dice, sabes que puedes ser nuestro representante, te invitamos a que acudas a la asamblea y hay más posibilidades de llegar de esa manera, que en sí hacer una campaña (Entrevista JC).

Por la cuestión que le digo que parece nada, es como [...] todo lo que hacemos es de agradecimiento o de algo que se guarda como de respeto a nuestros fundadores, a los que dejaron, así las cosas; yo lo veo así, porque, por ejemplo; yo veo en el centro en el municipio, aunque cambien leyes, aunque cambien cosas y todo; al final de cuentas aquí se sigue haciendo así. Comento por ejemplo algo, hablaban en un principio, por ejemplo, de siempre de la municipalización del agua, por ejemplo, yo veo compañeros que en cabildo presentan este, su plan de trabajo y quieren municipalizar su agua [...] O sea, ellos son los que dejaron eso y nosotros sentimos que eso es lo que funciona, porque si dejamos que otra cosa entre, entonces ya es difícil de controlar. Y aquí así pasa, eh por ejemplo si se quema el transformador del pozo, ni la capan, ni comisión aportan; aquí todos sí se va se cotiza y se divide entre todos la cantidad y tampoco se le da a saber al municipio, o sea cuánto cobramos de agua, o cuánto se paga y todo eso. El manejo es acá, totalmente interno [sic] (Entrevista LM).

Las tres personas presidentes de comunidad entrevistadas coincidieron en sus trayectorias de vida, en relación con sus primeros acercamientos de

gestoría para mejoras de sus comunidades, con lo cual es importante destacar que sus trabajos fueron dejando antecedentes de responsabilidad, honestidad y compromiso con sus comunidades:

Yo estudié en el Instituto Tecnológico de Apizaco la carrera de Ingeniería Civil, a partir de ahí, sigo mis investigaciones; regresé en el 2005 a volver a trabajar a ser ya faenas, incluirme en los trabajos de comités. Yo fui presidente del comité de construcción de la Iglesia, mayordomo de nuestro santo patrón San Felipe de Jesús, en su momento y todavía soy parte del comité de límites y otras acciones voluntarias que he venido generando y esto a mí me ha dado de alguna manera el conocimiento y forma e interés de que no perdamos nuestra esencia como un pueblo de usos y costumbres; ya que eso nos da mayor beneficio a que ser constitucional, entraríamos desde mi punto de vista a la anarquía del pueblo (Entrevista JC).

Yo le puedo decir que a mí me gusta, me gustó desde un principio la política, el lado bonito de la política que es la gestión para la comunidad. Yo empecé a la gestión y todo alrededor de los 19 años, viendo las carencias de la familia, de la gente cercana y también el interés de ver o de conocer cómo [...] y le digo de ahí me vengo con el asunto de la gestión y como ahí las reuniones se hacen una semana antes para la presidencia de comunidad y se ponen de acuerdo o en otras es en el momento, depende de cómo lo decían nuestros fundadores; todavía tenemos tres fundadores. Ya hemos ido perdiendo uno por uno (Entrevista LM).

Yo trabajé mucho tiempo como gestor voluntario, en un programa de Sedesol y entré con adultos mayores y de ellos salió, pues la inquietud, pues dependiendo del trabajo que realiza uno es la correspondencia con las personas no, y de ahí pues esa fue la motivación de que participara yo como presidente de comunidad. Yo no realicé pues llevar una despensa, sino simplemente como pues ya me conocían pues así no más, yo me presento y quiero participar, vamos a participar y si lo logramos vamos a trabajar para la comunidad (Entrevista PL).

Por lo regular, no se tiene permitido el acceso de los medios de comunicación durante el día de la elección de autoridades en las comunidades por usos y costumbres. No obstante, quedaría pendiente la verificación de esta característica en el resto de las comunidades:

Es una actividad cerrada; de hecho, llegaron periodistas como 360 grados, un periódico el de hojas blancas grandes, no me acuerdo del nombre [...] ABC y otro periódico digital. Ya habían puesto sus cámaras, sus audios de grabación y todo. Pero sí se pidió, la asamblea pidió al presidente en turno que desalojaran los lugares y que si querían saber cómo quedó la elección, que regresaran después de la asamblea [...] yo lo he intentado, pero ni nosotros podemos hacerlo; pues como son muchos los que se congregan, pues están observando lo que estamos haciendo (Entrevista JC).

De hecho, sí se ha querido hacer abierto, pero por lo regular no. Es cerrado, no viene ningún medio, de hecho, el presidente de comunidad cuida esa parte para que no asistan (Entrevista LM).

Sí se ha permitido, vienen los medios, o sea, no hay tanto problema con eso. Le digo, yo lo veo como si ya no es tanto de usos y costumbres; digo si es de usos y costumbres pues el día que se va a nombrar a nuestra autoridad, si llegan veinte personas y si son dos candidatos y si uno tiene diez y el otro tiene cinco; pues ya gana el de diez y ya se acabó el asunto (Entrevista PL).

Finalmente, con el tema de los archivos de asambleas de las comunidades se observó que se encuentran disponibles en caso de consulta, pero no son de fácil acceso debido, en algunos casos, a la falta de cultura de conservación:

Quedan plasmados en actas de asamblea (Entrevista JC).

Se mantienen los registros, solo sería cuestión de buscarlos y echarles un ojo (Entrevista PL).

Esta vez que recibí solo me dieron las llaves y el inmobiliario. Cada presidente de comunidad tiene sus documentos; cada uno, solamente si se llegase a solicitar alguno, es como va uno y le dice: ¿sabe qué? que necesito esto y ya, otros desconocían y por lo mismo de que es cerrado y como nunca se los han pedido en el municipio y no pasa nada, pues cada quien lo guarda y ya... no, no hay. Cada quien guarda sus archivos. En mi caso es algo que le dije que me hubiera gustado, y quiero cambiar (Entrevista LM).

Características de las comunidades por usos y costumbres

El estado de Tlaxcala es una de las entidades federativas que tiene municipios con población indígena y población hablante de lengua indígena.⁸ De esta última característica, se ubican los municipios de Ixtenco (de lengua otomí), San Pablo del Monte y Contla de Juan Cuamatzi (de lengua náhuatl). No obstante, en algunos municipios con población indígena no se practica en sus comunidades el método de usos y costumbres para elegir a sus autoridades; tal es el caso de Mazatecochco, Tepetitla de Lardizábal, San Pablo del Monte, Teolochocho, Tetla de la Solidaridad, Xaloztoc, Papalotla de Xicohtécatl y Yauhquemehcan; a diferencia de lo que sucede en el estado de Oaxaca.⁹

Pese a ello, en la legislación local del estado se contempla el método de selección por usos y costumbres,¹⁰ además del voto constitucional en las

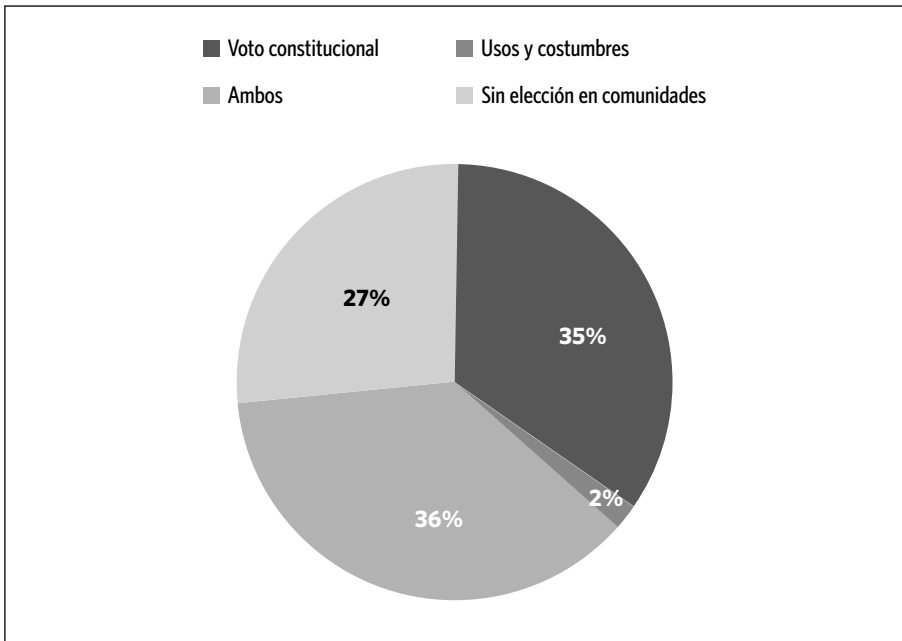
8 Para mayor detalle puede consultar: Atlas de los pueblos indígenas en México (2020), *Pueblos indígenas con mayor presencia en la entidad*, disponible en http://atlas.cdi.gob.mx/?page_id=7251 (fecha de consulta: 12 de junio de 2020); Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México (2002), *Población total e indígena de 5 años y más, total y hablantes de lengua indígena, según condición de habla española, lenguas predominantes y tipo de municipio*, México, 1/58, disponible en http://www.cdi.gob.mx/indicadores/em_cuadro01_tlax.pdf (fecha de consulta: 12 de junio de 2020).

9 Véase Valdivia, M. T. (2010), "Elecciones por usos y costumbres en el contexto de las reformas estatales oaxaqueñas (1990-1998)", en *Argumentos*, vol. 23, núm. 63, pp. 247-263, disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952010000200010&lng=es&tlng=es (fecha de consulta: 14 de junio de 2020).

10 Véase Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Tlaxcala, artículo 90, fracción II, 2017. La otra entidad federativa es Oaxaca. Constitución Política del Estado de Tlaxcala (2018), Código Civil para el Estado Libre y Soberano de Tlaxcala, disponible en <https://congresodetlaxcala.gob.mx/legislacion> (fecha de consulta: 20 de marzo de 2020).

presidencias de comunidad. De los 60 municipios que conforman el estado de Tlaxcala: 21 de estos utilizan el voto constitucional; 22 municipios utilizan ambos métodos y solo un municipio contempla los usos y costumbres como su método de elección; mientras que los 16 municipios restantes no celebran elecciones en comunidades (en la gráfica 1 se muestran los porcentajes de esta distribución). Los municipios que tienen ambos métodos de elección son municipios considerados urbanos y semiurbanos; mientras que la distribución de sus localidades, en el sentido del número de comunidades con un método y con el otro, no es equitativa. Por ejemplo, Contla de Juan Cuamatzi tiene 12 comunidades, de las cuales siete son por voto constitucional y cinco por usos y costumbres. En la tabla 1 y el mapa 2 se detallan la distribución y georreferenciación por municipio.

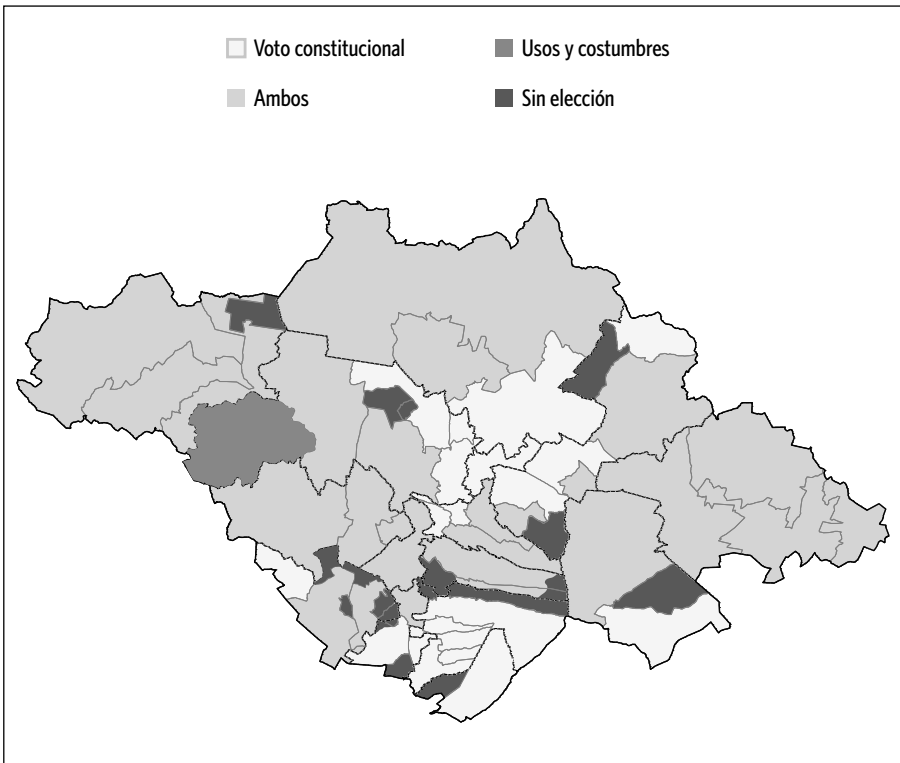
Gráfica 1
Métodos de elección en los municipios de Tlaxcala



Fuente: Elaboración propia con base en información del Instituto Tlaxcalteca de Elecciones.

De las 393 comunidades, 94 eligen a sus autoridades por el método de usos y costumbres, mientras que el resto (299), por voto constitucional. Aunque también coexisten ambos sistemas de elección en algunos municipios. Los 23 municipios que han mantenido esta práctica de elección se ubican principalmente en la mayor parte del territorio, siendo el municipio de Españaita el único que conserva en todas sus comunidades el método de usos y costumbres. En la tabla 2 se detallan las comunidades que utilizan dicho método para elegir a su presidente/a de comunidad.

Mapa 2
Municipios de Tlaxcala: métodos de elección en comunidades



Fuente: Elaboración propia con base en información tratada en el paquete ArcView 3.2.

Tabla 1
Municipios de Tlaxcala: métodos de elección de sus comunidades

Método de elección	Municipios
Voto constitucional	Amaxac de Guerrero, Apetatitlán de A. Carvajal, Apizaco, Muñoz de D. Arenas, Mazatecochco de J. M. M., Tepetitla de Lardizábal, Acuamanala de M. Hidalgo, San Pablo del Monte, Teolochoelco, Tetla de la Solidaridad, Zitlaltepec de T. S. Santos, Tzompantepec, Xaloztoc, Papalotla de Xicohtécatl, Yauhquemehcan, Zacatelco, Emiliano Zapata, Sta. Catarina Ayometla, Sta. Cruz Quilehtla
Voto constitucional / usos y costumbres	Atlangatepec, Altzayanca, Calpulalpan, El Carmen Tequexquitla, Cuapiaxtla, Chiautempan, Huamantla, Hueyotlipan, Ixtacuixtla de Mariano Matamoros, Contla de Juan Cuamatzi, Sanctorum de Lázaro Cárdenas, Nanacamilpa de Mariano Arista, Nativitas, Panotla, Santa Cruz Tlaxcala, Tepeyanco, Terrenate, Tetlatlahuca, Tlaxcala, Tlaxco, Totolac, Xaltocan
Usos y costumbres	Españita
Sin elección en comunidades	Ixtenco, Tenancingo, Xicohtzinco, Benito Juárez, Lázaro Cárdenas, La Magdalena Tlaltelulco, San Damián Texoloc, San Francisco Tetlanohcan, San Jerónimo Zacualpan, San José Teacalco, San Juan Huactzinco, San Lorenzo Axocomanitla, San Lucas Tecopilco, Santa Ana Nopalucan, Santa Apolonia Teacalco, Santa Isabel Xiloxotla

Fuente: Elaboración propia con base en información del Instituto Tlaxcalteca de Elecciones.

Tabla 2
Municipios y sus comunidades por usos y costumbres, 2016

Municipio	Comunidad
Altzayanca	San Antonio Delicias
Atlangatepec	Santa María Tepetzala
Calpulalpan	Santa Isabel Mixtitlán, La Venta, San Antonio Mazapa, Gustavo Díaz Ordaz, La Soledad, Santiago Cuauila, San Felipe Sultepec, San Marcos Guaquilpan
Chiautempan	Santa Cruz Tetela, San Pedro Talcuapan, San Pedro Muñoztla, San Pedro Xochiteotla, San Rafael Tepatlaxco, San Bartolomé Cuahuixmatlac, Colonia Tepetlapa Río de los Negros, Guadalupe Ixcotla
Contla de Juan Cuamatzi	San Felipe Cuauhtenco, Ocotlán Tepatlaxco, Ixtlahuaca, San José Aztlatla, La Luz
Cuapiaxtla	N.C.P. San Rafael Tepatlaxco, Colonia El Valle

Continúa...

Las culturas políticas de las y los mexicanos

Municipio	Comunidad
Carmen Tequexquitla, El	Temalacayucan
Españita	San Agustín, La Constancia, Miguel Aldama, Barrio de Torres, San Miguel El Piñón, San Miguel Pipillola, La Reforma, La Magdalena Cuextotitla, Francisco I. Madero Viejo, Álvaro Obregón, San Francisco Mitepec, San Juan Mitepec, Vicente Guerrero
Huamantla	Ranchería La Lima, Colonia Lic. Mauro Angulo, Colonia Agrícola San Martín Notario, Colonia San Fco. Notario, San Diego Xalpatlahuaya, Ranchería El Molino, N.C.P. San José Teacalco, Francisco I. Madero Tecocac
Hueyotlipan	El Carmen (Las Carrozas), San Antonio Techalote, San Diego Recova, San Andrés Cuaximala
Ixtacuixtla de Mariano M.	San Marcos Jilotepec, Santa Justina Ecatepec, San José Escandona, Santiago Xochimilco, San Cristóbal Oxtotlapanco, San Juan Nepopualco, Alpotzonga de Lira y Ortega, La Caridad Cuaxonacayo, Santa Rosa de Lima
Nanacamilpa de M. A.	Domingo Arenas, Miguel Lira y Ortega
Nativitas	San Bernabé Capula, San Miguel del Milagro, San Vicente Xiloxochitla, San Francisco Tenexyecac, Santo Tomás La Concordia, Guadalupe Victoria, Jesús Tepactepec, Santa María Nativitas
Panotla	San Mateo Huexoyucan
Sanctórum de L. C.	N.C.P. Álvaro Obregón
Santa Apolonia Teacalco	Santa Apolonia Teacalco, San Antonio Teacalco, Santa Elena Teacalco
Sta. Cruz Tlaxcala	Centro de la Población de Santa Cruz Tlaxcala
Tepeyanco	Las Águilas, Colonia Guerrero, Colonia Vacaciones
Terrenate	Colonia Los Ameles
Sta. Isabel Tetlatlahuca	Santa Ana Portales
Tlaxcala	San Diego Metepec, San Sebastián Atlahapa
Tlaxco	La Herradura, San Diego Tecomalucan, Diego Muñoz Camargo, Guadalupe Huexotitla, Maguey Cenizo, Graciano Sánchez, Las Vigas, San Diego Quintanilla
Totolac	Santiago Tepecticpac, La Trinidad Chimalpa
Xaltocan	San Simón Tlatlahuquitepec

Fuente: Elaboración propia con base en información del Instituto Tlaxcalteca de Elecciones.

En la tabla 3 se presentan los cambios de categoría en comunidades (de usos y costumbres a voto constitucional) en cuestiones de aumento o disminución que han tenido las comunidades en los tres años. Cabe destacar que no se localizaron registros anteriores a 2004, de ahí que los periodos no son consecutivos.

Tabla 3
Movimientos en comunidades por usos y costumbres

Municipio	2004	2007	2016
Alzayanca	2	2	1
Atlangatepec	1	1	1
Calpulalpan	8	9	8
Chiautempan	8	8	8
Contla de J. Cuamatzi	7	5	5
Cuapixtla	2	2	2
Carmen Tequexquitla, El	1	1	1
Españita	13	13	13
Huamantla	8	8	8
Hueyotlipan	2	4	4
Ixtacuixtla de M. Matamoros	9	9	9
Nanacamilpa de M. Arista	2	2	2
Nativitas	8	8	8
Panotla	1	1	1

Continúa...

Municipio	2004	2007	2016
Sanctórum de L. Cárdenas	1	1	1
Santa Apolonia Teacalco	1	3	3
Santa Cruz Tlaxcala	-	-	1
Tepeyanco	4	3	3
Terrenate	2	1	1
Tetlatlahuca	1	1	1
Tlaxcala	2	2	2
Tlaxco	8	8	8
Totolac	2	2	2
Xaltocan	1	1	1

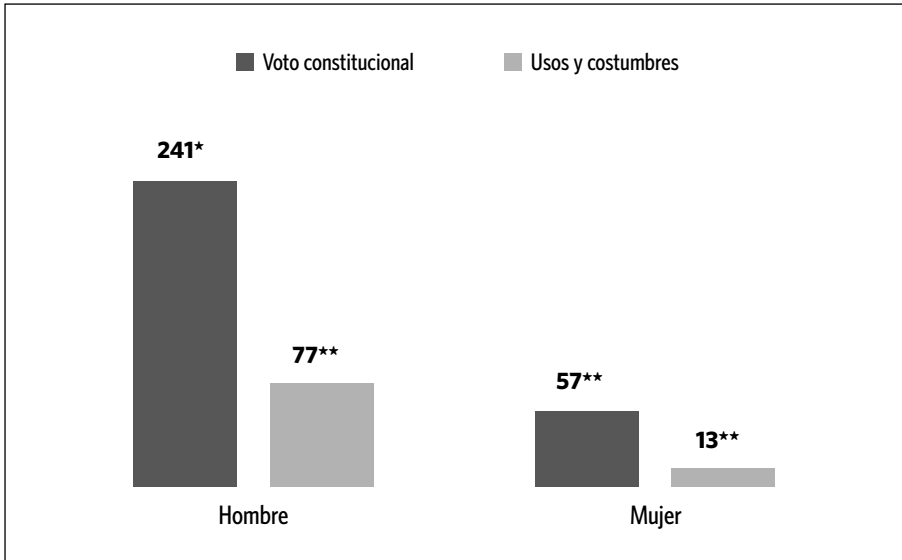
*Nota: Para el caso de Xaltocan y su comunidad, la autora originalmente tiene en la tabla el nombre de la comunidad (San Simón Tlatlahuquitepec), pero en total tiene el número 2.

Fuente: Elaboración con base en información de Chávez (2014) para los años 2004 y 2007; para el año 2016, con datos del Instituto Tlaxcalteca de Elecciones.

Según la participación por género, en ambos métodos de elección continúa predominando el género masculino; la presencia femenina es mucho menor en las comunidades por usos y costumbres. Queda pendiente por revisar el año en que las mujeres comenzaron a ganar la simpatía y confianza de la comunidad, ya que los datos que se presentan corresponden a 2016-2017. En la gráfica 2 se muestran los resultados de manera general para ambos métodos y géneros. Las comunidades encabezadas por mujeres para los años 2016 y 2019 son: Santa María Tepetzala (municipio de Atlangatepec), Colonia Tepetlapa Río de los Negros (municipio de Chautempan), Ranchería La Lima, Ranchería El Molino y Francisco I. Madero Tecocac (municipio de Huamantla), San Cristóbal Oxtotlapanco (municipio de Ixtacuixtla de M. M.), Colonia Guerrero, Colonia Vacaciones (municipio de Tepeyanco), Las Vigas

y San Diego Quintanilla (municipio de Tlaxco), La Trinidad Chimalpa (municipio de Totolac) y Los Ameles (municipio de Terrenate).

Gráfica 2
Elección en las comunidades de Tlaxcala, por sexo



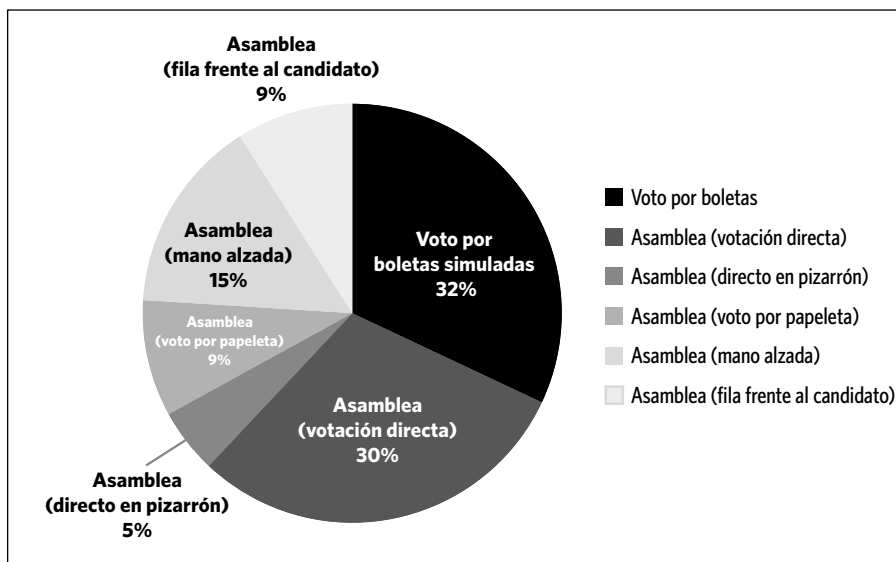
*No suman 299, dado que falta el dato de un empate.

**No suman 94, ya que dos no notificaron al ITE y dos más no tienen dato.

Fuente: Elaboración propia con base en información del Instituto Tlaxcalteca de Elecciones.

Respecto al método de selección en las comunidades por usos y costumbres, se detectaron seis métodos que se utilizan para dicha actividad; cabe mencionar que este puede cambiar entre una elección y otra. Los métodos son: 1) voto por boletas (emitidas por la Institución Electoral en el estado), 2) asamblea directa en pizarrón, 3) asamblea a mano alzada, 4) asamblea por votación directa, 5) asamblea voto por papeleta y 6) asamblea fila frente a la persona candidata. Los porcentajes de dicha distribución se muestran en la gráfica 3.

Gráfica 3
Métodos de elección por usos y costumbres en Tlaxcala



Fuente: Elaboración propia con base en información del Instituto Tlaxcalteca de Elecciones.

Reflexiones finales

Si bien los usos y costumbres forman parte de la cultura política en Tlaxcala, sigue pendiente identificar los valores y actitudes de dichas comunidades que presentan características muy peculiares entre sí. Pese a que se localizaron algunos trabajos académicos respecto de las comunidades que realizan elecciones por usos y costumbres en Tlaxcala, es un tema que continúa pendiente de analizarse desde otros enfoques que coadyuven a la identificación de una cultura política regional. No basta el reconocimiento legal.

Los retos en su proceso de investigación, derivado del desinterés en que han permanecido (en su gran mayoría los archivos desorganizados, o en el mejor de los casos sin la infraestructura ni el mantenimiento adecuado,

presupuestalmente hablando) hacen que sea necesaria la suma de esfuerzos institucionales para analizar y entender dichas formas tradicionales de poder y prácticas de ciudadanía que continúan en la entidad.

Quedan asuntos pendientes por revisar; tal es el caso del recuento histórico de la participación de la mujer, las razones de cambios de método en las comunidades, el registro de experiencias de historia de vida de hombres y mujeres que han servido a su comunidad, entre otros temas. Derivado de las tres entrevistas se puede reflexionar que la elección por usos y costumbres es un método de elección tradicional que se ha conservado y adaptado a las realidades locales, con el reto latente de llegar a ser comunidades por voto constitucional.

Pese a eso, las personas presidentas de comunidad coincidieron en que dicho método aporta identidad a sus comunidades, además de ser una actividad exclusiva, pues por lo regular no están cerradas a compartir sus experiencias de vida como autoridades. Por lo que respecta a la cultura política desde lo local, también se encuentra pendiente de seguir analizando, y no solo desde la participación política, por ejemplo, la relación entre dicho fenómeno y el periodo de alternancia política consecutiva (1998-2004-2010) en donde alianzas opositoras al partido político que se encontraban en su momento ganaron la gubernatura.

Fuentes consultadas

Almond, G. y S. Verba (1963), *The Civic Culture*, Nueva Jersey, Princenton University Press.

Armenta, P. (2006), "Elecciones por usos y costumbres en México", en *Letras jurídicas: revista de los investigadores del Instituto de Investigaciones Jurídicas U. V.*, núm. 4, pp. 147-163, disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5190078> (fecha de consulta: 20 de marzo de 2020).

Atlas de los pueblos indígenas en México (2020), *Pueblos indígenas con mayor presencia en la entidad*, disponible en http://atlas.cdi.gob.mx/?page_id=7251 (fecha de consulta: 12 de junio de 2020).

Barabas, A. M. (2006), "Los retos actuales para las tradiciones indígenas. Procesos de transformación y reelaboración en Oaxaca", en *Alteridades*, vol. 16, núm. 32, pp. 113-131, disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172006000200113&lng=es&tlng=es (fecha de consulta: 16 de enero de 2020).

Cazarín, A. (2018), "Mujeres y participación política en Tlaxcala. Desempeño parlamentario 2013-2017", en *Cuadernos de H ideas*, vol. 12, núm. 12, s.p., disponible en <https://doi.org/10.24215/23139048e014> (fecha de consulta: 15 de abril de 2020).

Chávez, M. E. y V. Vázquez (2016), "Socialización y cultura política de las mujeres en puestos de elección popular. Presidentas municipales en Tlaxcala, México", en *Ciencia Política*, vol. 11, núm. 22, pp. 161-188, disponible en <https://doi.org/10.15446/cp.v11n22.49017> (fecha de consulta: 14 de abril de 2020).

Chávez, M. Z. (2014), "La figura del presidente de comunidad y la elección por usos y costumbres en el Estado de Tlaxcala", en R. Rodríguez *et al.* (coords.), *Alternancia y pluralidad en Tlaxcala*, México, CIISDER/UAT/Ediciones y gráficos Eón.

Congreso del Estado Libre y Soberano, Tlaxcala, Poder Legislativo (2015), Ley de Instituciones y Procedimientos Electorales para el Estado de Tlaxcala, disponible en <https://www.congresodetlaxcala.gob.mx/archivo/leyes/LO36.pdf> (fecha de consulta: 14 de febrero de 2020).

Constitución Política del Estado de Tlaxcala (2018), Código Civil para el Estado Libre y Soberano de Tlaxcala, disponible en <https://congresodetlaxcala.gob.mx/legislacion> (fecha de consulta: 20 de marzo de 2020).

Garza, R. de la (2012), *Usos y costumbres y participación política en México*, con nota introductoria a cargo de José Antonio Morales Mendieta, México, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, disponible en https://www.te.gob.mx/sites/default/files/sr_14_usos.pdf (fecha de consulta: 12 de marzo de 2020).

Gómez, H. (2005), "Los usos y costumbres en las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas como una estructura conservadora", en *Estudios políticos*, México, vol. 8, núm. 5, pp. 121-144, disponible en <https://www.redalyc.org/pdf/4264/426439533006.pdf> (fecha de consulta: 10 de marzo de 2020).

Hernández, M. A. y F. Coutiño (2019), "Cultura Política: una revisión de los distintos enfoques. Hacia la construcción de una propuesta conceptual", en M. A. Hernández et al. (coords.), *Cultura Política en México. El estado del arte y los desafíos de su estudio a nivel subnacional*, Oaxaca, Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca, Sociedad Mexicana de Estudios Electorales, A. C.

Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México (2002), *Población total e indígena de 5 años y más, total y hablantes de lengua indígena, según condición de habla española, lenguas predominantes y tipo de municipio*, México, 1/58, disponible en http://www.cdi.gob.mx/indicadores/em_cuadro01_tlx.pdf (fecha de consulta: 12 de junio de 2020).

Instituto Tlaxcalteca de Elecciones (IEC) (2015), Reglamento de Asistencia Técnica, Jurídica y Logística a las Comunidades que realizan elecciones de Presidentes de Comunidad por el Sistema de Usos y Costumbres, disponible en <https://www.itetlax.org.mx/PDF/acuerdos-pestana/2015/noviembre/ACUERDO-REGLAMENTO-USOS-Y-COSTUMBRES.-ITE-CG-20-2015-10-noviembre-2015-4.pdf> (fecha de consulta: 10 de febrero de 2020).

Mateos, G. G. (2018), "Los Usos y Costumbres en Tlaxcala: un ir y venir histórico", en *Revista Ciencia Jurídica*, vol. 7, núm. 13, disponible en <http://www.>

cienciajuridica.ugto.mx/index.php/CJ/article/view/273 (fecha de consulta: 3 de febrero de 2020).

Peschard, J. (2016), *La cultura política democrática*, México, INE (Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática, núm. 2), disponible en https://www.ine.mx/wp-content/uploads/2019/04/cuaderno_02.pdf (fecha de consulta: 5 de febrero de 2020).

Romero, O. (2009), "Cultura y poder. El sistema de cargos, su vigencia en las comunidades nahuas tlaxcaltecas", en F. Castro y T. M. Trucker (coords.), *Matlalcuéytl: visiones plurales sobre cultura, ambiente y desarrollo*, tomo II, México, El Colegio de Tlaxcala-Conacyt.

Romano, R. y J. Sharma (2010), "Región y poder, alcances y limitaciones. Los casos de Huamantla y Mazatecochco, Tlaxcala", en O. Romero *et al.* (coords.), *Dinámicas Sociopolíticas y procesos electorales en Tlaxcala y Puebla*, México, CIISDER-UAT.

Sam, M. M. (2002), *Mujer y Gobierno. Factores que ayudan o dificultan la participación femenina en los Ayuntamientos de Tlaxcala 1999-2001*, México, CIISDER-UAT.

Schneider, C y K. Avenburg (2015), "Cultura política: un concepto atravesado por dos enfoques", en *POSTData: Revista de Reflexión y Análisis Político*, vol. 20, núm. 1, pp. 109-131, disponible en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=522/52239303005> (fecha de consulta: 16 de marzo de 2020).

Secretaría Parlamentaria H. Congreso del Estado de Tlaxcala (2016), *Ley Municipal del Estado de Tlaxcala*, disponible en https://congresodetlaxcala.gob.mx/wp-content/uploads/2018/03/Ley_Municipal_del_Estado_de_Tlaxcala.pdf (fecha de consulta: 20 de marzo de 2020).

Uzeta, J. (2006), "Prácticas de ciudadanía, prácticas de costumbre", en *Cuicuilco*, vol. 13, núm. 36, pp. 259-276, disponible en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=351/35103611> (fecha de consulta: 7 de mayo de 2020).

Valdivia, M. T. (2010), "Elecciones por usos y costumbres en el contexto de las reformas estatales oaxaqueñas, (1990-1998)", en *Argumentos*, vol. 23, núm. 63, pp. 247-263, disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952010000200010&lng=es&tlng=es (fecha de consulta: 14 de junio de 2020).

Mapas e indicadores

Atlas de los Pueblos Indígenas en México, disponible en http://atlas.cdi.gob.mx/?page_id=7251 (fecha de consulta: 12 de junio de 2020).

Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México (2002), disponible en http://www.cdi.gob.mx/indicadores/em_cuadro01_tlax.pdf (fecha de consulta: 12 de junio de 2020).

Página web del Instituto Tlaxcalteca de Elecciones, disponible en www.itetlax.org.mx (fecha de consulta: diciembre de 2019).

Página web del Congreso del Estado de Tlaxcala, disponible en www.congresodetlaxcala.org.mx (fecha de consulta: 5 de diciembre de 2019).

Participación y cultura política indígena en Hidalgo, México. Los casos de Ixmiquilpan, Huejutla y San Felipe Orizatlán

Robert González García*

Alejandra Araiza Díaz**

Juan Antonio Taguena Belmonte***

Denice Mendoza Quiroz****

Introducción

La mayoría de las entidades federativas mexicanas ya poseen su Ley de Participación Ciudadana, sin embargo, las investigaciones empíricas existentes solamente han descrito su evolución normativa, instrumentos y tipos, han subsumido la participación al comportamiento electoral, al gobierno abierto o a políticas y programas públicos concretos. El esfuerzo por establecer un marco teórico-conceptual comparativo es el más abundante y desarrollado (Arzaluz, 2013), pero en el campo de la participación indígena se cuenta con unos pocos estudios electorales (Ramírez, 2003).

La Ley de Participación Ciudadana para el Estado de Hidalgo se publicó el 16 de febrero de 2015. En ella se establecen los mecanismos para ejercerla de

* Correo electrónico: rgonza67@gmail.com

** Correo electrónico: araizale@yahoo.es

*** Correo electrónico: juantaguena@gmail.com

**** Correo electrónico: dmqluna84@gmail.com

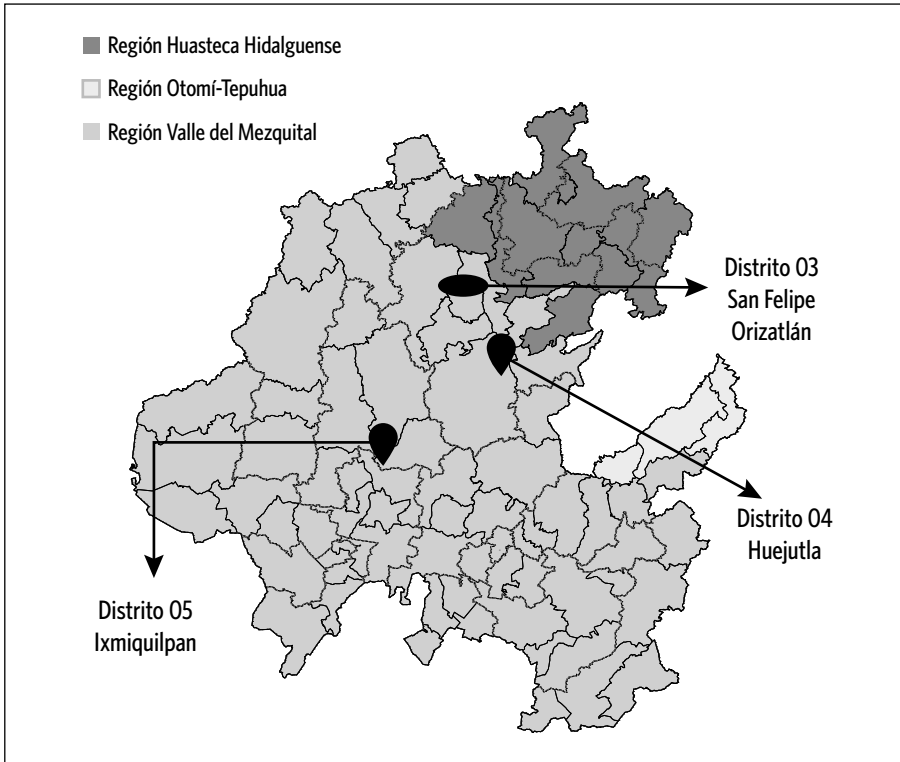
forma institucionalizada: iniciativa ciudadana, consulta popular y audiencia pública (Gobierno del Estado de Hidalgo, 2015). Sin embargo, Hidalgo está muy lejos de ejercer mecanismos de participación ciudadana directa (Espacio ICShu, 2018). Lo cierto es que no existe mucha literatura especializada en la participación ciudadana local, y la poca existente se ha dedicado a estudiar a grupos como el estudiantado, a la relación con las políticas públicas y a sus aspectos más teóricos o relacionados con la participación electoral, pero sin ahondar en un análisis profundo sobre esta en sus distintas dimensiones ni en grupos como la población indígena (Taguenca y Vega, 2019).

En este capítulo presentamos algunos de los hallazgos encontrados en una investigación sobre cultura política y participación ciudadana que realizamos en diferentes zonas indígenas de Hidalgo. En concreto, trabajamos con los distritos electores de Ixmiquilpan, Huejutla y San Felipe Orizatlán, los cuales fueron considerados indígenas en las elecciones estatales de 2018. La mayoría de las y los habitantes de estas zonas pertenece a las etnias náhuatl y hñähñu.

El objetivo de la investigación es analizar, desde el prisma de la cultura política y la participación ciudadana, las formas políticas de los pueblos originarios del estado de Hidalgo, en concreto, los que habitan las regiones del Valle del Mezquital y la Huasteca hidalguense, representados por los distritos electorales que señalamos en el mapa 1. Partimos del supuesto de que la Ley de Participación Ciudadana resulta insuficiente para garantizar la inclusión de los pueblos originarios. En contraste, consideramos necesario recoger otros conceptos –más propios de la antropología, la comunalidad o la teoría decolonial– para comprender la cultura política indígena y, con ello, proponer cambios políticos y legislativos capaces de fomentar un diálogo realmente intercultural.

Para realizar la investigación hicimos entrevistas a profundidad, así como etnografía en algunas comunidades de las zonas señaladas. En este texto, analizamos nueve entrevistas semiestructuradas a estudiantes, docentes, líderes comunales y representantes indígenas de comunidades de estas regiones.

Mapa 1
Hidalgo, distritos indígenas en las elecciones estatales de 2018



Fuente: Elaboración propia con base en información de Vázquez (2018: 42).

Así, presentamos -en primera instancia- nuestra orientación teórica, partiendo de los aportes de los estudios decoloniales e interculturales, así como de la deconstrucción de las teorías clásicas de la cultura política. Posteriormente, aportamos algunos datos sociodemográficos sobre los territorios analizados, además de la descripción de la muestra cualitativa del estudio. A continuación, presentamos los primeros resultados derivados del análisis de las entrevistas, para acabar con un apartado de conclusiones donde adelantamos la coexistencia en las comunidades de formas de cultura política

mestiza e indígena, junto con resabios de la colonialidad y posibilidades de diálogo intercultural.

La cultura política y la participación de los pueblos originarios. Cuestiones teóricas

La cultura política es una noción central en la ciencia política contemporánea. Desde la clásica obra de Almond y Verba (1963), se entiende como las orientaciones de la ciudadanía hacia la política. Estos autores distinguieron tres tipos ideales de cultura política: la súbdita, la parroquial y la participante, así como otros subtipos que son producto de la combinación de los mismos. Existe multitud de trabajos académicos sobre la cultura política de las y los mexicanos, que, con base en las categorías de Almond y Verba (1963), la analizan como una cultura política con rasgos autoritarios, tales como el corporativismo, el clientelismo, el caudillismo y las formas de participación verticales y no autónomas (Hernández, 2008). En los últimos años también han aflorado estudios que subrayan la existencia de subculturas políticas o culturas políticas “otras”. Tal es el caso de la cultura política indígena, que en este apartado vamos a caracterizar por los encuentros y desencuentros entre la participación política comunitaria y autogestiva, la reciente preocupación del Estado mexicano por la “integración” de las comunidades indígenas y los efectos del predominio o la hegemonía de los rasgos propios de la cultura política mestiza emanada de los procesos de Independencia, Reforma y Revolución mexicana.

Cultura política y cuestión indígena

En México, la cultura política tiene su origen en el proyecto político liberal sustentado en la división de poderes (Ejecutivo, Legislativo y Judicial), con sus respectivas institucionalizaciones y divisiones entre lo público y lo privado. Se construye, así, un imaginario de participación individual en la esfera pública, desde derechos y deberes de la ciudadanía, sobre todo los referidos a elegir y ser elegidos representantes de la soberanía del pueblo.

Ello proviene del liberalismo mexicano, opuesto al conservadurismo imperia- lista de mediados del siglo XIX, cuyo proyecto aristocrático fracasó. Sin embargo, el renacimiento de la República mexicana, el cual impulsó las Leyes de Reforma –y con ellas la privatización de las tierras de la Iglesia y, sobre todo, de las comunales–, dejó en manos privadas la propiedad de la tierra, que se parceló en grandes extensiones. Por tanto, unos pocos hacendados se hicieron con las tierras y contrataron a las y los desposeídos en un mercado asimétrico que los excluía de las esferas social, cultural, económica y política.

A esto le siguió el porfiriato, el cual agudizó las desigualdades y la exclusión de la cultura indígena. Se mantuvieron, pues, dos culturas con puntos de relación no lo suficientemente densos para influenciarse. En el periodo posrevolucionario se constituyó el México moderno, basado en un acuerdo de las élites surgidas de la Revolución, en el que se llegó a consensos sobre el orden social que permitirían el desarrollo del país. Al respecto, se ensanchó la base social beneficiada por las reformas emprendidas, una nueva clase media. Sin embargo, amplios sectores de la población quedaron excluidos de estos acuerdos, en particular las comunidades indígenas, que quedaban subsumidas en un programa integrador, con base en el indigenismo,¹ el cual las atrapaba en un discurso folclórico usado en la identificación nacional de base simbólico-cultural; en una estructuración económico-social y política que las sometía orgánicamente a la sección corporativa campesina del partido hegemónico, el Partido Revolucionario Institucional (PRI), sin distinciones de la población y forma de propiedad mestiza basada en la propiedad privada, aunque con la introducción del ejido como forma entre aquella y la propiedad comunal; y, por último, en una pretensión integrativa que también las sometía al mestizaje instrumentalmente, lo que implicaba su desaparición como forma de vida diferenciada, con su lengua y usos y costumbres propios,

1 Como señala Bonfil (1991), citado por Gutiérrez, Martínez y Sará (2015: 37): “[...] se considera al indigenismo como ideología del mestizaje, el método y la técnica de unificación nacional, la expresión específica de las políticas gubernamentales frente al llamado problema indio [...]”. Este indigenismo, de carácter gubernamental, excluía a la población indígena de la arena política nacional y de la toma de decisiones sobre las políticas públicas. No existía un reconocimiento a la diferencia de la y el indígena, sino una inclusión a un mestizaje de naturaleza excluyente.

su simbiosis con la unidad nacional y su proyecto de desarrollo modernizador, que no admitía más que diferenciaciones culturales que no afectaran al proyecto nacional de la élite.

No obstante, el proyecto de integración de la población indígena fracasó al no existir en realidad un proyecto integrativo que recogiera las demandas indígenas, sino un proyecto de negación de sus realidades y de exclusión del orden mestizo-política y económicamente instituido. Esto lo resume González Casanova cuando señala la existencia de dos órdenes: “[...] uno súper-participante y otro súper-marginal, uno dominante [mestizo] y otro dominado [indígena]” (1982: 89).

No fue hasta entrada la década de 1960, pero sobre todo desde 1970, que se inició una nueva conciencia por parte de intelectuales y líderes indígenas que valorizaba a las comunidades indígenas mexicanas de una forma positiva, es decir, consideraba que las diferencias que presentaban con relación a la cultura mestiza nacional eran una riqueza por sí mismas y que, por tanto, se debían respetar y favorecer con políticas activas de reconocimiento y desarrollo.

Compatibilizar la democracia liberal (formal) con la democracia indígena ha resultado difícil. Al respecto, ha existido falta de voluntad de los poderes públicos democráticos formales para realizar los ajustes estructurales y normativos necesarios que permitan la compatibilidad de los usos y costumbres indígenas con la democracia liberal y, por tanto, su inclusión real en la organización política nacional. Además, han existido discrepancias de grado entre la cultura política mestiza y la indígena que no se han resuelto satisfactoriamente. Por un lado, la primera necesita de orientaciones y actitudes positivas con respecto a la política liberal, lo que implica dimensiones cognoscitiva, evaluativa y afectiva orientadas a la participación activa en la esfera pública liberal de la representación política (Almond y Verba, 1963); por otro lado, la democracia indígena se basa en una participación política de carácter comunal, donde las autoridades se eligen de acuerdo con un escalafón de “arraigo a la tierra

y al grupo, la permanente ayuda en la solución de los problemas colectivos, la disposición en la celebración de las fiestas, tequios [faenas] y sobre todo, la honestidad en el desempeño de los cargos” (Melgar, 1991: 61).

Participación política y comunidad

Según Bonfil (1991), la sociedad mexicana actual tiene su origen histórico en la coexistencia de pueblos diferentes, la mayoría de los cuales participaba de una civilización común (la mesoamericana) y que fueron sometidos a la dominación colonial por un grupo invasor. Los colonizadores se vieron en la necesidad de justificar la invasión y la explotación. Así, hicieron ver sus acciones como parte de una empresa redentora (la cristianización) y a los mal llamados indios/as, como pueblos inferiores.

Desde ese momento, quienes habitaban los pueblos originarios tuvieron que irse a vivir a territorios más alejados que los de sus antiguos centros civilizatorios (ahora ocupados por los conquistadores). Es por eso que Aguirre Beltrán (1967) acuñó el término “regiones de refugio”. La pregunta sería: ¿Por qué hoy, en pleno siglo XXI, muchos/as indígenas siguen viviendo en regiones de refugio? pareciera que las transformaciones del México independiente no han conseguido generar una política que logre incluir a los pueblos originarios que siguen manteniendo sus formas de vida comunitaria.

En ese sentido, Villoro (2003) reflexiona sobre una sociedad en la que los lazos colectivos son prácticamente inexistentes y nos recuerda que la idea de comunidad existía desde las sociedades precapitalistas, muchas de las cuales han legado esta visión a las actuales comunidades indígenas. Esta idea de comunidad -dice Villoro (2003)- supone que sus integrantes tienen un sentimiento a favor de construir juntos y bajo un fundamento de servicio un proyecto común, más allá del bien propio. En las comunidades de los pueblos originarios, la tierra, su sustento económico, no es de propiedad privada, sino que es un bien común. Son también muy importantes el trabajo colectivo, el disfrute de la fiesta y la reciprocidad de servicios, a través del tequio y el cumplimiento de cargos. Estos últimos son ocupados por tiempo

limitado y sin remuneración. Finalmente, las decisiones se toman de forma asamblearia con participación de toda la población y la moderación de un “consejo de ancianos” (Villoro, 2003: 7).

Gutiérrez y Salazar (2015) conciben lo comunitario como una forma de establecer relaciones sociales de “competencia” (a la manera de Martínez Luna) y de cooperación, es decir, una forma de tejer vínculos de haceres compartidos y coordinados, con equilibrios dinámicos que no están libres de tensiones, cuyo fin es la reproducción de la vida social y en los cuales “una colectividad asume la capacidad autónoma, autodeterminada y autorregulada de decidir sobre los asuntos relativos a la producción material y simbólica para garantizar su vida biológica y social a través del tiempo” (Gutiérrez y Salazar, 2015: 20-21).

Pero vayamos a las propias voces que emergen de estos pueblos. Así, el antropólogo mixe oaxaqueño Díaz (1995) reconoce los siguientes elementos para hablar de comunidades indígenas: a) un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión; b) una historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra; c) una variante de la lengua del pueblo, a partir de la cual identificamos nuestro idioma común; d) una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso; y e) un sistema comunitario de procuración y administración de justicia. Díaz asegura que cualquier sociólogo o antropólogo puede darse cuenta de que se trata de las mismas características del Estado-nación occidental. Sin embargo, más allá de esta forma de organización social, la comunidad tiene una inmanencia definida, por lo que este autor la denomina “comunalidad”, la cual está relacionada con nociones como: lo colectivo, la complementariedad o la integralidad.

Para Díaz (1995), no puede entenderse la comunalidad sin otra serie de elementos propios de la organización comunal de los pueblos originarios, que van más allá de una mera forma de organización social. A saber: a) la tierra como madre y como territorio (y la relación entre madres e hijos/as no puede ser de propiedad, sino de pertenencia mutua); b) el consenso en asamblea para la toma de decisiones (para la búsqueda del bien común); c) el servicio

gratuito como ejercicio de autoridad (trabajo desinteresado); d) el trabajo colectivo como un acto de recreación (para esparcimiento y búsqueda del bien común); y e) los ritos y ceremonias como expresión del don comunal (vivencia espiritual de la comunalidad).

Por su parte, la socióloga maya quiché Tzul (2015) entiende la forma de gobierno indígena comunal como una trama plural de hombres y mujeres que “crean relaciones histórico-sociales que tienen cuerpo, fuerza y contenido en un espacio concreto: territorios comunales que producen estructuras de gobierno para compartir, defender y recuperar los medios materiales para la reproducción de la vida humana y de animales domésticos y no domésticos” (Tzul, 2015: 128).

Tzul deja muy claro que no aboga por una concepción esencialista de lo comunal indígena. No se trata de una forma arcaica del pasado o de una concepción romántica que deba mantenerse intacta para que no se contamine con formas externas de organización. Por el contrario, nos propone pensar lo comunal indígena como el funcionamiento de las estrategias que hombres y mujeres desarrollan cotidianamente para gestionar, autorregular y defender sus territorios. Y –prosigue– al señalar que estas tramas comunales no están exentas de contradicciones y jerarquías políticas. Están agregadas y rodeadas por ellas, pero a pesar de esto, pugnan por una lucha autónoma para controlar sus medios de vida cotidiana.

Interculturalidad y acción afirmativa. Encuentros y desencuentros

Según Dávalos (2005), el proyecto de modernidad que empuja la creación del Estado-nación, la ciudadanía y la democracia liberal en el siglo XIX latinoamericano lo hace desde la negación, aniquilación y dominación de las comunidades indígenas, sin despegarse apenas de la matriz colonial de poder impuesta por el Imperio español. No fue hasta la emergencia del movimiento indígena como sujeto político a finales del siglo XX que se iniciaron los intentos por “integrar” a los pueblos originarios en las democracias liberales realmente existentes. Efectivamente, el primer levantamiento indígena en

Ecuador y la emergencia del zapatismo en México se produjeron en un contexto de auge del neoliberalismo, dominación mundial estadounidense ante la derrota del bloque socialista y emergencia del pensamiento posmoderno por la derrota estratégica de la clase obrera (Dávalos, 2005). El indigenismo no apareció entonces como fundamentalismo étnico, ni siquiera como movimiento campesino, sino como esperanza y realidad de resistencia frente a la globalización neoliberal que sitúa a los pueblos de México, Ecuador o Bolivia a la vanguardia de las demandas de paz, justicia y libertad de toda la humanidad, frente a la barbarie y a la violencia de un capitalismo desatado. Es en este contexto en el que las políticas públicas se plantean la necesidad de integrar a la población indígena.

El movimiento indígena ha puesto a la modernidad frente a su propio espejo, el del fracaso en su pretensión de construir sociedades homogéneas, además de plantear el reto de transformar esos vetustos, autoritarios, excluyentes y violentos estados modernos, en estados pluralistas, democráticos y participativos. Este debate se ha trasladado a la lógica moderna con la discusión entre prácticas y conceptos como los de pluralismo cultural, multiculturalismo e interculturalidad. Se trata de un debate complejo, ya que se aborda la gestión de la diversidad cultural en los diferentes modelos y tradiciones nacionales en cuanto a la integración de migrantes y minorías étnicas (Giménez, 2003).

Para empezar el debate, es necesario delimitar de nuestra parte un posicionamiento político-epistemológico. En este sentido, debemos remarcar nuestras oposiciones a las visiones integracionistas y de aculturación defendidas por la ciencia política hegemónica que podríamos representar con las posturas de Sartori (2002) o Azurmendi (2002). Estos autores apuestan por los modelos de integración y aculturación de las minorías étnicas, como el francés o el español, que han demostrado su fracaso con la creación de guetos como las *banlieues* en los suburbios de París y de sociedades racistas donde emergen valores de extrema derecha, neofascistas y/o autoritarios representados hoy por partidos políticos como el Frente Nacional en Francia o Vox en España. Ahora bien, si de esta forma nos decantamos por el pluralismo cultural y la defensa a ultranza de la diversidad y el derecho a la diferencia,

cabe señalar que el multiculturalismo y la interculturalidad son “concreciones sucesivas del paradigma pluralista” (Giménez, 2003: 14).

Giménez (2003) resume los tipos de modelos sociopolíticos ante la diversidad cultural. En primer lugar, cabría distinguir entre los modelos de exclusión y los de inclusión. Los primeros estarían fuera del debate académico en la actualidad, pero lamentablemente vigentes en algunas derivas xenófobas y racistas de las políticas migratorias en el mundo. Se podrían clasificar en tres: 1) discriminación legal y/o social, 2) segregación espacial y/o institucional y 3) eliminación cultural y/o física.

Por lo que se refiere a los modelos de inclusión, Giménez establece una diferencia esencial entre aquellos de inclusión aparente, basados en la búsqueda de la homogeneización cultural y que podemos clasificar en asimilacionistas y de fusión cultural (*melting pot*); y los de inclusión real, que aceptan la diversidad cultural como algo positivo y que pertenecen al ámbito del pluralismo cultural. Estos últimos tienen dos tipos: el multiculturalismo y el interculturalismo.

Una vez posicionados en este último tipo como normativa y políticamente preferible para gestionar la diversidad cultural en México, nos preguntamos: ¿Qué distingue al multiculturalismo del interculturalismo?, ¿encajan las políticas de acción afirmativa en alguno de ambos?, ¿o solo lo hacen formalmente dentro de un modelo general de inclusión aparente o peor de exclusión ahora velada?, ¿pueden las políticas públicas interculturales acabar con la matriz colonial del poder y generar un México intercultural y plurinacional?, ¿cómo trascender la raza cósmica y el falso mestizaje de Vasconcelos para generar un México sin racismo y con igualdad de oportunidades?

Para realizar este análisis, será necesario distinguir entre multiculturalismo e interculturalidad, aunque adelantamos que, tratándose este último del término más de avanzada, es el más utilizado en los textos legales que sostienen las políticas de acción afirmativa indígena en México en los últimos años, incluyendo la creación de los distritos y representantes indígenas en el

estado de Hidalgo en el proceso electoral de 2018. Por eso queremos comprobar que su uso normativo se corresponde con la realidad y las prácticas políticas que se derivan de la nueva legislación. Sin ánimo de simplificar, entendemos el interculturalismo como una superación de las aproximaciones multiculturales. Estas últimas celebraban la diversidad étnico-cultural de México, pero tras tres décadas (1970, 1980 y 1990) de aplicación, se han mostrado insuficientes como proyecto de cohesión social (Malgesini y Giménez, 2000). La interculturalidad, además de reconocer la multiplicidad de culturas presentes en el país, pone el énfasis en la interacción entre estas, en las convergencias entre las culturas, más que en las diferencias. Es decir, más que enfatizar la cultura e historia propias, el interculturalismo pone el acento en el aprendizaje mutuo, la cooperación y el intercambio (Giménez, 2003). Construir la unidad en la diversidad a través del principio de la interacción positiva para no solo superar la exclusión y el asimilacionismo dominantes desde la Colonia, la Independencia y la propia Revolución mexicana, sino potenciar la cohesión social y la convivencia democrática que no se consiguieron con el modelo multicultural. El modelo intercultural es, pues, una crítica constructiva al multiculturalismo; tiene una misma raíz, pero supera el mero intercambio, el sincretismo, la simbiosis o el mestizaje cultural (aunque los incluye y los aprecia). Se trata entonces de un nuevo paradigma en construcción que enfatiza el aprendizaje cooperativo y el enriquecimiento mutuo entre las culturas que conviven en un mismo territorio (Giménez, 1999).

Traducido a nuestro estudio, la aproximación intercultural no debería tratar de integrar a las y los indígenas a la democracia liberal, sino abrirse a la exploración, aceptación y reconocimiento de la democracia directa de las comunidades (Quijano, 2005; Rice, 2016). No se trataría solamente de incorporar a los pueblos originarios a los conceptos tradicionales liberales de ciudadanía, sino enriquecerse con las aportaciones de la ciudadanía indígena (Bello, 2015). No nos deberíamos acercar, pues, a la cultura política indígena sin deconstruir las categorías de Almond y Verba, pensadas desde y por Occidente frente al *otro*, sino incorporar aproximaciones que reconocen culturas políticas indígenas (Cedillo, 2009; Gutiérrez, Martínez y Sará, 2015).

En definitiva, las incipientes políticas de acción afirmativa indígena (como la creación de los distritos electorales de representación indígena) nos ofrecen un campo de oportunidad para profundizar en una interculturalidad real que supere la colonialidad del poder, el eurocentrismo del saber y la subalternización de los pueblos originarios (Walsh, 2008) para posibilitar la construcción de un México plurinacional con una identidad múltiple y diversa, como lo son las distintas *matrias* que componen este país (Giménez, 1999).

La importancia de la presencia indígena para la democracia hidalguense

Tres son los criterios utilizados para cuantificar la población indígena en México: 1) población total hablante de lengua indígena, 2) población que se autoadscribe como indígena y 3) población indígena por hogares, que son aquellos donde el jefe de familia, su cónyuge o ascendientes se expresan mediante una lengua indígena. Este último criterio es el que está detrás de la metodología empleada por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI),² la cual toma como base para la cuantificación de la población indígena el total de integrantes de los hogares indígenas.

Según datos del INEGI, México tenía en el año 2010 una población de 119,530,753 habitantes, de los cuales 12,025,947 (10.10%) eran indígenas que se distribuían principalmente en 10 estados (INEGI, 2010). La tabla 1 nos muestra esta distribución.

Según la CDI, Hidalgo tiene 84 municipios, de los cuales 23 son municipios indígenas, 7 tienen presencia indígena y 54 tienen población indígena dispersa (CDI, 2010).³ En la entidad se encuentran ubicados 39 grupos etnolingüísticos diferentes. Los más significativos son el náhuatl (60.4% de la población

2 Actualmente Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas.

3 Cabe señalar que el catálogo de los pueblos indígenas realizado por la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (UAEH) para el Congreso del Estado de Hidalgo los sitúa en 32, de los que solo 14 forman parte de los tres distritos indígenas de la entidad (Raesfeld, López y Mendoza, 2013).

indígena en Hidalgo) y el hñähñu (35%). Muy alejados de la población de estos dos grupos se halla el tepehua (0.7%). En conjunto, estos tres grupos indígenas representan más de 95% de la población indígena hidalguense.

Tabla 1
Estados mexicanos con mayor población indígena en 2010

Estado	Total	Indígenas	Porcentaje	Posición respecto al número de indígenas	Posición respecto al porcentaje
Oaxaca	3,967,889	1,744,658	43.70	1	2
Chiapas	5,217,908	1,706,017	32.70	2	3
Veracruz	8,112,505	1,101,306	13.60	3	10
Puebla	6,168,883	1,094,923	17.70	4	8
Yucatán	2,097,175	1,052,438	50.20	5	1
Guerrero	3,533,251	681,615	19.30	6	7
Hidalgo	2,858,359	606,045	21.20	7	6
Quintana Roo	1,501,562	488,244	32.50	8	4
San Luis Potosí	2,717,820	370,381	13.60	9	9
Campeche	899,931	199,335	22.20	10	5
Nacional	119,530,753	12,025,947	10.10		
Estados	37,075,283 (31,02%)	9,044,962	75.21		

Fuente: Elaboración propia con base en información del INEGI (2010).

Por otro lado, el Censo de Población y Vivienda de 2010 señala que en el estado de Hidalgo había una población total de 2,665,018 personas, de las cuales se considera población indígena a un total de 560,962, lo que representa 21.05%. La CDI aumenta en algo la población indígena de la entidad al situarla en 575,161 habitantes (21.58% del total poblacional de Hidalgo) (INEGI,

2010). Por último, la Encuesta Intercensal del año 2015 realizada por el INEGI señala la existencia de un aumento de la población para el estado, situándola en 2,858,359 personas, de las cuales 1,035,059 son indígenas por autoadscripción (36.21% del total de la población hidalguense) (INEGI, 2015: 20). No es que haya crecido exponencialmente la población indígena en Hidalgo, pasando de 21.58 a 36.21%, sino que es el criterio utilizado, en el último caso de adscripción, al que se debe la diferencia existente entre ambas mediciones. Además, la población indígena es probablemente superior a la que reporta el INEGI, por una doble tendencia: la de las instituciones a minimizar la cantidad y la de un sector de la propia población indígena que niega serlo por la carga valorativa “negativa” que implica (Cedillo, 2009).

Por lo que se refiere a su distribución territorial, 84% de la población indígena reside en zonas indígenas (55% en la Huasteca hidalguense, 23% en el Valle del Mezquital y 6% en la Otomí-Tepehua), mientras que 16% reside en el resto del estado, especialmente en ciudades como Pachuca o Tulancingo (Vázquez, 2018). En consecuencia, en Hidalgo existen tres distritos electorales indígenas: Ixmiquilpan (en el Valle del Mezquital), Huejutla de Reyes y San Felipe Orizatlán (ambos en la Huasteca hidalguense). Los datos relativos a estos tres distritos electorales se presentan a continuación.

Ixmiquilpan

Conforma el distrito 05 de Hidalgo, con 134 secciones electorales distribuidas en cinco municipios: Cardonal, Chilcuautla, Ixmiquilpan, Nicolás Flores y Santiago de Anaya. Los datos referentes a estos municipios muestran un predominio de las y los indígenas hñähñu del Valle del Mezquital.

Tabla 2
Población indígena en el distrito electoral número 05 (Ixmiquilpan)

Municipio	Población total	Población indígena	Porcentaje de indígenas	Número de comunidades
Cardonal	18,347	14,600	79.58	39
Chilcuautla	18,169	12,006	66.08	22
Ixmiquilpan	93,502	58,124	62.16	25
Nicolás Flores	7,031	5,413	76.99	25
Santiago de Anaya	17,032	14,238	83.60	21

Fuente: INEGI (2010), citados por Raesfeld, López y Mendoza (2013).

Huejutla de Reyes

Conforma el distrito 04 de Hidalgo, en el que se sitúan 91 secciones electorales distribuidas en tres municipios: Huautla, Huejutla de Reyes (que es la cabecera) y Jaltocán. En todos ellos las y los habitantes pertenecen mayoritariamente a la etnia náhuatl de la Huasteca hidalguense.

Tabla 3
Población indígena en el distrito electoral número 04 (Huejutla de Reyes)

Municipio	Población total	Población indígena	Porcentaje de indígenas	Número de comunidades
Huautla	21,244	19,938	93.85	53
Huejutla de Reyes	129,919	100,070	77.02	140
Jaltocán	11,818	11,542	97.66	19

Fuente: INEGI (2010), citados por Raesfeld, López y Mendoza (2013).

San Felipe Orizatlán

Conforma el distrito 03 de Hidalgo, con 104 secciones electorales que se organizan en seis municipios: Atlapexco, Huazalingo, San Felipe Orizatlán (que es la cabecera), Tlanchinol, Xochiatipan y Yahualica. En todos ellos la mayoría de sus habitantes es náhuatl de la Huasteca hidalguense.

Tabla 4
Población indígena en el distrito electoral número 03 (San Felipe Orizatlán)

Municipio	Población total	Población indígena	Porcentaje de indígenas	Número de comunidades
Atlapexco	19,902	18,341	92.16	14
Huazalingo	13,986	12,669	90.58	26
San Felipe Orizatlán	38,925	30,673	78.80	81
Tlanchinol	39,722	37,334	93.99	49
Xochiatipan	39,772	27,334	68.73	34
Yahualica	24,173	22,533	93.22	32

Fuente: INEGI (2010), citados por Raesfeld, López y Mendoza (2013).

Elementos para comprender la cultura política de los pueblos originarios de Hidalgo

Las dos zonas de mayor presencia indígena en Hidalgo se dividen a nivel electoral en tres distritos. Para nuestro estudio, hemos entrevistado a profundidad a nueve personas que pertenecen a estas comunidades; en concreto, a cinco de etnia hñähñu del Valle del Mezquital y cuatro de etnia náhuatl de la Huasteca hidalguense. De las nueve personas entrevistadas, tres son mujeres y seis, hombres; dos son jóvenes y siete, adultos/as. Nos interesaban personas con algún tipo de liderazgo social o político en sus comunidades, por lo que el perfil de las y los entrevistados es de estudiantes universitarios, académicos/as, delegados comunitarios, líderes asociativos y diputadas locales. En

la tabla 5 se pueden consultar las características de las personas entrevistadas a quienes agradecemos mucho la información y la disponibilidad que mostraron. El tipo de entrevista fue a profundidad y semiestructurada.

Tabla 5
Codificación de las entrevistas realizadas

Ixmiquilpan, Valle del Mezquital		
Código	Fecha	Características
IA	16/10/2019	Académica indígena, comunidad de El Maye, Ixmiquilpan, 48 años.
IL1	24/10/2019	Presidente municipal del Consejo Supremo Hñähñu A. C., comunidad Llano Primero, Chilcuautla, 47 años.
IE	26/09/2019	Estudiante de la UAEH, comunidad de San Miguel Tlazintla, El Cardonal, 25 años.
IL2	14/10/2019	Exdelegado, presidente regional del Consejo Supremo Hñähñu, comunidad González Ortega, Santiago de Anaya, 59 años.
ID	09/10/2019	Diputada en el Congreso local por Ixmiquilpan, comunidad de El Deca, El Cardonal, 33 años.
San Felipe Orizatlán y Huejutla, Huasteca hidalguense		
SFL1	26/09/2019	Delegado de la comunidad de Huitzilingo, San Felipe Orizatlán (sin datos de edad).
SFE	09/09/2019	Estudiante de posgrado, comunidad de Huitzilingo, San Felipe Orizatlán, 34 años.
SFL2	26/09/2019	Líder indígena, comunidad de Huitzilingo, San Felipe Orizatlán (sin datos de edad).
HD	17/01/2020	Diputada en el Congreso local por el distrito 04 Huejutla de Reyes, comunidad de Ahuatitla, Huautla, 34 años.

Fuente: Elaboración propia.

Como decíamos en la introducción, la legislación electoral no alcanza a explicar la complejidad de la cultura política y las formas de participación ciudadana que se desarrollan en los pueblos originarios de Hidalgo. Es así como hemos ido explicando una serie de conceptos que -nos parece- podrían enriquecer el análisis politológico y ayudar a proponer una legislación que fomente un verdadero diálogo intercultural. Con base en ellos, hemos organizado este apartado en diversos epígrafes que corresponden a cuatro categorías analíticas derivadas de nuestro marco teórico y de la observación:

1) etnicidad, 2) cultura política, 3) participación y 4) políticas públicas. En primer lugar, consideramos que no puede estudiarse la cultura política indígena sin tener en cuenta elementos de perspectivas antropológicas, comunales e incluso decoloniales que agrupamos en la categoría *etnicidad*, en la cual incluimos los siguientes elementos: a) datos generales y lengua y b) organización comunitaria y propiedad. Por lo que respecta a la cultura política, trabajamos los siguientes aspectos: a) tensión entre cultura política mestiza y usos y costumbres indígenas, b) relaciones con autoridades formales y poderes informales y c) comunalidad y transformaciones al interior de las comunidades. Como se ve, la cultura política indígena está en diálogo con la propia del mundo mestizo y lo que encontramos es que muchas veces esta relación se da sobre una base desigual con sustrato colonial. En cuanto a la participación política, también analizamos esta relación desigual para intentar explicar su complejidad. Estos fueron los elementos que marcamos: a) relaciones con partidos políticos y elecciones y b) participación comunitaria y sus relaciones con la política formal. Finalmente, dentro de la categoría *políticas públicas*, trabajamos diferentes elementos: a) interculturalidad, la cual incluye la interlocución, la presión comunitaria y la incidencia que autoridades constitucionales pueden tener en la comunidad, b) usos y costumbres como derecho de un proyecto incluyente, c) autogestión y d) clientelismo. Nuevamente vemos la complejidad de una región plural, compleja, pluriétnica, donde coexisten la cultura política y participación mestizas y la cultura política y participación indígenas. En algunas ocasiones se establece un diálogo intercultural, pero en otras este diálogo está completamente atravesado por la colonialidad.

Etnicidad

La etnicidad tiene que ver con cómo se autodefinen las comunidades, las personas concretas, si se habla o no una lengua indígena en esa región. Es sin duda un tema que está asociado al origen y a la tierra. Sin embargo, las comunidades indígenas no son estáticas en el tiempo. Ha habido cambios al interior y también en la propia relación con el mundo mestizo. Así, el año 1994, con el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en Chiapas, representó una gran oportunidad para los movimientos indígenas

y para la obtención de algunos derechos. En opinión de una de las personas entrevistadas:

A mí me pareció muy importante –y es algo que yo valoro muchísimo– el hecho de que pone en la mesa de discusiones este asunto del indígena, pero de manera positiva. Quienes somos indígenas lo valoramos, porque todo el contexto siempre te está enseñando que ser indígena es malo, y con esta carga peyorativa haces todo el esfuerzo por ocultarlo, pero cuando te das cuenta que es importante, que es positivo, entonces te reivindica y te posiciona (IA, 2019).

Datos generales y lengua

Las personas entrevistadas pertenecientes al distrito electoral 03 de San Felipe Orizatlán, situado en la Huasteca hidalguense, son de la comunidad de Huitzitzilingo, en la que aproximadamente 80% de su población es hablante de la lengua náhuatl, aprendida en el ámbito familiar y comunitario. En la zona destaca la autoridad tradicional, se mantienen la asamblea comunitaria y los comités tradicionales como forma de organización política y de relación con las autoridades constitucionales; el trabajo comunitario sigue utilizándose y siguen respetándose los usos y costumbres para resolver los conflictos que se presentan dentro de la comunidad (Raesfeld, López y Mendoza, 2013) (SFE, 2019; SFL1, 2019 y SFL2, 2019).

En el ámbito comunitario es importante el uso de la lengua en la vida cotidiana y en las reuniones de la asamblea. No ocurre lo mismo en la cabecera municipal ni en la interlocución con las autoridades, en las que la lengua utilizada es el español: “[...] el delegado de mi comunidad, que habla náhuatl, va al ayuntamiento y habla español” (SFE, 2019); “[Los que viven en la cabecera] no hablan náhuatl, solo español” (SFL2, 2019). La lengua plantea identidades diferenciadas: la indígena que hablaría náhuatl, con toda la cosmovisión que ello implica; y la mestiza, que hablaría español y que se arrogaría una predominancia social y política basada, como uno de sus pilares, en su correcto uso.

Una diputada huasteca reconoce que había perdido el náhuatl y ahora se da cuenta de que es necesario y trata de recuperarlo:

Mi padre lo habla muy bien, mi madre igual. ¿Y qué crees?, de pronto lo que es en las escuelas, que ahorita es lo que queremos erradicar, anteriormente aquel niño que hablaba el náhuatl en las instituciones decía: “no, no hables el náhuatl, habla en español” [...] Irónicamente, fíjate que yo fui entendiendo más la lengua en lo laboral [...] Llegan autoridades de las comunidades a solicitarte asesoría, y entonces yo me trasladaba a las comunidades a las asambleas comunitarias donde todos hablaban el náhuatl [...] (HD, 2020).

Por otro lado, en el Valle del Mezquital hay un amplio porcentaje de población de origen hñähñu. No todas las personas conservan la lengua. De hecho, algunas la han perdido, aunque sus padres, madres o abuelos/as aún la conservan: “[...] mis abuelos paternos, mi bisabuela materna y mis bisabuelos paternos son los que hablaban hñähñu. De todos mis tíos, mi papá es el único que habla hñähñu, es el único que lo habla y lo entiende más o menos bien” (IE, 2019).

Las razones por las que las personas fueron perdiendo la lengua tienen que ver con modelos homogeneizantes que se impusieron a través de la enseñanza básica y con una suerte de vergüenza de origen, con la promesa que algunas personas vieron para sus hijos e hijas de una mejor vida si eran capaces de integrarse a la cultura mestiza. Ello nos habla de huellas de colonialidad:

Mi abuelo me llevaba a trabajar con él, mi abuela me llevaba a trabajar con ella, y ellos, cuando hablaban con otras personas -personas mayores o de su generación- hablaban hñähñu muchas veces y me sentía como excluido por no poder entender lo que ellos decían [...] Yo estudié en una primaria general, no se nos enseña hñähñu [...] Muchas de las razones por las cuales no se nos enseñaba es por el estigma que se tenía respecto a los hablantes de esta lengua [...] (IE, 2019).

En distintas entrevistas vemos cómo los padres y madres deciden conscientemente dejar de hablar su lengua con sus hijos/as y optan por privilegiar su educación en español. Pero vemos algunos intentos por resistir y mantener la lengua:

Es interesante porque el municipio de Cardonal, de entrada, cuenta con una radio indigenista. Este tipo de radiodifusoras se encargan de promover y preservar la cultura y la lengua, en este caso la hñähñu. Algunas comunidades que se encuentran del municipio cuentan con escuelas hñähñu (IE, 2019).

No es solo una cuestión de hablar o no una lengua. La lengua provee de identidad y de una cosmovisión:

[...] en la medida en que sales también te das cuenta de que hay cosas en la vida que no te puede explicar la otra lengua. En este caso, la castellana no me lo puede explicar, especialmente cuando lo tienes como experiencia de vida en términos también de emociones, de olores, de sitios y eso solamente es a través de la lengua indígena [...] (IA, 2019).

La migración, la llegada de otras personas externas a las comunidades y la mediatización son otras causas de la pérdida de la lengua:

Bueno, en primera por el bombardeo en la cuestión de comunicaciones -la televisión, la radio- [Luego], la migración: si yo me hubiese quedado otros 10 años en la ciudad, ya desconocen sus orígenes [...] También ha llegado gente que viene de fuera y hablan otra lengua, pero ya no es compatible con la de aquí. Por ende, se muere, tanto el hñähñu, como la que viene de llegada (IL1, 2019).

Respecto a la lengua, uno de los temas que se relaciona con la interculturalidad y que nos habla también de autodefinición es la diferencia entre otomí y hñähñu. Así lo aclara un entrevistado:

[...] nos denominamos hñähñu, para nosotros es el término nuestro, es como en el norte del país con los tarahumaras. Los tarahumaras no aceptan el término de tarahumaras, aceptan el término de rarámuris. Entonces nosotros no aceptamos el término de otomí porque viene del náhuatl *otomitl* [...] o sea, personas flechadoras, cazadoras (IL2, 2019).

Los esfuerzos por recuperar la lengua hñähñu se notan en las nuevas generaciones. La joven diputada del Valle del Mezquital se considera totalmente bilingüe:

[...] bilingüe, hñähñu y español hablábamos [...] Era habitual: en mi infancia, en la casa, con la familia. En la escuela, apenas estaban habituando a hablar porque anterior a eso, las generaciones anteriores, de hecho, se les prohibía hablar esa lengua y nosotros, al contrario, ya nos inculcaron más a hablarla (ID, 2019).

Organización comunitaria y propiedad

En la comunidad de Huitzitzilingo, en la Huasteca hidalguense, existen dos autoridades importantes que se eligen mediante asambleas y en votación a mano alzada. La primera, la o el delegado, representa a la comunidad. La segunda, el comisario de ejido, representa solo a los ejidatarios. Estos pertenecen a las comunidades de “Huitzilingo, Ahuatitla, Huichintla y Texcaci” (SFE, 2019).

Por otra parte, “el delegado imparte justicia y organiza la comunidad [y es, además, la autoridad comunitaria de intermediación con las autoridades constitucionales]. El comisario ejidal lleva los asuntos agrarios” (SFL2, 2019). La organización de ambas autoridades es la siguiente: la o el delegado, que gestiona los asuntos de la comunidad y funge como juez conciliador: “tiene un suplente, un tesorero, secretario y además tiene vocales” (SFE, 2019). Estos vocales, “pupiles” avisan de las reuniones (SFL1, 2019). El comisario ejidal dispone de “un consejo de vigilancia, que es el que interviene para ayudar

al comisariado a resolver problemas con las tierras, como pueden ser el de los deslindes de terrenos” (SFL2, 2019).

La organización de la comunidad se realiza mediante dos tipos de órganos colegiados: la asamblea y los comités. La primera se reúne por lo menos una vez año para elegir a la o el delegado, y cada vez que un asunto importante lo requiera, es el delegado o delegada quien la convoca. Los comités se crean conforme a las necesidades de las y los habitantes, quienes se organizan y ponen “un presidente, un secretario y un tesorero y se dirigen al delegado solicitando [su conformación]” (SFE, 2019).

La organización de las fiestas patronales se realiza mediante un comité llamado “patronato”. Este comité es el que pide las cooperaciones a las familias para organizar la fiesta, que incluye comidas, danzas, pirotecnia, etc. También participan otros grupos, por ejemplo, la comitiva deportiva o de baile (SFE, 2019).

En el Valle del Mezquital el funcionamiento de las comunidades es muy parecido al descrito para la zona de la Huasteca. La etnicidad también tiene mucho que ver con la tierra y el tipo de propiedad, que en algunos casos todavía es comunal:

En la comunidad de El Maye [...] es un pueblo indígena con tierras comunales [...] y mi familia tiene tierras comunales. Las tierras comunales no son más que el reconocimiento que hace el gobierno mexicano a la ubicación ancestral y del control ancestral que los pueblos han tenido sobre los territorios, a diferencia de las tierras ejidales, que es la recuperación que hacen los pueblos sobre esas tierras (IA, 2019).

Sin embargo, la diputada de esta zona entrevistada introduce otras cuestiones polémicas, como la autoadscripción:

Yo opino que hay muchas formas de considerarse ciudadano indígena, porque pues a lo mejor mi hijo puede decir que no lo es, cuando de sangre, nacimos

en la comunidad, desempeñamos actividades en la comunidad, somos parte de ese grupo indígena, lo somos. O a lo mejor le puedo decir que no, porque finalmente no habla la lengua, pero sigue siendo [...] (ID, 2019).

Cultura política

Como hemos dicho, la cultura política mexicana está marcada por el proyecto liberal y homogeneizador del México independiente y postrevolucionario. Muchas de estas relaciones están marcadas por el sustrato colonial del que no pudo sacudirse el proyecto de identidad nacional (Bonfil, 1991). Por tanto, sigue existiendo una cultura política indígena que entabla un diálogo intercultural con la cultura política mestiza y de la cual muchas veces resulta discriminada:

[Para] nosotros ha sido una lucha constante desde que llega la conquista espiritual y el sometimiento y nosotros –como una resistencia–, lo nuestro: nuestras costumbres, nuestra convivencia, nuestra forma de trabajar en la colectividad, nuestra forma de percibir los propios fenómenos naturales, cómo compartimos la relación social y la relación geográfica (IL2, 2019).

Sin embargo, algunas de las personas indígenas que pertenecen a la región, cuando participan en política, reconocen sobre todo los criterios de adscripción que marcan las reglas de operación de la cultura política del mundo mestizo, aunque otras reconocen las pertenecientes a la cultura política indígena: 1) “Mi lugar de nacimiento es la comunidad de Llano Primero, municipio de Chilcuautla. Pertenece al distrito jurídico judicial de aquí, pero también es el municipio autónomo de Chilcuautla [...]” (IL1, 2019); 2) “[...] para ser hñähñu hay varios criterios: número uno, ser hablante, número dos es vivir en la comunidad con sus creencias, sus valores, también trabajar en la colectividad y lo otro, participar en la gestión, pero más en el trabajo comunitario [...]” (IL2, 2019).

Tensión entre cultura política mestiza y usos y costumbres indígenas

Son tres las regiones indígenas de Hidalgo: el Valle del Mezquital, la Sierra Otomí-Tepehua y la Huasteca. Sin embargo, donde ha habido más desarrollo y vínculos con el mundo mestizo es en el Valle del Mezquital. Así lo explica una de nuestras entrevistadas:

[...] desde 1931, el Valle del Mezquital se vuelve un foco de atención señalado por intelectuales de la Ciudad de México, entonces también hace posible que también sea un foco de atención para la política pública y los recursos públicos [...] Hace entonces que desarrolles una infraestructura de carreteras, de escuelas, de casas de salud que, por supuesto impacta. Y que no está en la Huasteca. Y en la Otomí-Tepehua, menos (IA, 2019).

Los usos y costumbres de la comunidad de Huitzitzilingo no difieren de los de otras comunidades del distrito de San Felipe Orizatlán, en la Huasteca hidalguense. Conforman un entramado en el que la vida social, política y religiosa se mezcla en un orden estructurado. La política en esta comunidad viene conformada por la economía de prestigio, en la que resulta elegida una persona delegada, por un año, por votación a mano alzada en una asamblea. La o el candidato que se considera puede favorecer más a la comunidad, dados sus antecedentes en los cargos previos que ha ocupado, aunque últimamente se está buscando también que tenga buena relación con quien esté a cargo de la presidencia municipal. Lo mismo puede decirse del comisariado ejidal, aunque este es elegido por los ejidatarios de varias comunidades y por tres años.

Otra característica importante la expresa claramente uno de los entrevistados cuando dice: “Lo que se está buscando es evitar la corrupción, que el alcalde que vaya a quedar esté bien vigilado... ¿Cuál es la diferencia?, que la honestidad está más en las comunidades” (SFL2, 2019).

La honestidad de la máxima autoridad de la comunidad y su elección pública, colectiva, unánime y con base en una economía de prestigio, que privilegia

los antecedentes en cargos previos de la persona candidata, cuyo desempeño ha mostrado su capacidad para favorecerla, son criterios distintivos que separan a los usos y costumbres comunitarios de la cultura política liberal.

Una de las diputadas indígenas electas enfatiza la existencia todavía de una cierta incompatibilidad entre el sistema de normas formal y el utilizado por los grupos indígenas:

Hay que regularlos. Los tratados internacionales son claros, y ahí lo dice. Hay que respetar la autonomía de usos y costumbres de cada comunidad, la diversidad de culturas. Entonces no puedes tú generalizar una ley, ni empatar una ley cuando tiene cierta forma de conducción de usos y costumbres en cada comunidad (HD, 2020).

Relaciones con las autoridades formales y los poderes informales

Las relaciones de la comunidad con las autoridades formales se dan mediante las figuras de la o el delegado de la comunidad y, para las cuestiones agrarias, del comisario ejidal. La primera figura funge de mediadora de las solicitudes de la comunidad –que son expresiones de necesidades urgentes aprobadas por la asamblea– ante la presidencia municipal, pues raramente hay contacto con otras autoridades constitucionales, para solicitar obras o servicios. También comunica las informaciones procedentes de estas autoridades hacia la comunidad. El comisario ejidal lleva a las autoridades agrarias aquellos asuntos que escapan a su competencia.

Las funciones de la persona delegada se establecen mediante el siguiente mecanismo:

[...] si la comunidad necesita drenaje o pavimentación o alumbrado se forma un comité: un comité en nuestra calle, en una colonia, un barrio se va a la delegación y plantean la necesidad al delegado. El delegado realiza o elabora

un oficio solicitando el servicio que hace falta y lo presenta al ayuntamiento (SFE, 2019).

Ahora bien, esta forma de organización política tiene un sentido hacia el interior de las comunidades y se teje de cierta forma hacia el exterior. Una de las personas entrevistadas que tiene la función de conectar estos dos universos, como parte del Consejo Supremo *Hñähñu* (CSHñ), lo explica así:

La asamblea comunitaria se reúne y dice: "Juan Pérez va a ser nuestro delegado, María Pérez va a ser nuestra subdelegada". Entonces el presidente municipal dentro de sus facultades dice: "te otorgo el nombramiento de delegado municipal de la comunidad de San Fernando, te otorgo el nombramiento de subdelegado de la comunidad...". Y si eres de obras, te dan tu nombramiento, entonces van registrando tu participación comunitaria por si algún día quieres ser regidor o regidora o acceder a otro cargo (IL2, 2019).

Otro entrevistado nos explicó el sistema de gestión del agua, a través del cual se ve la relación entre la organización política al interior y al exterior de las comunidades:

De ese comité, el que está más apegado a la parte municipal es el delegado y el subdelegado, que son los representantes de la comunidad ante la municipalidad y también ante el estado o a nivel federal. Esta representatividad se va dando desde cargos muy pequeños, como son los vocales. Empiezas a subir más o menos de rango, no puedes empezar siendo delegado (IE, 2019).

La relación con las autoridades formales depende de cómo se lleven con quien ocupe la presidencia municipal. También señalan que ser del mismo partido político que ganó la elección en el ayuntamiento favorece la relación (SFE). No obstante, como señala otro entrevistado: "[El presidente municipal] siempre te pone el tiempo y luego no lo cumple" (SFL1, 2019).

El funcionamiento de la o el delegado con la autoridad municipal está explicitado por este mismo entrevistado:

Desde la presidencia municipal mandan un formato donde se tiene que poner obra por hectárea... Es el municipio el que construye, el que contrata y busca los recursos. Nosotros solamente nos encargamos de decir que obras son prioridad para la comunidad [...] A nosotros, como autoridades, nada más nos piden que le demos el visto bueno y que les demos a conocer un comité de obra para que la vigile (SFL1, 2019).

Es importante destacar las relaciones de las autoridades de la comunidad con los poderes informales, pues estas vienen caracterizadas por la dominación de la cabecera municipal, que es predominantemente mestiza, tiene poder económico y político, y utiliza instrumentos de cacicazgo para mantener el control del municipio. En este sentido:

[...] en mi municipio el ayuntamiento está controlado por familias adineradas de la cabecera (SFE, 2019).

Cuando entra un presidente municipal que no es de ellos [los caciques de la cabecera] lo tienen vigilado [...] le ponen muchas trabas para que no avance; ¿por qué lo hacen? Para decir: ¿ya ven que no puede hacer nada?, nosotros sí podemos hacer (SFL1, 2019).

Hay caciques en la cabecera del municipio que se consideran dueños del municipio por el poder económico que tienen... No nos quieren a nosotros, consideran que son de otra raza y que nosotros somos morenos (SFL2, 2019).

El sustrato de la comunalidad y sus transformaciones al interior de las comunidades

La cultura política del mundo indígena no puede pensarse sin nociones como las de comunalidad (Díaz, 1995). Uno de los entrevistados nos explica su visión al respecto:

Yo quisiera verlo más como una cuestión de mandar obedeciendo y un rollo así. [...] la comunidad crea su orden de gobierno y mediante una asamblea se determina quiénes van a ser los que sustenten el cargo como directores o directoras de esa área, de ese comité de gestión (IE, 2019).

Uno de los matices importantes –que también señala Villoro (2003)– con respecto a las formas de participación política en el mundo indígena es el del consenso. A diferencia de la democracia liberal, que se basa en el principio de mayoría, la búsqueda del consenso implica asegurarse de que a todas las personas les convenza determinada decisión:

Corrijo, en las comunidades, se instauró la democracia, pero no había democracia, había consenso y el consenso tenía que ver con que una decisión no tenía que ser de la mayoría, tenía que ser de todos. Entonces eso significaba lograr un proceso de convencimiento que hacía que las reuniones... había reuniones que no acababan, que se suspendían para continuar a otro día, hasta que nadie tuviera duda sobre la decisión que se iba a tomar (IA, 2019).

La cultura política indígena está atravesada por la noción de comunalidad. Sin embargo, también se ve tocada por la colonialidad y, además, no puede pretenderse que se trate de culturas estáticas, que no cambian. Por el contrario, muchas veces las propias situaciones que tienen que ver con el mundo mestizo, como la pobreza a la que han sido sometidas las comunidades indígenas, hacen que el contacto con el mundo exterior sea inevitable. Así, una de las personas entrevistadas consideraba que su visión del mundo era parcial y traía una imposibilidad de desarrollo profesional hasta que emigró a una ciudad:

Después [...] tuve que emigrar a la Ciudad de México [...] A veces, estando adentro de la comunidad uno no percibe más allá de lo que uno puede ver, más que lo mismo de siempre: quejarnos [...] Pero ya estando desde otro panorama y desde otro ángulo, puede uno ver que hay muchas ventajas en la comunidad para salir adelante en la cuestión económica [...] A veces no

sabemos detonar ese potencial que tenemos en las comunidades hasta que no salimos (IL1, 2019).

Otro asunto importante –que sucede también en el mundo mestizo– es el acceso restringido de las mujeres a la participación política. En el mundo indígena una clara restricción tiene que ver con la propiedad de la tierra y el derecho a participar en las asambleas. Sin embargo, de viva voz nos dicen que esto ha ido cambiando poco a poco:

Últimamente esta participación ha ido mejorando, porque hasta hace algunos años no había una mujer que hubiera ocupado un cargo de delegada o subdelegada [...] Pero, por ejemplo, las mujeres encabezaban mucho lo que son los comités de las escuelas primarias, secundarias, preescolar, salud y en algunos casos, el religioso (IE, 2019).

Una de las razones por las que cambia, igual que en el mundo mestizo, es cuando las mujeres reciben una remuneración por su trabajo. Así, IA nos explicó cómo –aunque no estaba previsto que ella estudiara– su mamá, que era vendedora ambulante, se empeñó en costear sus estudios. Finalmente, salió de su pueblo a estudiar la secundaria, estudió la preparatoria en Pachuca, la licenciatura en la Universidad Nacional Autónoma de México y realizó incluso estudios doctorales. Y, aunque vive en Pachuca, se considera ciudadana de su comunidad y participa con faenas y cooperaciones. Así explica cómo otros fenómenos sociales, como la migración, trastocan la participación de las mujeres:

Si no hubiera sucedido la migración, quizá no podría decirte con firmeza que sería ciudadana, porque soy mujer, soy soltera, he vivido más tiempo afuera que adentro. Pero la migración también pone a prueba las formas de organización indígena, porque ante esta masiva migración de hombres, ¿quién se queda a cargo de las comunidades? (IA, 2019).

Participación

A pesar de que hay una cultura propia de las comunidades enraizada en los usos y costumbres, la participación de las comunidades está atravesada por lo que ocurre en el mundo mestizo y las huellas de colonialidad en el trato de quienes gobiernan hacia los pueblos indígenas. En el siguiente apartado abordamos, en dos epígrafes, las relaciones de participación política de las comunidades.

Relaciones con partidos políticos y elecciones

Huitzitzilingo es una de las comunidades más grandes del municipio de San Felipe Orizatlán y, por tanto, es estratégica a la hora de ganar la elección municipal. No obstante, de esta comunidad solo ha salido un presidente municipal, Justino Hernández Amador (2000-2003), por el PRI, aunque con resistencias por parte del propio partido y de los cacicazgos locales.

Las personas delegadas de la comunidad no han llegado a cargos de representación en la estructura institucional formal, lo que da idea de que quienes lideran los partidos no las tienen en cuenta a la hora de elegir a las personas candidatas a los puestos de representación, ni siquiera en su municipio. Al respecto: “los líderes de partido son los que proponen a sus diputados y a sus regidores en el ayuntamiento” (SFE, 2019); y “en las elecciones pasadas..., invitamos a los partidos a que nos tomaran en cuenta [a la gubernatura indígena] para meter algunas candidaturas indígenas y no quisieron los partidos” (SFL2, 2019).

Lo anterior no impide que la comunidad se relacione con los partidos políticos, aunque desconfiando de ellos. De hecho, integrantes individuales de la comunidad pertenecen a distintas agrupaciones políticas, y la estrategia a corto plazo es trabajar con las personas candidatas de los partidos en la elección para que una vez elegidas la apoyen; mientras que a largo plazo se muestran favorables a que las elecciones municipales se realicen con base

en usos y costumbres (SFE, 2019; SFL1, 2019 y SFL2, 2019), lo cual evitaría la corrupción y haría que las elecciones las ganaran las o los mejores candidatos, que han mostrado resultados en su trabajo para las comunidades, y no quienes han sido favorecidos/as por el parentesco o el compadrazgo (SFL1, 2019 y SFL2, 2019). Esta última estrategia es la que está actualmente en discusión en los cambios que se proponen en la reglamentación electoral del estado de Hidalgo. De ello es significativa la siguiente expresión:

Estamos peleando que [las elecciones en los municipios sean] por usos y costumbres en los lugares donde corresponde -como el caso de San Felipe, Huejutla, Yahualica, Jaltocán-, para que entren alcaldes indígenas que sean de comunidades que cumplan con ciertos requisitos: haber sido "topillio", secretario del comisariado o delegado municipal..., hablar perfectamente nuestro idioma y, sobre todo, ser lo más sencillo que se pueda (SFL2, 2019).

Las diputadas indígenas electas en el proceso electoral 2018 también dan cuenta de esta relación entre la democracia liberal del mundo mestizo y la democracia comunitaria del mundo indígena, que pasa por la mediación de los partidos políticos y no de las asambleas comunitarias:

Fui electa a través de [...] una asamblea municipal con los compañeros de Morena, -[¿la comunidad no participó en ningún momento para su elección?]- la comunidad a la que represento, no [...] Es decir, en el municipio llamas a los integrantes de Morena para elección de algún candidato, digamos, entonces ya se hace un llamado a todas las comunidades que militen en este partido, todos se concentran en el municipio y ya generan una asamblea, y sale el resultado (ID, 2019).

La participación en política formal de quienes integran las comunidades es escasa. Ello no es óbice para señalar que a nivel individual existen membresías a distintos partidos y asociaciones. Ejemplo de ello es el de Justino Fernández Amador, quien fue alcalde de San Felipe Orizatlán por el PRI y actualmente es líder activo del CSHñ, asociación desde la que promueve

acciones en pro del reconocimiento de las y los indígenas, así como del desarrollo de sus comunidades.

En el transcurso de este complicado diálogo intercultural entre el mundo mestizo y el mundo indígena, habría distintas figuras mediadoras. A veces, hablaríamos no solamente de líderes, familias o caciques locales; sino de la presencia de organizaciones que cumplen esta función. Tal es el caso del CSHñ y su evolución:

Es una organización civil [...] Estamos hablando de los setentas, cuando profesores indígenas en lucha señalan la importancia de reivindicar la condición indígena y generan el CSHñ [...] Pero también el gobierno estatal los asume como sus interlocutores en la región [...] Que hace que esto se distorsione, y lo que tú encuentras es que de pronto los presidentes del CSHñ tienen más lealtad al partido del gobierno, que a las comunidades indígenas (IA, 2019).

En la entrevista a uno de sus integrantes podemos comprobar que, efectivamente, hubo un proceso de cooptación por parte del PRI:

Con las nuevas generaciones nos cuesta, porque nos acostumbramos que quien llegaba, llevaba recursos [...] La gestión es constante, por ejemplo, quien solicita que se le apoye con lentes, un pase a un espacio de salud, las visas y también es de los jóvenes que están interesados por estar en otros países [...] (IL2, 2019).

La participación comunitaria y sus relaciones con la política formal

La participación comunitaria en Huitzitzilingo es pequeña, ya que solo un reducido número de habitantes de la comunidad participan en las asambleas o colabora en el mantenimiento de la delegación (SFL1, 2019). Sin embargo, en otras comunidades es más significativa, pues alcanza porcentajes de 20%

de la población (IE, 2019). Esta participación se da en sentido democrático y con características de horizontalidad (SFE, 2019).

El primer punto a destacar es la diferencia existente entre los tipos de asamblea municipal, que son escasos y los convoca quien asume la presidencia municipal, y las asambleas comunitarias, que surgen conforme a las problemáticas de la comunidad y las convoca la o el delegado por petición propia, por ejemplo, para informar a la comunidad decisiones del ayuntamiento, con lo que funge de correa transmisora de arriba abajo de la presidencia municipal, o de los comités, o el comisario ejidal por solicitud de los ejidatarios o por propia iniciativa.

Otro aspecto importante de dicha relación es señalado por un entrevistado de la comunidad de Huitzitzilingo: “[...] la cabecera municipal, que es San Felipe Orizatlán, tiene el control de los cargos dentro del ayuntamiento. Su estrategia es apoyar a los delegados comunitarios, pero hasta ahí” (SFE, 2019). Es un apoyo matizado en el que se beneficia la propia presidencia municipal, al ser la que baja los recursos y los ejerce en obras y servicios que da a la comunidad.

En cuanto a cómo se organiza dicha relación, el primer paso es el reconocimiento de la persona delegada por parte de la presidencia municipal mediante un acta firmada de la asamblea que la eligió que se presenta en el ayuntamiento. Una vez que existe ese reconocimiento, la relación se da verticalmente, y es la persona presidenta municipal quien establece las formas de esta, pese a que la o el delegado también plantea las problemáticas de su comunidad que le son transmitidas por los comités. No obstante, la entrevista a una de las diputadas de la Huasteca nos deja vislumbrar la propia complejidad de la política comunitaria indígena y su relación con la política formal del mundo mestizo:

Hay una figura que se llama diversidad de cultura de usos y costumbres [...] No porque esta comunidad tenga un reglamento va a ser igual a esta u otra

comunidad. Cada comunidad tiene su esencia. Además [...] hay otra controversia de ley que los ampara, su autonomía [...] Esa es una controversia muy fuerte que nosotros en el estado tenemos, que cada comunidad es distinta [...] (HD, 2020).

Una articulación de estos dos modelos de democracia pasaría por una mayor relación –y claridad de esta– entre los cargos comunitarios y los cargos públicos del sistema formal. Cuestión compleja y multinivel que, en opinión de una diputada entrevistada, pasaría por integrar comisariados ejidales, delegados/as comunitarios/as, presidentes/as municipales, representantes distritales (locales y federales), hasta llegar a la gubernatura y sus ramificaciones en los tres poderes (HD, 2020).

Políticas públicas

La incidencia de las y los indígenas hidalguenses en el diseño e implementación de políticas públicas es un asunto central que no está exento de huellas coloniales o de relaciones conflictivas entre la cultura política del mundo mestizo y la cultura política indígena de las regiones estudiadas; así, podríamos encontrar relaciones clientelares, negociaciones puntuales o incluso prácticas autogestivas.

Un ejemplo de esta complejidad es el asunto de la educación bilingüe. Un proyecto que para la región se empezó a gestar en la década de los ochenta (Gutiérrez, 2012). Una de las entrevistadas nos compartió la siguiente reflexión:

La educación instalada en la región para mi generación fue solamente en español [...] El asunto de educación indígena es posterior y no se instaló en un pueblo como el mío, que está demasiado cerca de la cabecera municipal (Ixmiquilpan) [...] y yo aquí tengo una hipótesis: ya este pueblo no necesita lengua indígena, vamos a mandarlos a los que están más lejos (IA, 2019).

La falta de políticas públicas que ayuden a preservar la lengua hace que sea muy difícil tener un diálogo efectivamente intercultural y que quienes son indígenas ni siquiera puedan mantener una cultura bilingüe. Algunas instancias mediadoras o grupos de presión –como el CSHñ– han puesto en el centro del debate la necesidad de diseñar e implementar políticas públicas de defensa de la lengua materna. Sin embargo, al ser partícipes de una cultura política clientelar, muchas veces se limitan simplemente a seguir las directrices que se recogen desde los centros urbanos mestizos sin tomar en cuenta las necesidades reales de las comunidades:

Aquí el gobierno federal, a través del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas –el INALI– y el Consejo Estatal de Lenguas Indígenas –CELSI– son los encargados –a través del Sistema Educativo Nacional– de fortalecer a través de programas en las comunidades [...] Enviándoles materiales, libros, otros textos o materiales didácticos para que se mantenga su enseñanza [...] el artículo tercero, en las leyes generales [...] dice que primero sea el aprendizaje de la lengua materna en esas regiones (IL2, 2019).

Pero ¿quién diseña esos materiales?, ¿participa gente de las comunidades? Incluso, estos programas sociales eran cuestionados desde los centros mestizos. El mismo integrante del CSHñ así lo explica:

Decían que, por qué habría de regalar el dinero con programas sociales que no se justificaban, que, al contrario, mantenían la pobreza. Después vieron que eran votos y dijeron: “no, sí vale la pena apoyar a la política social”, igual la mayor parte de los que forman el actual gobierno, vienen del Partido Revolucionario Institucional y el PRI siempre sobrevivió gracias al manejo del presupuesto. Y para tener control, pues había que generar programas que lo mantenían en el poder (IL2, 2019).

Por lo tanto, estamos ante cuatro posibilidades en cuanto a políticas públicas y comunidades indígenas: la presión comunitaria/interlocución, los usos y costumbres, la autogestión y el clientelismo.

Presión comunitaria e interlocución con las autoridades constitucionales

La comunidad de Huitzitzilingo no es pasiva frente a las decisiones de las autoridades municipales. Al respecto, se organiza de la siguiente forma: “Llegan las quejas al delegado, quien convoca a la asamblea para buscar soluciones. Si llega a haber un conflicto, se exige al delegado que vaya al ayuntamiento a exponer la queja [de la comunidad]” (SFE).

Sin embargo, el diálogo fluido entre estos actores se da muy pocas veces. Y, cuando ocurre, casi nunca tiene como base pautas de interculturalidad. Está más bien atravesado por la colonialidad, como decía Walsh (2008). Una de las entrevistadas opina que es una relación:

[...] de avasallamiento y discriminación [...] Incluso para quienes se dicen indígenas y en realidad no lo hacen, porque me parece que esta gente ya rompió con esta cosmovisión y con este sentido del bien colectivo. Son hablantes de lengua indígena, se visten como indígenas, pero no necesariamente en su forma de comprender el mundo y de construir el mundo estando indígena [...] muchos de ellos -incluyéndome a mí- nacimos bajo esta lógica positivista de proceso de individualización (IA, 2019).

Y sobre el diálogo intercultural, uno de los entrevistados explica cómo se intentan agotar -desde su comunidad y las comunidades aledañas- todas las posibilidades de negociación, antes de tomar medidas más contundentes: “Sí, un poco más por los canales [indicados], pero cuando no son oídos, pues sí se ha tenido que tomar otras alternativas para que nos hagamos escuchar” (IE, 2019).

Muchas veces, las huellas coloniales se encuentran en las maneras en que el Estado interfiere directamente en las formas de organización de la propia comunidad. Así lo explica una entrevistada: “Esta estructura tiene que ver con los nuevos comités que se implementaron a partir de la acción del

Estado, antes no había un comité de salud, ahora existe. Es allí donde vas encontrando de manera más directa la acción del Estado [...]" (IA, 2019).

Poco a poco la cultura política mestiza y su organización de partidos ha ido ganando terreno en las comunidades. Así lo explica uno de los entrevistados:

Pese a que se maneja esta forma de organización comunitaria, los partidos tienen algo que ver, porque hay personas dentro de la comunidad que, abiertamente todos sabemos que están afiliadas y casadas con partidos políticos, la mayoría en su tiempo fue priista, después de este priismo cambian a el perredismo, después de este perredismo cambian a Movimiento Ciudadano y después de este Movimiento Ciudadano, cambian a Morena [...] En ese aspecto, muchas comunidades han encontrado la forma de subsidiar trabajos públicos a través de estas aportaciones, con la compra de votos y con el acarreo (IE, 2019).

Este contacto con los partidos políticos ha sido visto por algunas entrevistadas como un hecho conflictivo:

Fragmentaron. Fue una situación sumamente dura, porque de pronto el pueblo estaba dividido entre priistas y perredistas [...] Por eso yo señalo que los partidos políticos en realidad echaron a perder la democracia, el consenso que se construye alrededor de las comunidades [...] mientras que la democracia instaurada por los partidos políticos es el de la mayoría, pero la mayoría, además, previamente pactada con recursos públicos [...] (IA, 2019).

Un mecanismo como el consenso, inherente a la comunalidad y a la cultura política indígena, se ve fuertemente vulnerado por la injerencia de los partidos políticos que llegan a imponer otra cultura política. Así, aunque se supone que el tema de las cuotas se pensó para que se asegurara una representación indígena en el Congreso, no queda del todo claro que quienes ocupan ese cargo bajo esas condiciones realmente representen a la población indígena del Valle del Mezquital o de la Huasteca. Cuando le preguntamos a uno de los entrevistados si conocía del proceso electoral 2018, basado en

políticas de acción afirmativa, que aseguraba que en un distrito electoral mayoritariamente indígena la o el diputado debía ser indígena, él respondió: “No, en mi comunidad no se conoce. O sea, como que esa parte se maneja más como en una parte del distrito o en la zona, pero no es como una información que se baja a la comunidad y que entonces todos en la comunidad tengamos [...]” (IE, 2019).

Sin embargo, una de las diputadas indígenas declara que sí están acudiendo con ella cuando no hay interlocución con los presidentes municipales: “[...] que el presidente municipal no los escucha, no los atiende, entonces la diputada está ahí [...] les damos la orientación de adónde ir o si nosotros les podemos resolver o apoyar en algo pues lo hacemos con gusto” (ID, 2019).

El sistema propio de las comunidades, en cuanto a su organización política y a la resolución de conflictos, de acuerdo con otro entrevistado, también puede servir para acceder a cargos de elección popular:

Hay mucha relación, porque para poder acceder a una representación municipal, pues hay que hacer un trabajo comunitario. El trabajo comunitario, si yo quiero aspirar al otro nivel, me da elementos para entender lo que ocurre abajo y poder diseñar a través de la planeación municipal los programas de acuerdo al techo financiero de los recursos federales y estatales que se reciben y los ingresos propios del municipio (IL2, 2019).

La mayor relación de las autoridades indígenas se da con las autoridades municipales en cuestiones de obras y servicios, manejando los recursos destinados a estos rubros con base en sus propios tiempos políticos (SFL1, 2019). Sin embargo, un entrevistado realiza dos importantes señalamientos: “Casi no hay proyectos productivos” y “hubo programas que nunca aterrizaron. Supuestamente apoyaban al indígena porque era el INI, después fue el CDI. Esos son recursos federales que van destinados a los programas netamente indígenas y pues llegan nomás partecitas” (SFL2, 2019). Estas opiniones dan cuenta del abandono de esta comunidad indígena por parte de las

autoridades constitucionales, quienes deciden qué les dan o qué no, pese a estar etiquetados los recursos para su desarrollo.

Finalmente, cabe destacar la inexistencia de una agenda pública indígena en el Congreso local y en los estatutos de los partidos políticos: “Para la cuestión indígena, no hay una agenda, hay una coordinación [...] Específicamente los estatutos del partido no lo mencionan que tienen que ser parte de una comunidad indígena, pero sí mencionan que somos un partido pluricultural de diversidad de ideas [...]” (ID, 2019).

A pesar de ello, la inclusión por primera vez de tres diputadas de distritos indígenas en el Congreso de Hidalgo en 2018 iría en la línea de resolver estas cuestiones, de “rescatar la identidad de las comunidades indígenas, sus costumbres, su lengua, sus tradiciones, todo lo que identifica a una comunidad indígena, pues es la función prioritaria” (ID, 2019).

Los usos y costumbres: un derecho a conquistar por un proyecto incluyente

El tema de los usos y costumbres es complicado cuando se trata de relacionarlo con la cultura política mestiza. Un entrevistado lo explica así:

El 70 por ciento de la población indígena de un municipio puede reunirse y decidir quién pudiera ser, ya sea a través de un voto secreto, a través de levanta dedo, del levanta mano o el acuerdo que pudieran tener las comunidades y sacar su candidato, esa es una oportunidad que nos da esas posibilidades, ¿pero a quiénes no les va a gustar esto? Pues a los partidos políticos [...] (IL2, 2019).

Y, al haber sido presidente municipal, reconoce las dificultades de participación indígena en elecciones populares:

[...] mi municipio es muy aparte, son casos especiales, nosotros nos elegimos a través de usos y costumbres, sale una convocatoria, se inscriben los que quieren participar, baja toda la población con su credencial de elector en un auditorio, enfrente están ahí los participantes en la elección [...] aquí en Hidalgo, son como dos o tres municipios que tienen ese sistema (IL2, 2019).

Pero ¿qué son exactamente los usos y costumbres cuando nos referimos a la participación política? Según uno de los entrevistados:

Costumbres es un ejercicio, una actividad que las comunidades van realizando mes a mes. Acostumbran a reunirse en la sombría del pueblo, acostumbran a estar a cierta hora para sus reuniones, acostumbran a saludarse, acostumbran a convivir [...] ¿Qué es un uso? El uso se utiliza para hacer valer la decisión que tomó la asamblea, “la asamblea dijo que quien no pagó el agua, pagará el doble” [...] Entonces va a hacer uso de un acuerdo que tuvo la asamblea [...] y eso siempre ha funcionado, no nada más hoy como país, desde la época prehispánica se acordaba abrir un camino y todos abrían un camino [...] (IL2, 2019).

Usos y costumbres no solamente hace referencia a un mecanismo de participación de la cultura política indígena, sino que es un derecho. Una de las entrevistadas lo explica así:

[...] más que tomarse en cuenta, [el tema de los usos y costumbres] es un derecho. Desde el momento en que Hidalgo tiene la ley de cultura y de derechos de cultura indígena, es un derecho de las comunidades [...] Entonces no tiene por qué haber partidos políticos, si por usos y costumbres deciden que no, sino a través de formas tradicionales (IA, 2019).

La comunalidad atraviesa la cosmovisión indígena e impacta necesariamente en sus formas de participación política. Por ello, trabajar en un diálogo intercultural implicaría reconocer que los usos y costumbres no son asunto de someter a las y los representantes indígenas –y con ello a las comunidades– a las lógicas de la cultura política mestiza. En ese sentido, IA explica lo siguiente:

Mientras que los partidos políticos –y los que se postulan– están más interesados en cuidar una trayectoria, una carrera política; las formas en que se mantienen las autoridades indígenas no tienen que ver con trayectoria. Tienen que ver con servicio a la comunidad y reconocimiento de la comunidad, que es otro asunto distinto (IA).

En cambio, los criterios de adscripción no iban en esa dirección ni denotaban la intención de un diálogo intercultural. Sobre las actuales personas candidatas que supuestamente representan a las y los indígenas de esas localidades, una entrevistada dice:

Son hablantes de lenguas indígenas, pero habría que ver los otros criterios, que es trabajo a la comunidad, reconocimiento de la comunidad... estos criterios fueron validados solamente por el partido político [...] Yo lo que veo es que podemos crear figuras que se asumen como indígenas, de región indígena, pero que no necesariamente retribuyen al beneficio colectivo, sino más bien a una trayectoria personal (IA, 2019).

No se toma en cuenta el “nosotros” y se rompe con un punto central de la cultura política indígena que es la comunalidad. Otro asunto que se relaciona con esto es el de los tiempos. Sobre la implementación de los usos y costumbres como derecho para garantizar la participación política de los pueblos indígenas, una entrevistada señala:

¿Qué haría yo? Cada comunidad postula y [que] después elijan a las personas más sabias de su pueblo para que se conviertan [en parte] del comité electoral y vayamos a discutirlo. ¿Cuál es el problema? que es un proceso más tardado, pero en las [...] en las comunidades nos tardamos mucho [...] los tiempos son distintos (IA, 2019).

Al respecto, una diputada indígena entrevistada reconoce que, por el momento, las cosas no se han hecho bien: “No, a las comunidades no se les ha consultado [...] La ley dice que nuestros pueblos indígenas tienen que ser consultados, en la práctica no se hace” (HD, 2020).

Autogestión

Otra cuestión es la de la autogestión de ciertos recursos que el estado no alcanza a proveer. Así, para el caso del Valle del Mezquital, las personas entrevistadas hablan del caso de la gestión del agua:

[...] nosotros compartimos el sistema de agua potable con otras siete comunidades. Entonces [...] tenemos un órgano interno pero que es regido también por un órgano externo que lo conforman las ocho comunidades [...] Entonces ellos se encargan de [...] cobrar el monto de agua potable, revisar las líneas y las tuberías, que no encuentren fallas [...] Si hay reparaciones, ellos las reparan [...] con la participación de las comunidades [...] existe un rol de faenas que tiene que cumplir cada comunidad (IE, 2019).

Sin embargo, la autogestión es limitada en la Huasteca, porque la autoridad principal de la comunidad, la o el delegado, es un mero gestor de las decisiones tomadas en el ayuntamiento con respecto a los recursos destinados a obras y servicios: su función se limita a solicitar lo que la asamblea decide que es prioritario ante el ayuntamiento y a esperar que este atienda a la demanda con los recursos y tiempos que considere oportuno. Además, la pérdida de usos y costumbres en cuanto al trabajo comunitario -faenas- y la imposibilidad de que las autoridades comunitarias sancionen su incumplimiento ha limitado, en gran medida, su posibilidad de autogestión. La queja de uno de los entrevistados es significativa al respecto: "Ya no hay faenas, el delegado ya no manda a la gente que las realice, pues no las harían y no se les puede sancionar por no hacerlas" (SFL1, 2019).

Cientelismo

Las personas entrevistadas realizaron comentarios que abonan a la idea de la existencia de clientelismo en la comunidad. Al respecto, señalaron que: "[...] cuando el gobernador es de un partido y el presidente municipal es de otro no hay los mismos apoyos, no hay el mismo trato" (SFE) y "[...] es la amistad

que se pueda tener con los políticos la que puede arreglar los problemas” (SFL1, 2019).

Una de las diputadas entrevistadas atribuye ese clientelismo al largo periodo del partido hegemónico en el poder: “Creo que los partidos políticos han influido mucho en que una comunidad se desarrolle o no [...] Por lo menos el partido político hegemónico que estaba antes de este nuevo gobierno los manipulaba. Si la comunidad estaba con ellos, le daban el beneficio, si no, pues no” (ID, 2019).

Uno de los resultados paradójicos del diálogo intercultural es una cultura política clientelar específica para las zonas indígenas, especialmente a raíz de las luchas indígenas durante las décadas de 1980 y 1990 y de la presión de los organismos internacionales para que el gobierno mexicano incluyera a la población indígena en sus formas de organización política. Esto es lo que explica una de las entrevistadas:

[...] ser indígena se vuelve políticamente correcto, y entonces vamos encontrando personajes de apellido Pedraza, como un profesor que de pronto descubre que es indígena y que además hace todo este discurso que entonces lo presenta como alguien con el capital suficiente para ser aceptado y promovido para ser, primero presidente municipal, luego diputado local y después diputado federal [...] por supuesto del PRI (IA, 2019).

Como resultado de esta cultura política clientelar, algunas personas usan los conocimientos de la cultura política indígena para ponerlos al alcance de la cultura política mestiza. Hay quienes perciben el liderazgo comunitario como trampolín para postularse en la representación de cargos de corte partidista. Efectivamente, consideran que la forma de organización comunitaria puede liderarse a través de los partidos políticos establecidos por la política mestiza. Así lo explica un entrevistado: “[...] en el liderazgo comunitario, en mi caso, yo estoy adherido a un partido político, y se hacen los escrutinios o se hace un balance cuando se tiene que cambiar una diligencia, dicen, ah fulano de

equis comunidad tiene la actitud y tiene la capacidad y tiene el don de liderar” (IL1, 2019).

Otro aspecto de la política clientelar, que es claramente una huella colonial, es el de dar migajas a las comunidades indígenas a cambio de apoyos políticos. Expresiones de la cultura política priista –que es la predominante de la zona– tales como “maicear” dan cuenta del desprecio con el que algunos políticos caciquiles conciben su labor frente a los pueblos indígenas. Quienes tienen el control en el contexto urbano bajo las directrices de la cultura política mestiza fomentan la emergencia de caciques locales que, aunque sean indígenas, se van “aladinando”. Para el caso de Ixmiquilpan, algunos entrevistados nos hablaron de los Charrez:

La familia de los Charrez [...] tiene organizaciones civiles que se encargan de hacer trabajos para comunidades [...] Obviamente se quedan con una parte de lo gestionado, bajan los recursos y esto les sirve para que se catapulten. A los Charrez les sirvió para qué tanto a Pascual como Cipriano se convirtieran en presidentes municipales de Ixmiquilpan (IE, 2019).

Y aunque algunas personas se van presentando por Morena, el sustrato de las prácticas de la cultura política priista aún pervive. Ver en la implementación de estos programas sociales la posibilidad de obtener votos es una clara muestra de la cultura política clientelar. Por otro lado, una diputada indígena hace referencia a la existencia de acciones “clientelares” o condicionamiento del voto, que sirven para la imposición de candidatos/as por parte de algunos empresarios o partidos políticos, a través de la gestión de recursos:

Por lo menos en el Valle de Mezquital se les ha acostumbrado muchísimo –o el distrito– a que un diputado les baja el recurso para hacer sus carreteras, escuelas, drenajes, etcétera. [...] Pues creo que han quedado mucho a deber nuestras instituciones con las comunidades indígenas [...] han servido más para manipular a los ciudadanos que para poderlos apoyar (ID, 2019).

Reflexiones finales

Si bien la noción de cultura política de Almond y Verba (1963) ha permitido explicar las disposiciones u orientaciones de las y los ciudadanos hacia la política, no puede obviarse que esta noción fue pensada desde y para Occidente. Y aunque originalmente contempló a América Latina (específicamente a México), lo hizo desde una cosmovisión occidental, la cual ofrece a los países “periféricos” la promesa de gozar de la situación privilegiada de los países “centrales”, siempre y cuando sigan las recetas que estos imponen a los primeros.

Sin embargo, tal y como hemos querido explicar en el texto, nuestros países tienen una historia marcada por un pasado de pueblos precolombinos que fueron colonizados durante tres siglos. Estas relaciones de sometimiento no han acabado una vez que estos países alcanzaron la independencia en el siglo XIX. Ahora bien, según nos proponen las y los autores decoloniales, podemos recuperar las nociones que se han pensado desde América Latina. Una de ellas es la idea de comunalidad que rescatamos de Díaz (1995) y que otras autoras como Gutiérrez y Salazar (2015) o Tzul (2015) han trabajado a la luz de formas de gobierno comunales y reproducción de la vida social. Con estos conceptos se podría replantear el concepto occidental de cultura política. Por lo pronto, hemos intentado analizar, a través de las entrevistas, la relación que se da entre dos culturas políticas que coexisten en la región: la propia de los pueblos originarios y la del mundo mestizo, atravesada por relaciones clientelares.

Así, las comunidades indígenas del Valle del Mezquital y de la Huasteca hidalguense, habitadas mayoritariamente por personas de etnia hñähñu y náhuatl, respectivamente, presentan trazos de diferentes tipos de cultura política que surgen de la convivencia entre la cultura política mestiza impuesta por la construcción del Estado-nación mexicano y una cultura política indígena fundamentada en principios comunales. La concurrencia de estos dos tipos en unas condiciones de colonialidad ha generado prácticas como el

clientelismo y el caciquismo que, por otro lado, han caracterizado también la cultura política mestiza.

Sin embargo, se han podido rastrear potencialidades de un proyecto incluyente e intercultural que recoja la participación comunitaria, la democracia directa y las formas horizontales de la cultura política indígena como aporte a un tránsito hacia una cultura política participativa en un horizonte de emancipación de los pueblos originarios.

Las dos regiones muestran también algunas diferencias. Así, el Valle del Mezquital parece tener una mayor potencialidad en las prácticas de autogestión, así como niveles más altos de organización, tanto para la participación comunitaria como para la institucional. Sin embargo, tanto en el Valle del Mezquital como en la Huasteca hidalguense, perviven marcados cacicazgos indígenas y mestizos, así como las prácticas clientelares. Finalmente, en todos los casos, la integración de la población indígena en la democracia liberal, a través de la acción afirmativa, se encuentra todavía en sus inicios y está excesivamente controlada por los partidos políticos. Sería deseable que fueran las y los actores de la democracia comunitaria quienes ganaran protagonismo en este proceso si la idea es seguir una perspectiva intercultural. En el caso contrario, nos encontraremos de nuevo con las huellas de la colonialidad, en forma (en este caso) de simulación y poca eficiencia de las políticas públicas para resolver las necesidades de las poblaciones indígenas del estado de Hidalgo.

Fuentes consultadas

Aguirre Beltrán, G. (1967), *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, México, FCE.

Almond, G. y S. Verba (1963), *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Nueva Jersey, Princeton University Press.

Azurmendi, M. (2002), *Todos somos nosotros. Etnicidad y multiculturalismo*, Madrid, Taurus.

Arzaluz, S. (2013), *La institucionalización de la participación ciudadana en municipios mexicanos: Notas a partir del Premio Gobierno y Gestión Local. Gestión y política pública*, vol. 22, núm. 1, México, s.e., pp. 161-203.

Bello, D. (2015), "Movimiento indígena: negociación y construcción de la ciudadanía diferenciada entre los tepehuas de la huasteca veracruzana", en *Clivajes. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 2, núm. 4, pp. 131-149.

Bonfil, G. (1991), "Pensar nuestra cultura", en *Diálogos en la acción*, primera etapa, 2004, pp. 117-134.

Cedillo, R. (2009), "Rasgos de la cultura política de los indígenas en México. Una revisión a inicios del siglo XXI", en *Espacios Públicos*, vol. 12, núm. 26, pp. 206-228.

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (2010), *Panorama socioeconómico de la población indígena del Estado de Hidalgo*, disponible en http://www.cdi.gob.mx/pnud/memoria_taller_indicadores_hidalgo_2009.pdf (fecha de consulta: 26 de febrero de 2020).

Dávalos, P. (2005), "Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra", en *Pueblos Indígenas, Estado y Democracia*, Buenos Aires, Clacso, pp. 17-33.

Díaz, F. (1995), "Comunidad y comunalidad", en *Diálogos en la acción*, segunda etapa, 2004, pp. 365-373, disponible en <http://rusredire.lautre.net/wp-content/uploads/Comunidad.-y-0comunalidad.pdf> (fecha de consulta: 10 de febrero de 2020).

Espacio ICSHu (21 de mayo de 2018), "El estado de Hidalgo, lejos de tener una participación ciudadana directa", en *Libre por convicción, Independiente de Hidalgo*, disponible en <https://www.elindependientedehidalgo.com.mx/el-estado-de-hidalgo-lejos-de-tener-una-participacion-ciudadana-directa/> (fecha de consulta: 20 de febrero de 2020).

Giménez, C. (2003), "Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad. Propuesta de clarificación y apuntes educativos", en *Educación y futuro: revista de investigación aplicada y experiencias educativas*, núm. 8, pp. 11-20.

Giménez, G. (1999), "Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural", en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. V, núm. 9, Colima, pp. 25-57.

Gobierno del Estado de Hidalgo (6 de febrero de 2015), Ley de Participación Ciudadana para el Estado de Hidalgo, disponible en http://www.congreso-hidalgo.gob.mx/biblioteca_legislativa/leyes_cintillo/Ley%20de%20Participacion%20Ciudadana%20para%20el%20Estado%20de%20Hidalgo.pdf (fecha de consulta: 20 de febrero de 2020).

González Casanova, P. (1982), *La democracia en México*, México, Era.

Gutiérrez, M. G. (2012), *Educación para indígenas en el Valle del Mezquital, ¿es el Hñähñu una lengua amenazada?*, disponible en <http://filosofia.uaq.mx/yaak/fils/otomi/inv/gutierrez> (fecha de consulta: 22 de febrero de 2020).

Gutiérrez, N., J. Martínez y F. Sará (2015), "Cultura política indígena e indigenismo", en *Cultura política indígena, Bolivia, Ecuador, Chile, México*, México, UNAM, pp. 37-57.

Gutiérrez, R. y H. Salazar (2015), "Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente", en *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, núm. 1, pp. 15-49.

Hernández, M. A. (2008), "La democracia mexicana, presa de una cultura política con rasgos autoritarios", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 70, núm. 2, pp. 261-303.

Hidalgo, V. (2005), *Cultura, multiculturalidad, interculturalidad y transculturalidad: Evolución de un término*, disponible en <http://pedagogia.fcep.urv.es/revistaut/revistes/juny05/article04.pdf> (fecha de consulta: 24 de febrero de 2020).

INEGI (2010), *Censo de Población y Vivienda de 2010, específicamente de Población Indígena en hogares censales, en el Estado de Hidalgo*, disponible en www3.inegi.org.mx/sistemas/scitel/consultas/inde (fecha de consulta: 4 de abril de 2020).

_____ (2015), *Encuesta Intercensal*, disponible en <https://www.inegi.org.mx/programas/intercensal/2015/> (fecha de consulta: 20 de febrero de 2020).

Malgesini, G. y C. Giménez (2000), *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*, Madrid, CECM-DGJ.

Meixueiro, G. y L. A. Sánchez-Nuevo (2019), "Prefacio", en M. A. Hernández, A. Muñoz y G. Meixueiro (coords.), *Cultura política en México. El estado del arte y los desafíos de su estudio a nivel subnacional*, Oaxaca, Universidad de Guanajuato, SOME, IEEPCO, pp. 9-14.

Melgar, R. (1991), "Las categorías utópicas de la resistencia étnica en América Latina", en Centro de Estudios Filosóficos, *México y América Latina: Quinientos años de lucha*, México, Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano, pp. 51-71.

Quijano, A. (2005), "El 'movimiento indígena', la democracia y las cuestiones pendientes en América Latina", en *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, vol. 4, núm. 10, pp. 1-15.

Raesfeld, S., L. López y S. Mendoza (2013), *Catálogo de Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Hidalgo*, disponible en https://repository.uaeh.edu.mx/bitstream/bitstream/handle/123456789/17223/catalogo_pueblos_y_comunidades_indigenas.pdf?sequence=1&isAllowed=y (fecha de consulta: 19 de enero de 2020).

Ramírez, S. (2003), "Inclusión/exclusión política de los pueblos indígenas de Oaxaca", en *Nueva antropología (online)*, vol. 19, núm. 63, pp. 91-113.

Rice, R. (2016), "How to Decolonize Democracy: Indigenous Governance Innovation in Bolivia and Nunavut, Canada", en *Bolivian Studies Journal*, vol. 22, pp. 220-242.

Sartori, G. (2002), *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Madrid, Taurus.

Taguena, J. A. y M. R. Vega (2019), "El estado del arte de los estudios de cultura política en Hidalgo", en M. A. Hernández, A. Muñoz y G. Meixueiro (coords.), *Cultura política en México. El estado del arte y los desafíos de su estudio a nivel subnacional*, Oaxaca, Universidad de Guanajuato, SOME, IEEPCO, pp. 271-296.

Tzul, G. (2015), "Sistema de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida", en *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, núm. 1, pp. 127-139.

Vázquez, G. (2018), *Diagnóstico participativo de las poblaciones indígenas del estado de Hidalgo. Hacia la conformación de un Programa Estatal de Población Indígena*, Pachuca de Soto, UAEH.

Villoro, L. (2003), *De la libertad a la comunidad*, México, ITESM.

Walsh, C. (2008), "Interculturalidad, plurinacionalidad y de colonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado", en *Tábula rasa*, núm. 9, Bogotá, pp. 131-152, disponible en <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n9/n9a09.pdf>

Cultura política en la Sierra Norte de Puebla: el incremento de la protesta social en Olintla

Fabiola Coutiño Osorio*

Introducción

La Carta Magna reconoce que la nación tiene una composición pluricultural sustentada en los pueblos indígenas descendientes de poblaciones originarias previas a la colonización, las cuales han conservado sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 2020, art. 2); así, la población indígena está representada en esas 12,025,947 personas, lo que corresponde a 10.1% de la población total del país, porción de la cual más de siete millones son hablantes de lenguas indígenas (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática [INEGI], 2015). Ahora bien, de manera especial, la Sierra Norte de Puebla se caracteriza por su riqueza pluricultural justamente porque convergen dos culturas originarias: la de Teotihuacán y El Tajín, que delinearon la región conocida como Sierra de Puebla (Báez, 2004: 5), de ahí la importancia

* Correo electrónico: fabiola.coutino@hotmail.com

que tienen los pueblos originarios asentados en ese espacio, los cuales han conservado relevantes tradiciones que se preservan hasta nuestros días. En ese sentido, resalta la tarea fundamental de acercarse a los procesos de participación política de las comunidades indígenas de esta región, pues es interesante señalar que en la última década en la región totonaca ha incrementado de manera importante la participación no convencional, es decir, aquella que en el contexto de un sistema político formal se expresa fuera del marco legal y se asocia a los movimientos sociales que se expresan en contra de un sistema autoritario (Durand Ponte, 2004), pues comunidades como la de Olintla han decidido enfrentar al poder político en una lucha desigual motivada por causas justas.

En el caso de los pueblos originarios que preservan sus tradiciones y que, por lo regular, son pacíficos, al cambiar sus pautas de comportamiento hacia esquemas de participación no convencional usualmente lo hacen motivados por justas razones, lo cual impulsa a su vez un cambio de orientaciones políticas, porque ciertamente los gobiernos estatales y municipales han ignorado sus demandas. De esta forma, el objetivo de este capítulo es analizar las causas y efectos de la modificación de las formas de participación en Olintla como aspectos clave de su cultura política, situación que explica, en parte, las dos alternancias políticas¹ que ha experimentado la comunidad, así como el protagonismo de un importante número de totonacas y totonacos que revela el activismo en la defensa de sus derechos. En ese sentido, dada la naturaleza de nuestro objeto de estudio, decidimos optar por el análisis cualitativo, toda vez que entrevistamos a 20 personas (11 mujeres y nueve hombres),² protagonistas de las movilizaciones, actores políticos y personas notables de la comunidad. Algunos, de hecho, actualmente ejercen un cargo, otros fueron candidatos en el proceso electoral 2017-2018 y algunas mujeres forman parte de la organización Protectoras de la Madre Tierra, protagonista del

1 La alternancia puede entenderse como el relevo en el poder por otra institución política. Estudiosos como Valdiviezo la asocian a la expresión del crecimiento, consolidación y presencia de nuevos partidos políticos (Valdiviezo Sandoval, 2003).

2 Las entrevistas fueron semiestructuradas y se hicieron del 16 al 21 de septiembre de 2019 en el municipio de Olintla, Puebla.

enfrentamiento con Grupo México, al que se le otorgó la concesión realizada de manera oficial para la construcción de una hidroeléctrica.

El cuestionario incluye preguntas sobre diversos aspectos relacionados con la participación política y comunitaria en Olintla, considerando los siguientes tópicos: a) participación no convencional, clientelismo y compra del voto; b) percepciones políticas respecto de los partidos y el gobierno municipal, así como de la participación política de la mujer y sobre la discriminación e injusticia; c) medios de socialización política; d) familias y poder político; y e) aspectos culturales generales: valores e identidad. Es preciso señalar que a petición de las y los participantes en las entrevistas se optó por el anonimato, debido a que son actores que protagonizan las protestas y están dispuestos a actuar en cualquier momento para defender sus derechos.

Un acercamiento a la cultura política y sus componentes

Han transcurrido más de seis décadas desde que Almond y Verba (1963) escribieron *Civic Culture. Political attitudes and democracy in five nations*, obra en la que propusieron su clasificación de culturas políticas: parroquiales, súbditas y participativas, que se expresan de forma combinada en cada comunidad política. Los autores plantearon la existencia de orientaciones políticas afectivas, cognitivas y evaluativas que se exteriorizan con relación a los elementos de un sistema político. Con esta perspectiva, el enfoque conductista determinaba la importancia del comportamiento como objeto de estudio de la cultura política. De igual forma, se entendía que una cultura política no cambia de la noche a la mañana, por el contrario, un cambio rápido solo podría ser motivado por una guerra, un holocausto o una situación traumática, por ejemplo, de carácter económico o político (Kavanagh, 1972).

En cuanto a la evolución de la teoría, al principio los estudiosos de la cultura política otorgaban mayor importancia a factores de socialización como la familia, la escuela, los partidos y los medios de comunicación (Almond y Verba,

1963; Kavanagh, 1972; Rosenbaum, 1975), pero poco a poco fueron cayendo en la cuenta de la importancia de otro tipo de aspectos que no eran estudiados, tales como los movimientos sociales³ (Kavanagh, 1972; Tilly,⁴ 1995 y 2005) y las redes sociales, pues son factores que también impulsan nuevas orientaciones hacia el sistema político (Castells, 2003; Torres Nabel, 2013); a pesar de ello, buena parte de los estudios de la cultura política en México se centraron en el comportamiento y la opinión, es así que durante décadas hubo quienes se enfocaron en tratar de hacer una descripción acerca de lo mexicano, desde la perspectiva de ensayistas como Bartra (1996), Castrejón Diez (1995), Paz (1998), Peschard (1994), Ramos (1993), entre otros.

Desde otra vertiente, la escuela conductista tuvo una fuerte influencia, de modo que prevalecieron los estudios cuantitativos centrados, particularmente, en las percepciones⁵ y el comportamiento político, así es como surgieron las encuestas de carácter oficial y privado como la Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas (ENCUP, 2012; véase también: Norris, 2002; Beltrán y Castaños, 1996), entre otras.

Sin embargo, estos trabajos usualmente eran realizados desde una perspectiva nacional o con una cobertura regional (Beltrán y Castaños, 1996; Durand Ponte, 1992, 2004; Norris, 2002), pero rara vez se enfocaron en realizar investigaciones acerca de alguno de los componentes de las culturas políticas de los indígenas, pues generalmente lo que se estudiaba, desde la antropología

3 Touraine define los movimientos sociales como “conductas socialmente conflictivas, pero también culturalmente orientadas y no como la manifestación de contradicciones objetivas de un sistema de dominación” (2006: 258).

4 En uno de sus trabajos, el autor estudia los fundamentos de la política democrática y el papel que juegan la confrontación y lucha, para lo cual toma las experiencias de varios regímenes europeos. El autor afirma: “Las historias de lucha dan cuenta de la democratización como el resultado –no necesariamente intencionado de alguien– de un conflicto entre gobernantes, aspirantes a gobernantes y otros actores políticos, incluyendo segmentos movilizados de la población en general” (Tilly, 2005: 41-42).

5 Por ejemplo, Consulta Mitofsky realiza estudios de opinión pública en México y América Latina desde hace más de 20 años y es presidida por Roy Campos; De las Heras Demotecnia, coordinada por María de las Heras hasta su fallecimiento en 2012, hace estudios a nivel nacional e internacional, tanto de mercado como de opinión pública; el Proyecto de Opinión Pública en América Latina (LAPOP) fue fundado por el Dr. Mitchell Seligson para hacer análisis de la democracia en América Latina; Latinobarómetro, cuya directora ejecutiva es Marta Lagos, desde 1995 realiza investigaciones sobre el desarrollo democrático, la economía y sociedad de los países latinoamericanos.

política, eran aspectos como las prácticas políticas de las comunidades indígenas,⁶ es decir, durante décadas se desdeñó la riqueza que puede ofrecer este tipo de investigaciones, pues, por un lado, la comunidad académica se concentró en seguir las pautas de la investigación occidental que dictaba el tipo de temáticas a analizar, y por otro, llamaba más la atención enfocarse en los estudios de tendencias electorales de los distintos sectores sociales.

La participación como elemento de análisis en los estudios de cultura política

La participación, en una definición muy simple, es entendida como la “acción que realiza un individuo o una colectividad, con el fin de ejercer influencia en los asuntos públicos” (Sabucedo, 1988: 166); desde otra perspectiva, la participación política se describe como un conjunto de acciones y de conductas que: “apuntan a influir de manera más o menos directa sobre las decisiones, así como la misma selección de los detentadores del poder en el sistema político o en cada organización política, en la perspectiva de conservar o modificar la estructura (y por ende los valores) del sistema de intereses dominante” (Pasquino, 2011: 70). Ciertamente, la participación,⁷ desde un inicio, fue de sumo interés para los académicos, de ahí surgieron distintas clasificaciones que puntualizaban su importancia en razón del contexto en que tenían expresión (Tejera y Castro, 2010; Ziccardi, 1998).

En sus dos vertientes, convencional y no convencional, la participación como tema fue abordada desde el enfoque de la cultura política (Durand Ponte, 2004). La primera de ellas tiene expresión a partir de los lineamientos

6 Como se ha señalado, “[...] a los indígenas se les ha reservado la mirada antropológica y se les ha desprovisto de análisis sociológicos, políticos, económicos. Fue recién en las últimas tres décadas cuando han alcanzado relevancia historiográfica y en los últimos años han sido insertos en el relato de la construcción nacional” (Argeri, 2013: 70).

7 Participar implica tomar parte en las decisiones o en las acciones, por voluntad propia. Debido a ello, hay quienes opinan que no significa ser puesto en movimiento por terceros, como en el caso de las movilizaciones (Sartori, 2011); sin embargo, consideramos que decidirse a participar en una movilización o en una protesta social, en la mayor parte de los casos, implica un acto de voluntad, después de todo hay razones que motivan a participar más allá de los intereses individuales que se puedan tener.

previamente establecidos por el Estado, y se considera que el voto, como punto de arranque de la democracia, es la definición mínima de la participación política (Paramio, 2015). Por otra parte, la participación no convencional se relaciona con las movilizaciones y protestas a las que recurren las personas para exigir la solución de sus necesidades (Sabucedo, 1988); de esta forma, la protesta social ha logrado impulsar importantes cambios sociales, dependiendo del país en cuestión, por ejemplo, las revoluciones que marcaron el punto de quiebre en cuanto al reconocimiento de diversos tipos de derechos, los movimientos sufragistas que impulsaron la ampliación de los derechos políticos, los movimientos laborales que pugnaron por lograr mejores condiciones para las y los trabajadores en el marco de la dignidad.

De conformidad con lo anterior, es claro que la participación no convencional tiene un gran sentido, sobre todo cuando se analizan las razones que motivan las movilizaciones, principalmente porque se pretende como objetivo impulsar una decisión y una acción distinta por parte del gobierno, pero a diferencia de la participación convencional, esta es atacada y debido a ello han surgido respuestas que, lejos de encaminarse hacia la solución de las demandas de quienes impulsan la protesta, han configurado leyes que, desde el discurso oficial, se excusan en la protección de los derechos humanos, por ejemplo, las llamadas *leyes bala* que estuvieron vigentes en entidades federativas como Puebla, Chiapas y Morelos.⁸ Sin embargo, desde el contexto internacional se han realizado importantes reflexiones en torno a la relación entre el derecho y la protesta social –véase el trabajo del Instituto Interamericano de

8 La institucionalización de este tipo de leyes causó gran polémica, sobre todo en entidades como Puebla, en donde, durante el gobierno de Rafael Moreno Valle, en 2014 se promulgó la Ley para Proteger los Derechos Humanos y que Regula el Uso de la Fuerza por parte de los Elementos de las Instituciones Policiales del Estado, conocida como *Ley Bala*, la cual tenía, entre otros fines, controlar, a través de las fuerzas policiales, las manifestaciones y protestas sociales; de hecho, uno de sus preceptos facultaba a los policías para disparar a los y las manifestantes. Después de un enfrentamiento entre policías y pobladores de San Andrés Chalchihuapan, quienes se oponían a la disminución de facultades de las juntas auxiliares, el niño José Luis Tehuatlie murió por haber sido herido en la cabeza cuando regresaba de la escuela (Proceso, 2014). Posterior a este lamentable incidente, Chiapas y Morelos decidieron dejar sin efectos este tipo de leyes, en cambio, en Puebla, hasta septiembre de 2018, con la llegada de la coalición Juntos Haremos Historia y su dominio en el Congreso local, por fin se acordó derogar la *Ley Bala* (Ávila, 2018).

Derechos Humanos (IIDH, 2011)-, la cual tiene distintas expresiones, pues va desde la pinta de bardas hasta la toma de calles, instalaciones, plantones, huelgas,⁹ etc., aunque esto no es lo común en las comunidades indígenas, pero en los últimos años cada vez más asisten a formas de resistencia comunitaria para defender sus territorios (Poniatowska y Monsiváis, 1994).

De hecho, estudiosos del tema han determinado que muchas personas que participan en revueltas lo hacen con plena conciencia como integrantes de agrupaciones religiosas, de barrio, laborales o familiares, incluso algunos grupos de campesinos que participaban en levantamientos armados tomaban en cuenta áreas geográficas y tiempos, de modo que su participación no limitara el regreso a sus tierras para continuar con sus cultivos (Velázquez, 2010).

Las demandas de las personas indígenas deben ser escuchadas por el Estado porque también son parte importante de la sociedad civil, y al organizarse para protestar públicamente no deben ser reprimidas, sino protegidas. En concordancia con el marco normativo internacional, tanto a los pueblos como a las mujeres y hombres indígenas, en su carácter individual, les son reconocidos en México, entre otros, los siguientes derechos:

Artículo 8 “[...] a no ser sometidos a una asimilación forzada ni a la destrucción de su cultura”. Es decir, en el ámbito del respeto a la idiosincrasia y libre autodeterminación de los pueblos, deben ser respetados como comunidades originarias y el Estado debe tomar las medidas necesarias para su preservación cultural.

Artículo 9 “[...] a pertenecer a una comunidad o nación indígena, de conformidad con las tradiciones y costumbres de la comunidad o nación de que se trate”. De modo que al ejercer ese derecho de ello no derive algún tipo de discriminación por tratarse de una cultura distinta.

9 El derecho a la protesta social deriva de la combinación de dos libertades legalmente reconocidas por la mayor parte de los instrumentos jurídicos internacionales: expresión y reunión (Naciones Unidas, 2014).

Artículo 10 “[...] no serán desplazados por la fuerza de sus tierras o territorios. No se procederá a ningún traslado sin el consentimiento libre, previo e informado de los pueblos indígenas interesados, ni sin un acuerdo previo sobre una indemnización justa y equitativa y, siempre que sea posible, la opción del regreso” (CNDH), 2019).

Este aspecto representa todo un reto, pues, por lo general, las movilizaciones o protestas emprendidas por integrantes de las comunidades indígenas obedecen a intentos de desterritorialización, dado que grupos políticos, empresas o individuos tienen interés en los recursos que hay en sus territorios. Esto es lo que ha obligado a comunidades indígenas, como la de Olintla, a dejar, en ciertas etapas, su estilo de vida pacífico y recurrir a la protesta social como forma de participación no convencional, pues era preciso expresar su inconformidad contra el gobierno municipal. Además de ello, este municipio ha experimentado dos alternancias, pues en dos periodos gobernó Acción Nacional, partido que contendió mediante una coalición que logró derrotar al Partido Revolucionario Institucional (PRI) en los comicios de 2007 y 2010, por tanto, también hay cambios en la participación electoral y en las prácticas políticas, por ejemplo, en el clientelismo y sus expresiones como la compra del voto, como veremos más adelante.

Olintla: enclave de una identidad indígena en la región del Totonacapan

El estado de Puebla se ubica en el centro del país, colinda con las entidades de Hidalgo al norte; al poniente, con Morelos, Tlaxcala, Hidalgo y Estado de México; al este, con Veracruz, y al sur, con Oaxaca y Guerrero. Ocupa el 5° lugar en cuanto a población y está dividido en 217 municipios. A pesar de que cuenta con áreas económicas importantes, también presenta regiones caracterizadas por un profundo rezago social.

Ubicación geográfica y origen de Olintla

Olintla es un municipio que está ubicado en la región del Totonacapan, formado por partes de las entidades de Veracruz, Puebla e Hidalgo. Olintla es una palabra compuesta del totonaco, formada por los vocablos *ullin*, hule o caucho, y *tlan*, junto o cerca, así que significa lugar cerca de árboles de caucho. En 1895 se constituyó como municipio y hoy cuenta con una extensión de 63.05 km² por tanto, es pequeño en comparación con el tamaño de otros municipios que hay en la entidad poblana. Está en la vertiente septentrional de Puebla, formada por diversas cuencas parciales de ríos que desembocan en el Golfo de México, de esta forma pertenece a los ríos Tecolutla, Tapayula, Caluhua, Ixcatitaman, Zun y Ajajalpan, este último es el límite con Jopala. Esta región cuenta con árboles maderables, pues aún tiene bosques de cedro, caoba y nogal, aunque gran parte de su biodiversidad ya fue explotada (Instituto Nacional para el Federalismo y Desarrollo Municipal [INAFED], 2010). El municipio está conformado por 32 comunidades rurales y una urbana, Olintla, que es además cabecera municipal. Según datos oficiales, en el censo de 2020 la población total de Olintla fue de 11,993 habitantes, de los cuales 48.7% eran hombres y 51.3% mujeres (INEGI, 2020).

Una comunidad en condiciones de marginación

Olintla tiene un índice de marginación muy alto (Consejo Nacional de Población [CONAPO], 2010 y 2015), es decir, alcanza un nivel de 1.85, puntuación que coloca al municipio en el lugar 88 a nivel nacional, en cambio, a nivel estatal tiene una condición peor, pues está en el segundo lugar. En 2015 la población era de 11,517. Ese mismo año presentaba un rezago educativo de 45.30%; una carencia de acceso a los servicios de salud de 8.8%; carencia de material de pisos, techos y muros en vivienda del 24, 10 y 22%, respectivamente; hacinamiento en vivienda de 31.50%; carencia de acceso al agua entubada de 34%; falta de drenaje de 36% y falta de servicio de electricidad de 8.20% (Secretaría de Desarrollo Social [SEDESOL], 2017).

La población analfabeta de 15 años en adelante alcanzaba 35.02% en 2015. Con este tipo de indicadores el *Informe anual sobre la situación de pobreza y rezago social de las entidades municipios y demarcaciones territoriales del país* concluyó que en el caso de Olintla era necesario: “[...] reforzar la orientación del gasto al abatimiento de las carencias en las que el municipio aún presenta rezagos respecto al promedio estatal: carencia por acceso al agua entubada de la vivienda, por servicio de drenaje en la vivienda y carencia por rezago educativo” (SEDESOL, 2017). No obstante, como se ha señalado antes, la condición social de esta cabecera municipal es terrible para sus habitantes, sobre todo para la población totonaca, pues hay varias familias que viven de manera acomodada con todos los servicios públicos y son, usualmente, los empresarios que han llegado a vivir ahí aprovechando las oportunidades que el municipio ofrece. Las demás personas, en cambio, no han podido resolver sus necesidades, pues sus peticiones no son escuchadas por las autoridades estatales, ni municipales.

Aunado a ello, informes oficiales han señalado que la población en situación de pobreza en Olintla alcanza nada menos que 83.9%. De hecho, de manera oficial se han reconocido los diferentes tipos de vulnerabilidades que enfrenta la población del municipio, por ejemplo, la carencia social, que se refiere a aquella población que presenta una o más necesidades sociales, aunque su ingreso sea superior a la línea de bienestar, y la carencia de ingresos, la cual implica que su ingreso es inferior o igual a la línea de bienestar; de acuerdo con los análisis realizados, estos ingresos representan 0.5% del municipio (Ayuntamiento de Olintla, 2019). Esto nos da una idea clara de la situación tan complicada que viven las y los pobladores indígenas, incluso quienes residen en la cabecera municipal, pues ahí continúan presentes muchas carencias, pese a que ya estamos en el tercer milenio.

Geografía electoral y cambio político

El municipio de Olintla perteneció al 24 distrito electoral local hasta 2012, año en que el gobernador impulsó una reforma político-electoral para modificar

la geografía. En diversos ámbitos de la región, durante más de siete décadas dominó el Partido Revolucionario Institucional, y en Olintla este partido triunfó de forma continua hasta las elecciones de 2004, cuyos resultados fueron muy cerrados,¹⁰ de modo que esto anunciaba el cambio que sobrevendría, pues en el proceso electoral de 2007-2008 ganó el Partido Acción Nacional (PAN),¹¹ inaugurando una nueva fase caracterizada por las alternancias.¹²

En Olintla, en los comicios del 4 de julio de 2010 triunfó la coalición Compromiso por Puebla (CPP) con 50.83%, al obtener 3,015 votos contra 2,700 obtenidos por Puebla Avanza (45.52%), coalición integrada por el PRI y el Partido Verde Ecologista de México (PVEM); mientras que el Partido del Trabajo (PT) no logró ningún voto, por lo que se aprecia en esta elección una importante diferencia en comparación con las dos anteriores (315 votos, lo que corresponde a poco más de cinco puntos porcentuales). La participación en esta elección fue de 57.04% (IEEP, 2010), es decir, mucho más alta que en los procesos electorales anteriores.

Posteriormente, en 2012, Rafael Moreno Valle, gobernador de la entidad poblana, impulsó modificaciones a la geografía electoral mediante una propuesta enviada al Congreso del estado que fue recibida sin objeciones, al aprobarse por unanimidad por parte de la comisión de Puntos Constitucionales, y que garantizaba el posicionamiento del PAN, ya que recurría al *gerrymandering*¹³ como un recurso que afectaría seriamente la

10 El PAN logró 46.35% contra 47.79% del PRI; el Partido de la Revolución Democrática (PRD) alcanzó solo 3.72%, y la participación de ciudadanos y ciudadanas en listados nominales fue de 77.29% (Instituto Electoral del Estado de Puebla [IEEP], 2004).

11 El PAN obtuvo 48.42%; mientras que el PRI, 45.70%; la coalición PRD-Convergencia, 1.61%, y el Partido del Trabajo (PT), 1.37%, con una participación de la ciudadanía en lista nominal de 77.14% (IEEP, 2007).

12 En el caso de la entidad poblana, la alternancia en el Ejecutivo del estado se dio en los comicios del 4 de julio de 2010, cuyo triunfo fue para Rafael Moreno Valle (quien inicialmente era priista y después se afilió al PAN), candidato de la coalición Compromiso por Puebla integrada por el PAN, el Partido de la Revolución Democrática, Convergencia y Partido Nueva Alianza (PANAL).

13 Estrategia consistente en la adecuación de las circunscripciones electorales del modo más conveniente para la élite política, con el objetivo de favorecer la votación hacia su partido político (Nohlen, 2005).

votación tradicionalmente obtenida por su principal contendiente, el PRI. Por ejemplo, Olintla quedó como parte del distrito federal 04.¹⁴

En Olintla ocurrió algo distinto a lo sucedido en buena parte de los municipios tras el triunfo panista, pues de nueva cuenta se dio la alternancia aun a pesar de la redistribución emprendida por el morenovallismo para fragmentar la votación del PRI, ya que en 2013 la Coalición Puebla Unida (CPU) perdió con casi dos puntos frente a la C5M (3,053 votos, equivalentes al 47.71%, contra 3,143 votos, correspondientes al 49.12%, respectivamente). En esta elección el PT obtuvo 48 votos; Movimiento Ciudadano (MC), ninguno, y el Partido Socialista de Integración (PSI), únicamente uno. Llama la atención que la anulación del voto fue de 154, es decir, mucho más alta que la diferencia de votos entre las dos coaliciones (IEEP, 2013).

Como era de esperarse, en 2016 se impulsó otra redistribución para corregir los errores de la anterior, de cualquier forma, Olintla aún pertenece al distrito federal 04, así, en este municipio los resultados del cómputo municipal en el marco proceso electoral 2017-2018 favorecieron otra vez al PRI, que obtuvo 3,238 votos contra su principal opositor (PAN), que alcanzó 2,586 votos. El PRD logró 14; el PT, 61; el PVEM, 496; Movimiento Ciudadano, 18; Compromiso por Puebla (CPP), 28; Socialista de Integración, 3; Morena, 148, y el Partido Encuentro Social (PES), 7 (IEEP, 2018). Esta amplia diferencia, de casi 500 votos, confirma la relevancia que tiene el PRI en este municipio.

Como señalamos, a nivel estado ocurrió otra cosa, mientras en Olintla regresó el PRI al Ejecutivo, en la entidad los resultados de los comicios de gubernatura

14 Esto tuvo importantes consecuencias, pues se favoreció el voto panista. Por esa razón, tras la salida de Moreno Valle se plantearía una nueva redistribución para corregir los vicios de la de 2012 (Núñez, 2016), así, en los comicios de 2013 triunfó la Coalición Puebla Unida, integrada por PAN, PRD, CPP, es decir Compromiso por Puebla, y PANAL, la cual colocó en el poder a José Antonio Gali Fayad, *Tony Gali* como presidente de la capital poblana para el periodo 2014-2018, dado que previamente se había realizado una reforma para ampliar el periodo tanto de los congresistas como del cabildo, a fin de sincronizar los calendarios electorales en los comicios de 2018. En la entidad, Puebla Unida logró en total 92 municipios y su principal oponente fue la coalición 5 de Mayo (C5M) integrada por PRI-PVEM, que lograron obtener en total 86 municipios; el PT obtuvo 21; Convergencia, nueve, y Pacto Social de Integración, solo siete de ellos.

fueron muy cerrados. Morena, que tuvo un efecto arrasador a nivel nacional, impugnó sus resultados en la entidad poblana¹⁵ después de que las autoridades jurisdiccionales determinaron el triunfo de Martha Érika Alonso, esposa del exgobernador Rafael Moreno Valle, lo que motivó la inconformidad de Luis Miguel Barbosa, candidato de Juntos Haremos Historia.¹⁶ Morena también se posicionó en el municipio capital al colocar a Claudia Rivera como presidenta municipal.

En el interior de la entidad el PRI se quedó con 81 ayuntamientos; la coalición Por Puebla al Frente (PAN, PRD, MC, PSI y CPP) obtuvo 69; la coalición Juntos Haremos Historia (Morena, PT y PES), 47; el PVEM, 9, y PANAL, 5. Cabe destacar que dos candidatos independientes triunfaron en esa elección.

Ahora bien, Olintla está conformado por ocho secciones en las que se instalan 15 casillas; son 8,175 ciudadanos y ciudadanas inscritos en la lista nominal. En los comicios de 2018 el PRI triunfó con 3,238 votos; el PVEM obtuvo 496; Nueva Alianza, 16; el Partido Socialista de Integración, 3; la coalición PT-Morena-PES, 216; la candidatura común PAN-PRD-MC-CPP solo alcanzó 2,646 y la ciudadanía anuló 162 votos (IEEP, 2018).

Es necesario señalar que, a pesar de que en la elección del cabildo no fue en coalición y sus principales oponentes fueron una candidatura común integrada por cuatro partidos y una coalición de izquierda, el Revolucionario

15 La coalición Juntos Haremos Historia durante la etapa de resultados argumentó reiteradamente que las instituciones electorales habían pasado por alto el fraude al que había recurrido el PAN, pues morenistas y panistas protagonizaron un violento enfrentamiento en el hotel MM Grand, cercano a las instalaciones en donde antes se ubicaba el Instituto Electoral del Estado de Puebla, así, en medio de un escándalo mediático, el 3 de julio los primeros denunciaron la existencia de un búnker en donde se orquestaba el fraude para favorecer a Martha Érika Alonso, la esposa del entonces gobernador (Almanza, 2018).

16 Como es sabido, el accidente en helicóptero acontecido el 24 de diciembre de 2018 ocasionó la muerte tanto de la primera gobernadora de Puebla como de su esposo, Moreno Valle, lo cual derivó en la necesidad de colocar a un gobernador interino, Guillermo Pacheco Pulido, de modo que era imprescindible convocar a elecciones extraordinarias, mismas que se realizaron el 2 de junio de 2019. En estas elecciones Luis Miguel Barbosa, candidato morenista, obtuvo 44.67% de los votos contra su principal oponente, Enrique Cárdenas, postulado por el PAN, quien obtuvo 33.23%; el PRI únicamente alcanzó 18.45%. En esta elección la participación decayó estrepitosamente, pues apenas alcanzó el 33.41% (INE, 2019b).

Institucional ganó con un margen de casi 600 votos. Además, se observa que la coalición integrada por la izquierda tuvo una presencia mínima, al lograr únicamente 216 votos, por lo que, tras su regreso, el PRI se encuentra muy bien posicionado en este municipio en donde hoy rige un cabildo integrado por totonacos y totonacas.

Derivado de la elección, el cabildo actual se integra mayoritariamente por mujeres, pues son seis regidoras y cuatro regidores, de modo que a la fecha está conformado de la siguiente manera: Jovita Gómez Vázquez, regidora de Hacienda; Josefina Gómez Gómez, regidora de Industria y Comercio; Rosalina Rodríguez Sánchez, regidora de Salud; Laura Sotero Luna, regidora de Ecología; Sara Vega Salazar, regidora de Jardines y Panteones, y Juana Vázquez Lucas, síndica municipal. En cuanto a los regidores, Miguel Juan Sánchez es el presidente municipal; Álvaro Bernabé Francisco López es regidor de Gobernación; Isaac Juárez García, de Obras Públicas, y Juan Marceliano Ramos, de Educación. Así, la integración del ayuntamiento da cuenta de la importancia que hoy tienen las mujeres en la política de Olintla, aun a pesar de las dificultades que enfrentan para participar en las cuestiones públicas, pues, como veremos, todavía persisten los estereotipos de género, aunque varios hombres también manifestaron que ven bien la paridad de género, siempre y cuando la mujer no deje de lado sus obligaciones en el seno familiar, lo que implica un doble trabajo para ellas.

La cultura política en Olintla

En el entendido de que una cultura política está integrada por un conjunto de elementos de carácter objetivo y subjetivo que se expresan con relación a los componentes del sistema político, para efectos del caso estudiado el análisis se centra en los cinco ejes que describimos al inicio de este trabajo y que configuran los contenidos de la cultura política en Olintla, a los cuales nos referimos enseguida.

La participación política y comunitaria en Olintla

La participación es uno de los elementos de la cultura política. Respecto a este punto encontramos que los porcentajes de participación electoral, como se ha observado, siempre han estado arriba de la media nacional y estatal. La importancia que le dan las poblaciones indígenas a tomar parte en los asuntos públicos también se refleja en la representación política, porque le dan un alto valor al ejercicio de cargos públicos. A este punto se refirió el cuarto entrevistado, quien es originario de Vicente Guerrero, perteneciente a Olintla, es hablante de totonaco y se dedica a la siembra de maíz y frijol. Actualmente, es regidor suplente de Educación y de Obras y llama la atención que, a pesar de tener una suplencia, en el momento de la entrevista se dirigía a la escuela para ver que varios trabajos que se estaban haciendo para remodelar la estructura estuvieran acordes a las necesidades inicialmente planteadas. Había caminado ya varios kilómetros por un camino de terracería y tenía plena convicción de la importancia de su cargo en beneficio de la comunidad, el cual desempeña con mucho gusto; en cambio, manifestó su profunda preocupación, pues “los jóvenes ya no quieren participar y tampoco quieren trabajar, pero gracias a Dios, nosotros sí tenemos ese compromiso” (Anónimo 4, 2019).

Describió el gran significado que tiene para él haber sido electo con un cargo de suplente y revela que lo mismo sucede para quienes detentan cargos de propietarios, pues tienen un gran deseo de trabajar en favor de la comunidad. Desafortunadamente, está el tema del control que se ejerce sobre las decisiones, como veremos más adelante.

La entrevistada 7, hablante de totonaco y originaria de Olintla, tiene 42 años, pertenece a la organización Protectoras de la Madre Tierra y señaló que la gente es muy participativa, sobre todo cuando hay elecciones del cabildo, pues eso mueve el interés de los ciudadanos y ciudadanas, más que las elecciones de gubernatura (Anónima 7, 2019). Estas declaraciones permiten entender que la identidad sí tiene fuerza y determina el alto nivel de participación en el municipio.

En contraste, hay cambios importantes en cuanto a la participación comunitaria, entendida como aquella que se orienta al beneficio de la comunidad. En ese sentido, resalta lo señalado por el entrevistado 1, quien no es originario de Olintla pero llegó a vivir ahí hace más de 30 años. Aunque no domina el totonaco, conoce muchas palabras pues tiene una comunicación estrecha con muchas personas de la comunidad, y relata que las faenas fueron, durante un largo periodo, trabajos realizados por la propia comunidad para contribuir al bienestar de alguien o de todos, pero dice “ahora casi nadie quiere hacerlo” (Anónimo 1, 2019), y acusa a los partidos de ser los culpables, ya que al ofrecer dinero fueron cambiando a la gente, que ahora pide una recompensa para participar en estas importantes actividades comunitarias.

Participación no convencional: las mujeres y hombres en la protesta social

Aunque Olintla tradicionalmente ha sido un municipio pacífico, varios de los y las participantes en la entrevista hicieron referencia a un enfrentamiento que ocurrió hace años por justas razones, como bien señalaron. De hecho, hoy en día una de las preocupaciones que tienen es la llegada de Antorcha Campesina, agrupación que, según el entrevistado 16, “[...] todavía mantienen ciertas personas, y pues lamentablemente esas personas que lideran no son de aquí, son de otras regiones, pero vienen a operar por parte de la organización de Antorcha Campesina” (Anónimo 16, 2019). Varias de las personas entrevistadas refirieron la confrontación violenta que hubo entre esa organización y las y los pobladores de Olintla, por eso manifiestan su rechazo, pues saben que vienen a apropiarse de lo que no les pertenece.

En cuanto a la protesta social para rescate de los recursos naturales, como hemos referido, según quienes fueron entrevistados hay antecedentes de que el movimiento empezó desde 2011, aunque formalmente inició después: la comunidad de Ignacio Zaragoza detuvo la máquina que iniciaría la construcción de una hidroeléctrica concesionada a Grupo México, perteneciente al empresario Germán Larrea, uno de los más ricos y poderosos de México. El

hecho tuvo lugar el miércoles 5 de diciembre de 2012, a unos cuantos kilómetros de la cabecera municipal de Olintla, Puebla, colindando con el estado de Veracruz en la región indígena del Totonacapan. Así se inició una resistencia indígena que en pocos meses logró la cancelación del proyecto que pretendía contener el agua del río Ajajalpan, convirtiéndose en un ejemplo nacional para las luchas contra las empresas extractivas (Castro Soto, 2015). Se difundió en los medios la forma en que un grupo de campesinos indígenas, en situación de pobreza e indefensión, logró detener las pretensiones capitalistas de Grupo México, como bien señalaron diversas publicaciones de las organizaciones participantes; de hecho, llama la atención que una de ellas tiene la siguiente leyenda: “territorio indígena *tutunaku*, pueblo que valientemente expulsó en el año 2013 al Grupo México, quien pretendía imponer una hidroeléctrica en la comunidad de Ignacio Zaragoza” (Tiyat Tlali, 2014).

Son tres las organizaciones que participan en la lucha por la defensa de los ríos, la primera de ellas es local, se llama Makxtum Kalaw Chuchutsipi y está formada por totonacos y totonacas de Olintla, quienes se decidieron a defender su territorio; también ha apoyado al movimiento el Consejo Tiyat Tlali, que es una red integrada por organizaciones de la Sierra Norte de Puebla para la defensa de la vida y el territorio, y el Movimiento Mexicano de Afectados por las Presas y en Defensa de los Ríos (MAPDER).

La concesión de tierras en la Sierra Norte de Puebla ha sido para apoyar 10 proyectos hidroeléctricos, buena parte de ellos orientados a la extracción de minerales, también se han hecho 103 concesiones mineras en esta región, las cuales han sido llamadas *industrias extractivas de la Sierra Norte de Puebla*. Según se ha estudiado, hasta 2014 estas concesiones abarcaban 912,281 hectáreas de tierras despojadas, de las cuales 73% fueron otorgadas a empresas canadienses, 22% a empresas mexicanas y el 5% restante a otras empresas extranjeras según el último informe de PODER sobre “Industrias Extractivas en la Sierra Norte de Puebla” (Rieublanc, 2014).

Ese mismo año se emitió la Declaración de Olintla con la participación de 80 organizaciones provenientes de más de 55 municipios de Puebla y de las

entidades de Chiapas, Tabasco, Guerrero, Oaxaca, Veracruz, Nayarit, Jalisco, Colima, el entonces Distrito Federal, Estado de México y Coahuila, así como de Argentina, Cuba, Brasil, Colombia, Perú, El Salvador, Guatemala, Alemania, Francia, Italia, Grecia y España (Tiyat Tlali, 2014).

En la Declaración de Olintla, los luchadores y luchadoras sociales refirieron los efectos que habían tenido las reformas estructurales emprendidas por el entonces presidente Peña Nieto (principalmente la energética), las cuales, de acuerdo con el discurso oficial, mejorarían las condiciones del país, pero en la realidad determinaron los despojos a los que se habían visto sometidos los pueblos totonacos mediante la aprobación de megaproyectos cuyo desarrollo implica la utilización de diversas técnicas ilegales altamente destructivas, tales como la siembra de transgénicos, la explotación desmedida de los ríos y mantos acuíferos, el agotamiento de hidrocarburos y el *fracking*,¹⁷ entre otros. De ahí su legítima preocupación, según han enfatizado las organizaciones, en que este tipo de prácticas puede llevar a la devastación, poniendo en riesgo tanto la región del Totonacapan como las huastecas de Puebla, Veracruz, Hidalgo, San Luis Potosí y Tamaulipas:

Nos enfrentamos a un minucioso y sistemático desmantelamiento de todos los mecanismos legales a los cuales los pueblos acudían para la defensa de su territorio. El derecho a la consulta, la propiedad social de la tierra, el municipio libre, las, ya de por sí débiles, normas ambientales: todo ha sido debilitado para abrir la puerta a inversiones de megaproyectos [...] Hidroeléctricas que proveen electricidad a proyectos de extracción minera e hidrocarburos; carreteras y puertos que facilitan el despojo; acueductos que trasvasan cuencas para beneficiar complejos industriales, ciudades rurales que se encargan de lidiar con el desplazamiento forzado de poblaciones indígenas y campesinas, siembra de transgénicos y monocultivos que afectan nuestra diversidad

17 El *fracking*, fractura hidráulica o hidrofracturación se utiliza para la extracción de gas natural de yacimientos no convencionales, lo cual implica fuertes impactos ambientales, entre ellos, la realización de cientos de pozos en áreas geográficas amplias que pueden contaminar tanto las aguas subterráneas como la atmósfera, generar gases de efecto invernadero, producir terremotos y consumir excesivas cantidades de agua (Greenpeace, 2012).

biológica, además de contaminar y sobreexplotar nuestros ríos y acuíferos (Tiyat Tlali, 2014).

Respecto a la protesta emprendida contra la construcción de la hidroeléctrica, lo primero que debemos señalar es el activismo de un gran número de mujeres de la comunidad en contra de los *proyectos de muerte*. Pudimos entrevistar a cinco mujeres que participan muy activamente en el movimiento y en este caso se les preguntó cómo se involucraron en las movilizaciones, de qué forma participan en el movimiento y cuáles son sus razones para participar. Para empezar, la entrevistada 7, quien pertenece al movimiento Protectoras de la Madre Tierra planteó que, para participar, las mujeres primero se informaron acerca de lo que estaba ocurriendo:

Nosotras ya habíamos estudiado un poco de cómo era la situación aquí en Olintla, este, Olintla se volvió más famoso después, más o menos cuando se da el conflicto de la empresa, la hidroeléctrica. Entonces nosotras supimos de toda esa situación, ya hicimos un estudio con relación a eso. El estudio fue tomado más que nada de las fuentes de periódicos, más que nada de periódicos, o sea el seguimiento de noticias que fuimos haciendo, y entonces nos dimos cuenta de que por esa razón la comunidad de haber sido más pacífica empezó a defender los recursos; empezaron a recurrir a otras formas de participación, a agarrar las calles, porque estaban defendiendo sus recursos (Anónima 7, 2019).

Tal como se deduce de la expresión anterior, las entrevistadas que participaron directamente en el movimiento tienen la firme convicción de que era necesario actuar así y no de otra forma, porque han sufrido la indiferencia de sus autoridades municipales, que muestran total desinterés cuando se trata de peticiones de la ciudadanía indígena, y como bien señalaron varias de las integrantes de las Protectoras de la Madre Tierra: “Nos llamó la atención la situación, y para nosotros el hecho de que hayan logrado parar la presa, pues fue un éxito de la comunidad, porque mucha gente iba a ver afectado su terreno y también la gente, pues sabemos que hay mucha pobreza, y la gente va día a día y si le quitan lo poquito que tenían, pues de quién vivirían,

porque el dinero está distribuido muy inequitativamente, hay mucha injusticia" (Anónima 8, 2019).

Sobre el mismo punto, la entrevistada 8, quien también es parte de las Protectoras de la Madre Tierra y hablante de totonaco, señaló que esta organización fue creada hace años cuando entró Grupo México, y compartió sus razones para participar en este movimiento: "Nosotras nada más estamos defendiendo el pueblo [...] Sí, ha sido difícil. Vamos caminando con nuestros hijos, defendiendo lo nuestro desde 2011" (Anónima 8, 2019).

Las entrevistadas 9, 10 y 11 también pertenecen a la misma organización, ellas refieren que, aunque no tengan recursos, las mujeres se organizan y sus traslados los hacen a pie, pues están convencidas de lo importante que es la defensa de sus recursos naturales. Hay varias que son madres solteras, y otras más, viudas. Resulta un esfuerzo muy grande para ellas realizar trayectos de varios kilómetros, a veces sin zapatos, bajo la lluvia, pero son mujeres que han logrado una gran solidaridad en el grupo que defiende lo poco que tienen, y que es la tierra que ancestralmente les pertenece.

En este caso, hubo quienes inicialmente participaron en el movimiento, pero luego se distanciaron, por ejemplo, el entrevistado 1 señaló:

Yo viví eso de la presa y les dije que iban a cambiar las cosas porque iba a venir gente de fuera y se iba a destruir la flora... Vino la excavadora con patrullas queriendo meterse por la fuerza y la gente estaba enojada, por ello, hubo golpes, entonces yo me los llevé y ellos cerraron la salida entre Olintla y Zaragoza, y yo estuve allí aconsejando a la gente. Finalmente los dejaron salir y salieron personas distinguidas en favor de que no se hiciera la presa, pero con miedo, lo que ocurrió fue algo muy salvaje [...] (Anónimo 1, 2019).

Los pueblos indígenas han tenido que organizarse para defender sus recursos naturales, a veces arrojándose ante las aplanadoras, los tractores y las excavadoras, porque no han tenido otra alternativa.

Tal como es sabido, la intención de construir la hidroeléctrica continúa en pie, pero el movimiento también, así lo señalaron varias y varios de los entrevistados, quienes dijeron estar atentos ante cualquier paso que pretenda volver a dar Grupo México, pues ellos no están dispuestos a perder sus tierras. Por eso tienen reuniones (la información se difunde a través de las organizaciones que han formado) a las que ellas y ellos, sin falta, asisten para saber el estado de las cosas y así poder actuar de inmediato, en caso de que sea necesario.

Evidentemente, a través de esta lucha lograron detener la construcción de la hidroeléctrica, pero no han parado de reunirse, pues tienen claro que las empresas no han dejado de lado sus pretensiones. Debido a ello, se percibe una participación no convencional de carácter latente que está al pendiente de todo lo que ocurre en la región. Así, tanto mujeres como hombres, familias completas, siguen dispuestos a seguir luchando para sobrevivir en el contexto de un neoliberalismo que pretende la imposición de la apropiación del espacio local.

Las prácticas antidemocráticas: el clientelismo y la compra del voto

El clientelismo es un fenómeno corriente en nuestros días. Existen diversos tipos de clientelismo, pero en general este alude al intercambio recíproco de favores entre dos sujetos, el patrón y el cliente, cuya finalidad es ofrecer servicios, lealtad, apoyo político o votos, y se trata de una práctica oculta e informal (Audelo Cruz, 2004: 127). En este caso, un aspecto que recurrentemente señalaron las entrevistadas y entrevistados es la forma en que han cambiado las cosas en los últimos años, sobre todo por las prácticas antidemocráticas que fomentaron los partidos, como dijo el entrevistado 13:

[...] anteriormente se realizaban faenas, llegaba el presidente y por una multa daba un trabajo de una hora. Pero cuando empiezan a dar las *famosas*

participaciones, el gobierno federal o los partidos, empieza a cambiar un poquito el interés del servicio, porque se iban con eso de *ya hay dinero*; al partido le toca tanto, lógico, empiezan los operadores políticos: “¿Cuánto me das?” Y cuando sucede eso empiezan a salir los líderes y comienzan a manipular a las personas y a decir “¿Sabes qué? Yo tengo cien gentes. ¿Cuánto me das y van a votar por ti?” (Anónimo 13, 2019).

Esto fue expresado de distintas formas por las y los participantes en las entrevistas, incluso, varios señalaron su preocupación en torno a la forma en que esto influye en quienes viven en la ciudad, a diferencia de quienes viven en los alrededores y son indígenas. Por ejemplo, el entrevistado 12 indicó:

[...] lo que hacen ellos es irse con el malo y les trae bandas de música y con eso están felices, traen eventos musicales y viene la gente de fuera, así están felices, pero la gente indígena ni sale, están en sus casas porque ellos no escuchan esa música, ellos escuchan huapango. Pero aquí está lleno de camiones, de gente que viene de fuera, y yo conozco esa influencia que viene de grupos mafiosos porque viene de Koshequigui, porque la persona que trae esos grupos trajo eso a Olintla, y se vincula con esos grupos para sacar dinero (Anónimo 12, 2019).

La entrevistada 3 es originaria de Olintla y hablante de totonaco, y participó como candidata a regidora. Ella comenta lo difícil que fue realizar su campaña porque ahora gran parte de las personas apoyan a un candidato o candidata siempre y cuando les ofrezcan algo a cambio:

[...] nadie quería ir a dar la cara con nosotros, fuimos a dar la cara casa por casa, anduvimos para invitar a la gente, nosotros les dijimos lo que es la verdad, pero ya es cosa de ellos, de que ellos no entendieron o ellos van más a donde les dan, como nosotros no les ofrecimos nada, como nosotros no les ofrecimos láminas, herramientas, nada, por eso no nos siguieron. Entonces como el presidente tiene dinero pues ofreció herramientas, tabiques, viviendas, carretillas [...] (Anónima 3, 2019).

Esto da cuenta del carácter clientelar de la participación en procesos electorales, porque se ofrecen recursos a cambio del voto, lo cual es entendible, aunque no justificable, debido a los altos niveles de pobreza y marginación que sufren los y las habitantes de esta cabecera municipal. Incluso, podríamos decir que se recurre al *voto del hambre*, pues las necesidades de la comunidad son muchas.

En cuanto al desempeño de quienes fueron electos en los comicios, por lo regular, las entrevistadas y entrevistados expusieron sus quejas, pues se han sentido utilizados, como señaló el entrevistado 12, hablante de totonaco, quien ha participado activamente en la política local: “Muchos de los que vienen a hacer candidatura aquí te piden que les juntes gente, les pongas lona, la comida, y uno lo hace porque esperan que les dé algo, pero al final se van y cuando ya están en sus cargos, se olvidan de sus promesas” (Anónimo 12, 2019).

También refirieron la compra del voto en el proceso electoral 2017-2018, como narró el entrevistado 13: “Hay candidatos que para el mero día juntan dinero y lo reparten, aquí les dieron entre quinientos y mil pesos. Ahora todos participan solamente si reciben algo a cambio, y si le avisan a la gente que sí van a dar algo, pues ellos van” (Anónimo 13, 2019).

Incluso, describen que a través de los regalos y el dinero se da la manipulación, y de diversas formas expresan que el actual gobierno (priista) utilizó el dispendio de recursos para lograr mantenerse en el poder, lo cual fue confirmado por el entrevistado 14, hablante de totonaco: “Hay grupos que se han aferrado al poder y que en su momento se quedaron por el capital que tuvieron, se han mantenido en el poder y la gente es manipulada por un regalo, y pues se mantienen” (Anónimo 14, 2019).

La segunda entrevistada es originaria de Zoquiapan y participa activamente en política, respecto a la pregunta de cómo ha cambiado la participación en Olintla señaló: “Antes la gente participaba porque estaba convencida de hacerlo, pero mi abuelo me decía que eso empezó cuando veía que la gente

que votaba era poquita, fue que empezaron a comprar votos, anteriormente nadie quería ser presidente porque dejabas a la familia de lado y ahora todos se pelean por el puesto, por lo que dan los partidos políticos” (Anónima 2, 2019). La entrevistada 15 lo confirmó, “Sí, mire, lamentablemente yo le digo: hoy en día las cosas así se mueven por interés, pero yo creo que si tuviera, daría más de lo que tengo [...]” (Anónima 15, 2019). Aunado a ello, varios comentaron el papel que en ese sentido realizan quienes coordinan: “El trabajo de los coordinadores es ganarse la confianza de la gente y decirles que se darán algunas cosas para amarrarlas” (Anónimo 14, 2019).

Ciertamente, los datos aportados por las y los entrevistados reflejan lo que ha pasado en gran parte del país, pues, como sabemos, desde hace varias décadas los partidos han destinado buena parte de los recursos que reciben (derivados del financiamiento público y privado) a diversas formas de clientelismo y a la compra del voto, por tanto, podemos entender por qué la región del Totonacapan no es la excepción, ya que, pese a la riqueza en recursos naturales, los indígenas son muy pobres y los partidos se han aprovechado de ello.

Percepciones sobre la participación política de la mujer en Olintla

En este punto se aprecia que, en general, las entrevistadas y entrevistados ven muy positiva la participación de la mujer en la política, no obstante, señalaron los estereotipos que prevalecen entre los integrantes de la comunidad. Por ejemplo, cuando se les preguntó cómo aprecian la paridad de género, el entrevistado 18 dijo:

Mire, es un tema muy complejo. De repente la mujer se vuelca, participa, es muy participativa y muy importante, pero llega un momento al tomar un puesto, ella se va como regidora o como candidata, pero como que todavía aquí no aceptamos la paridad de género; todavía no existe ese pensamiento de que “mi esposa que se vaya de candidata”, todavía tenemos eso nosotros, no tanto

porque sea uno machista, sino porque ustedes las mujeres son muy, muy de su casa ¿no? [...] porque hay algunas mujeres que ya salen, se desenvuelven muy bien fuera de la casa. Pero aquí todavía dicen “si no está la señora, no está limpia la casa; si no está la señora, los niños no van a la escuela; si no está la señora, la ropa está allí tirada”, o sea que es muy importante la mujer. [...] Todavía podemos manejar muy machista la situación aquí (Anónimo 18, 2019).

Acerca de la paridad de género, el entrevistado 1 indicó: “Hay mujeres, pero los hombres les dan permisos, aunque a cierta hora deben volver y seguir con sus deberes, que hagan tortillas, comida, que cuiden a los hijos. Pero a veces las obligan a salirse de la política por tantas responsabilidades” (Anónimo 1, 2019).

Sobre este mismo punto se plantea lo complicado que ha sido el hecho de que las mujeres participen en política, en razón de los estereotipos que prevalecen, según el entrevistado 4: “Por la cultura y tradición, no hay muchas mujeres participando. De veinte hombres, por ejemplo, hay solo dos. Hay mucho machismo, la razón de que una mujer se salga de la política es porque la mujer debe moler, hacer tortillas, con esto se llevan mucho tiempo” (Anónimo 4, 2019).

Aun así, el entrevistado 19 dejó entrever que este tipo de pensamiento será superado, pues reconoce las ventajas que tiene una mujer al ejercer un cargo público: “[...] yo creo que con el tiempo la gente lo tiene que ir asimilando porque nos estamos dando cuenta hoy en día: la mujer es muy administradora, y pues de lo que se trata aquí [es que] un presidente municipal es un personaje que [generalmente] no es un administrador, y eso lo hace muy bien la mujer” (Anónimo 19, 2019).

Como puede observarse, si bien es cierto que prevalece el machismo y los estereotipos de género, también varios hombres ven de manera positiva la participación política de la mujer, esto significa que el pensamiento de los totonacos está cambiando, en gran parte, gracias a la institucionalización

de la paridad de género, además de que se aprecia el profundo interés y compromiso de las mujeres al involucrarse en los problemas que atañen a la comunidad.

Percepciones políticas: la inconformidad

Decidimos preguntar acerca de las percepciones hacia el gobierno, las respuestas dan cuenta de cierto resentimiento hacia el PRI y hacia la corrupción de quienes gobernaron anteriormente o gobiernan hoy, sobre todo porque se ha tratado de consolidar la izquierda. Así, la entrevistada 3, quien, como mencionamos, fue candidata a regidora por la coalición Juntos Haremos Historia (Morena-PT-PES), expresó:

Aquí se perdió, ganó el PRI, [...] de hecho, sabíamos que íbamos a perder. Nosotros lo hicimos, andar casa por casa, porque queríamos el cambio, pero ya no se pudo, porque si había cambio allá, iba a bajar de a poco a poquito. Porque el señor que ahorita está, el expresidente, tiene mucho dinero, todo lo que era para el pueblo se lo quedó [...] entonces, a veces yo como que me desanimo [de] todo esto de votar porque como nosotros no tenemos apoyo ni nada (Anónima 3, 2019).

Otro aspecto claramente manifestado por algunos participantes es la venganza contra quienes decidieron apoyar otra opción política distinta al PRI. Sobre este punto, la entrevistada 20 indicó:

No queremos que nos dé el gobierno, lo único que queremos es que nos tenga aprecio [por] lo que tenemos nosotros. Con lo que vendemos, como, por ejemplo, ahorita tenemos madera, no la podemos vender porque como tienes que sacar el permiso y si lo sacas te lo quitan, como no tienes el permiso, [...] yo oigo que es mucho problema si tú pides permiso [...] nosotros nunca vamos a salir adelante. Sí, aunque aquí es rico el pueblo, hay muchas cosas que se necesitan, por ejemplo, de las escrituras, nos cobran muy caro, no va a poder pagar un campesino [...] (Anónima 20, 2019).

Por su parte, el entrevistado 1 se refirió al desempeño de los cargos públicos en el municipio: “[...] desafortunadamente los políticos tienen una preparación sin conciencia de que su cargo les da el poder de destruir o construir, normalmente destruyen, lejos de construir [...] tratamos de cambiar eso, como decíamos, con cultura, con cosas bonitas, pero cuesta mucho trabajo [...]” (Anónimo 1, 2019).

Ante la inconformidad con sus gobiernos, nuevamente la gente ha tratado de organizarse de forma no convencional, pero son minoría. El primer entrevistado, una de las pocas personas de la comunidad que realizó estudios universitarios, fue postulado como candidato del PAN, pero perdió la elección, de ahí que buscaran su apoyo, como bien indicó en la entrevista: “[...] la gente me dice: ‘íngel, vamos a tomar la presidencia’ y yo les digo que vayan porque no es lo que me toca, yo ya hice lo que tenía que hacer en mi tiempo y no me dieron la oportunidad de ser presidente, ahora vayan, yo los acompaño de lejitos [...]” (Anónimo 1, 2019). Es decir, quienes están inconformes estarían dispuestos a tomar las instalaciones del ayuntamiento de Olintla, aunque no han encontrado suficiente respaldo para hacerlo.

Percepciones sobre la discriminación e injusticia en Olintla

Sobre este punto todas y todos los entrevistados señalaron que a pesar de que Olintla tiene tantas riquezas y es un lugar agradable para vivir, desgraciadamente existen muchas expresiones que describen tanto la forma en que son discriminados los indígenas como la injusticia social que experimentan, por ejemplo, la entrevistada 5 señaló: “cuando muere una persona totonaca, no hay justicia” (Anónima 5, 2019). La entrevistada 9, perteneciente a la organización Protectoras de la Madre Tierra, enfatizó que las autoridades apoyan a las y los hablantes de español, pero no a quienes hablan totonaco, a pesar de que el cabildo actual está integrado por mujeres y hombres totonacos.

La entrevistada 11, quien también es parte de la organización Protectoras de la Madre Tierra, manifestó: “es que, por ejemplo, aquí vienen y solo construyen y se van, no ven por el bienestar y desarrollo de los ciudadanos y la situación es peor para los totonacos” (Anónima 11, 2019).

El entrevistado 16 dejó entrever que otra de las expresiones de la injusticia es la manipulación política:

Donde quiera que vayas manejan ya empresarios [...] Precisamente ahorita tenemos un presidente indígena, muy indígena, que no hubiese llegado allí si no fuese por el apoyo del fulano que lo puso. Para empezar, al amigo le han rechazado cheques porque no sabe firmar. Por eso a veces hay indígenas que son muy inteligentes, entonces sí lo pueden hacer, pero la desigualdad económica y el ambiente que te rodea es algo difícil [...] (Anónimo 16, 2019).

Otra situación que revela las condiciones en las que se desempeñan las y los integrantes del cabildo actual (2018-2021) fue planteada por la segunda entrevistada, quien explicó que uno de los principales problemas que enfrentan los indígenas es la ignorancia:

El presidente no puede gestionar más ingresos porque no sabe, no tiene el conocimiento. Aunque reciban capacitación no es suficiente porque no entienden, casi no saben español y menos saben escribir y no entienden nada de eso. Aunque estén ejerciendo un cargo, por eso pueden ser manejados desde atrás y eso lo aprovechan los partidos (Anónima 2c, 2019).

De esta forma, el señalamiento que hizo la entrevistada fue una acusación directa para el PRI, pero, en su momento, también actuó de la misma manera el PAN, según se dijo, lo cual da cuenta de que las decisiones no son tomadas por la comunidad indígena, quienes siempre esperan instrucciones sobre cualquier asunto que deba resolverse. Esto explica, en parte, por qué la comunidad persiste con muchas carencias y pobreza, pues las personas indígenas no deciden en función de sus propios intereses, sino de los de alguien

más, una situación que es profundamente lamentable porque constituye un acto de injusticia social, lo cual da cuenta de que mientras no se gobiernen a sí mismas en función de sus propias necesidades e intereses, las comunidades indígenas continuarán marginadas.

Medios de socialización política en Olintla

Uno de los aspectos que más nos llamaba la atención conocer era la manera de informarse de la política, y aquí encontramos que hay diferentes medios de información a los que recurren las personas indígenas. Dado que la gente es muy participativa y usualmente no se ve la televisión, mucho menos se tiene acceso a internet,¹⁸ son las reuniones, el perifoneo y la radio los medios de mayor importancia en esta región. De acuerdo con el entrevistado 1, también tienen importancia las y los coordinadores: “[...] quienes se encargan de visitar un determinado número de familias por partido político, entonces ellos van e invitan sobre las reuniones y lo que habrá, y en las reuniones se les da el punto de vista de lo que se busca lograr” (Anónimo 1, 2019).

Algo significativo es que varias de las entrevistadas (3, 5, 7, 8, 17 y 20) señalaron la radio como el principal medio a través del que obtienen información, como dijo una de ellas, hablante de náhuatl y totonaco: “[...] es en donde anuncian que ya va a empezar la campaña”; otra expresó “[...] por el radio dicen si trajo despensas”; otra de ellas indicó “[...] a mí me gusta el radio, Totonaco Radio. Allí siempre dicen qué está pasando, todo te van a decir en Totonaco Radio, todo” (Anónima 5, 2019). Evidentemente, en este rubro, juegan un papel importante las reuniones a las que cotidianamente se les convoca, pero como se ha dicho antes, por desgracia, los partidos que han

18 Es importante señalar que, a pesar de que las personas totonacas no tienen internet, su movimiento ha recibido impulso a través de diferentes redes sociales, pues asociaciones como MAPDER, la Universidad de la Tierra, el Instituto Mexicano de Desarrollo Comunitario, la Red Unidos por los Derechos Humanos Huasteca-Totonacapan, integrantes de la Pastoral Social de la Iglesia Católica, el Centro de Derechos Humanos Ignacio Ellacuría de la Universidad Iberoamericana de Puebla, entre otras organizaciones, han difundido la lucha entablada por los pueblos totonacos.

gobernado (PRI y PAN) han influido negativamente al promover que la gente participe de forma convencional solo por el interés de recibir algo a cambio.

Familias y poder político en Olintla

Tal como hemos descrito, el PRI gobernó durante más de siete décadas en Olintla, por lo que su poder parecía inamovible, de ahí que sea importante resaltar el papel que han tenido las familias políticas favoreciendo la presencia de ese partido. De acuerdo con las entrevistadas y entrevistados, en el ejercicio del poder político puede identificarse la interacción principalmente de dos familias, como bien señaló el entrevistado 6:

[...] aquí, por ejemplo, ha estado en el poder la familia Jiménez, ellos, pues el papá fue el presidente, los hijos fueron presidentes, los nietos fueron presidentes. En este caso, el expresidente es yerno de una de esas personas, y ya no están, pero influyen mucho en la persona que queda, el tiempo prevalece (Anónimo 6, 2019).

Según lo que nos narraron, todo inició con José Jiménez hace más de 30 años, pero la alternancia llegó con los Arroyo, los panistas, que no lograron conservar el poder por mucho tiempo, pues como hemos visto, la primera alternancia a favor del PAN se dio en 2007 al derrotar al PRI. En 2010 triunfó la coalición Compromiso por Puebla, integrada por PAN, PRD, Convergencia y Partido Nueva Alianza; sin embargo, en los comicios de 2013 perdió la Coalición Puebla Unida (PAN, PRD, Compromiso por Puebla y PANAL) contra su principal oponente, la coalición 5 de Mayo (PRI-PVEM). Finalmente, en el proceso electoral 2017-2018, triunfó, con una diferencia de más de 600 votos, el Revolucionario Institucional, que no participó en coalición y se enfrentó a la coalición PT-Morena-Encuentro Social (PES), a la candidatura común PAN-PRD-MC, el Partido Compromiso por Puebla y el PVEM, pues este último, a diferencia de otros comicios, fue solo en la competencia. Con estos resultados quedó demostrado que el PRI es el partido más

fuerte en el municipio y que las y los totonacos tienen una gran identificación con él, aunque, como hemos visto, hay un buen número de opositores que expresan su inconformidad. De cualquier forma, la alta participación electoral que tradicionalmente se expresa en los procesos de renovación de los integrantes del ayuntamiento revela la fortaleza del PRI.

Al respecto, el entrevistado 18 manifiesta que un personaje importante de la familia de los Arroyo es don Gustavo, pues ha dado un impulso muy importante a la participación de sus descendientes:

“[...] sus hijos, Anselmo Arroyo, y su otro hijo, Héctor Arroyo, y un pariente suyo, Don Ramón Arroyo, quien pues ha mantenido ese poder de esta comunidad. Los otros han participado en presidentes municipales, pero él se ha mantenido, no como presidente municipal pero sí como líder moral del partido [...]” (Anónimo 18, 2019).

Otro aspecto señalado por las y los totonacos como una causa de preocupación es la presencia de Antorcha Campesina, grupo político bien organizado que se ha adueñado de muchos terrenos en diversas partes del país, y ahora muestra su interés por los terrenos ocupados por los totonacos. Varios recuerdan, como se señaló anteriormente, el enfrentamiento de esta organización con el pueblo: “Porque en aquel entonces, Antorcha Campesina entró, o quiso entrar a tomar el poder por tantas cuestiones que estaban pasando; según ellos con el ayuntamiento. [...] Pero como eran de diferentes lugares, entraron, hubo balazos, hubo varios heridos, hubo muertos” (Anónimo 18, 2019). Esto ocurrió porque, en su momento, la comunidad no permitió que los antorchistas tomaran el control, pero les preocupa que sigan al acecho.

Además de las formas de participación política de las personas totonacas, los medios de comunicación política que les permiten enterarse de los asuntos públicos, sus percepciones políticas acerca de los partidos y de quienes ejercen el poder, sus grupos políticos, así como el clientelismo que se ha vuelto moneda corriente desde hace algunos años, quisimos abordar el tema de los

valores que comparten las y los ciudadanos del municipio de Olintla para entender su pensamiento y la manera en que enfrentan la realidad que, día con día, experimentan las personas indígenas.

Aspectos culturales generales: valores e identidad en Olintla

En este punto es preciso enfatizar que pueden identificarse dos tipos de identidades en la comunidad que estudiamos.¹⁹ Los pueblos totonacos tienen muy arraigada su identidad, no obstante, según han señalado varias y varios de los entrevistados, en esta región se aprecia una diferencia entre las generaciones, pues mientras las y los adultos tienen una fuerte identidad, los y las jóvenes la están perdiendo, dado que existe una constante discriminación hacia las personas indígenas, sobre todo a “los de calzón”, quienes son considerados, despectivamente, “los sin razón”, pues la gente “de razón” son los que han dejado la vestimenta típica, los que viven en la ciudad o cerca de la periferia.

Se observa que buena parte de las y los totonacas, principalmente las personas adultas mayores, con orgullo portan sus trajes típicos; sin embargo, dado que muchas de ellas no hablan español, son tratadas con discriminación. Por eso hay quienes prefieren mandar a sus hijos a estudiar fuera, para que no vivan lo que ellos han padecido, pues la vida para un totonaco originario es difícil. Al respecto, el entrevistado 1 y la entrevistada 2 comentan:

[...] aquí, por ejemplo, los jóvenes no tienen arraigada la identidad de la persona, ellos no saben que son de una cultura de un pueblo legendario y no lo

19 En diversos enfoques académicos, la doble identidad ha sido señalada como una característica que atañe incluso a cualquier individuo, una de carácter informal, que es creada en las comunidades culturales y caracterizada por un perfil generado desde el enfoque religioso, desde el idioma y la ética que prevalece en la sociedad civil; y la identidad de carácter formal, establecida por la pertenencia a una sociedad de corte liberal, la cual establece el conjunto de derechos, libertades y garantías encontradas en la Constitución y las leyes reglamentarias (Cardoso Rosas, 2003).

valoran. O sea, a los jóvenes les da pena ser *nacos*, como aquí dicen. No dicen: “yo vengo de Totonacapan”, ni mucho menos “yo soy totonaco” porque se burlan de ellos. Entonces, lejos de llevar su cultura a Puebla y decir: “yo soy totonaco, yo hablo totonaco”, no lo dicen o se van a burlar de él (Anónimo 1, 2019).

[...] el ambiente de Puebla los consume. Como generalmente llegan a vivir en los cinturones de la ciudad, se los consumen, los vuelven drogadictos y los regresan, [...] entonces nos damos cuenta de que los jóvenes de acá no llevan esa raíz ni respetan sus costumbres, sus tradiciones, que les sirvan de impulso para buscar una mejor forma de vivir (Anónima 2, 2019).

Es decir, las personas mayores de la comunidad se sienten muy orgullosas de ser totonacas, también de su lengua, tradiciones, vestimenta y costumbres, pero la juventud que ha emigrado ya no. Esto implica una gran diferencia con las y los jóvenes que permanecen en su comunidad, quienes componen canciones en totonaco, bailan la música de la región y preservan sus tradiciones.

La entrevistada 5 señaló algo fundamental que demuestra la práctica de valores prioritarios para cualquier comunidad:

[...] siempre les digo a mis hijos: “respetar a tu hermano o hermana, respétense porque nunca saben cuándo van a necesitar de ustedes, un día él o ella te va a dar de comer, te va a dar tus medicinas”. Por eso les aconsejo a todos: “siempre saludense, buenos días, buenas tardes, porque la paz empieza con un saludo” (Anónima 5, 2019).

Otra expresión, en este caso de la entrevistada 15, fue “nosotras queremos que no se peleen los hombres por la política” (Anónima 15, 2019), con esto refleja la preocupación de que la ciudadanía de Olintla hoy se encuentre dividida.

Finalmente, es claro que en la cultura política de los pueblos totonacos puede identificarse una mezcla de componentes tradicionales y modernos, pues las y los adultos pretenden preservar sus tradiciones y costumbres, pero, a su

vez, la marginación a la que se han visto sometidos repercute en que buena parte de ellos decidan educar a sus hijos de forma diferente, pues ya no les enseñan la lengua ni a preservar su forma de vestir, entre otras cuestiones culturales, de modo que hay un rompimiento intergeneracional entre quienes viven en la comunidad y los y las jóvenes que se van a estudiar a otros lugares, esto determina los cambios que hoy experimenta Olintla. Al mismo tiempo, se aprecia la injusticia social que han padecido durante tantos años, pues las familias políticas que han gobernado no se han preocupado por resolver las carencias de la comunidad, sino por enriquecerse, así que las concesiones realizadas durante el morenovallismo impulsaron una legítima lucha de los pueblos totonacos expresada en diversas formas de protesta social, de lo cual derivan los cambios en la participación, como expresión de la cultura política que prevalece en Olintla.

Reflexiones finales

La cultura política de las y los habitantes de Olintla experimenta cambios importantes, sobre todo en lo que se refiere a las formas de participación, pues si bien la participación electoral está por arriba de la media nacional y estatal, en los últimos años ha incrementado notablemente la participación no convencional en la región debido a que las personas indígenas se han orientado a la lucha en contra de los proyectos de muerte respaldados durante la administración morenovallista, a consecuencia de la grave afectación a sus recursos naturales y sistemas de vida en comunidad, es decir, aquellos aspectos que afectan tanto al patrimonio tangible como al intangible de pueblos ancestrales que hoy deben defenderse de las decisiones gubernamentales que contradicen los derechos humanos que los protegen.

Las percepciones políticas reflejan su inconformidad con las últimas gestiones gubernamentales, lo cual determinó, en gran medida, la alternancia política que ha derivado en el bipartidismo (PRI-PAN) experimentado en los últimos años, pues, como se ha observado, los indígenas han esperado una

solución definitiva a sus legítimas demandas, en un contexto en el que prevalece la injusticia social y la marginación.

Por otra parte, la percepción que tienen respecto a la participación política de las mujeres refleja cambios en torno a los roles de género, pues se aprecia que varios ven de manera positiva que la mujer participe en los asuntos públicos, incluso en cuanto al ejercicio de un cargo, aunque también señalaron la importancia que tiene para las comunidades indígenas el que ellas, además de desempeñarse en el ámbito político, cumplan con las tareas que cotidianamente realizan en sus hogares.

Las entrevistas dan cuenta de que las personas indígenas constantemente se informan, a través de diversos medios, de los asuntos públicos, lo que refleja su profundo interés y compromiso con su comunidad, pues en cuanto son convocadas están listas para participar, aunque para trasladarse tengan que caminar muchos kilómetros descalzas y bajo la lluvia.

Independientemente de ello, también pueden apreciarse importantes diferencias intergeneracionales, a consecuencia, entre otras razones, de la profunda marginación a la que se han visto sometidos los pueblos indígenas. Justamente por ello hay un rompimiento en la transmisión de los usos y costumbres, la enseñanza de la lengua y las tradiciones; además, aunque las personas adultas son muy participativas, externaron su preocupación por el desinterés de muchos y muchas jóvenes hacia las cuestiones públicas, porque pocos de ellos –los que se quedan a vivir ahí y algunos otros que, aunque estudien en Puebla, tienen una fuerte identidad como totonacos– han aprendido a hablar la lengua y a preservar sus tradiciones.

Así, las razones plenamente justificadas han llevado a las mujeres y hombres totonacos a trascender los usos y costumbres en sus comunidades, pues han participado en diversos tipos de movilizaciones y protestas comunitarias para enfrentar las decisiones de un sistema político autoritario que ha trastocado sus intereses y bienestar, lo cual permite identificar los cambios que hay en

su cultura política, caracterizados por una mezcla de elementos tradicionales y modernos, que se expresan en aspectos como la alternancia; la participación política de las mujeres, que empieza a ser bien vista por los hombres, y un intenso activismo de diversos actores de esta comunidad ancestral, cuya vida política está experimentando importantes transformaciones.

Fuentes consultadas

Almanza, E. (3 de julio de 2018), "Por supuesto fraude electoral se enfrentan militantes del PAN y Morena", en *El Financiero*, disponible en <https://www.elfinanciero.com.mx/elecciones-2018/se-arma-trifulca-en-hotel-de-puebla-por-presunta-fabrica-de-boletas-a-favor-del-pan/>

Almond, G. y S. Verba (1963), *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Boston, Little, Brown and Company.

Argeri, M. (2013), "Identidades, ciudadanía y etnicidad. Perspectivas históricas", en M. Z. Lobato y S. Venturoli (eds.), *Formas de ciudadanía en América Latina, Estudios AHILA de Historia Latinoamericana*, Madrid, AHILA, Iberoamericana, Vervuert.

Audelo Cruz, J. (julio-diciembre de 2004), "¿Qué es clientelismo? Algunas claves para comprender la política en los países en vías de consolidación democrática", en *Estudios Sociales*, vol. 12, núm. 24, pp. 124-142, disponible en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=41751459004> (fecha de consulta: 15 de diciembre de 2019).

Ávila, E. (18 de septiembre de 2018), "Diputados morenistas derogan Ley Bala en Puebla", en *El Universal*, disponible en <https://www.eluniversal.com.mx/estados/diputados-morenistas-derogan-la-ley-bala-en-puebla> (fecha de consulta: 9 de diciembre de 2019).

Ayuntamiento de Olintla (2019), *Plan de Desarrollo Municipal de Olintla, Puebla, 2018-2021*, Olintla, disponible en <http://planeader.puebla.gob.mx/pdf/Municipales2020/Olintla.pdf> (fecha de consulta: 9 de marzo de 2020).

Báez, L. (2004), *Nahuas de la Sierra Norte de Puebla*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

Bartra, R. (1996), *La jaula de la melancolía: identidad y metamorfosis del mexicano*, México, Grijalbo.

Beltrán, U. y F. Castaños (1996), *Los mexicanos de los noventa*, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM.

Cardoso Rosas, J. (enero-marzo de 2003), "Ciudadanía liberal e Reconocimiento Cultural", en *Revista Portuguesa de Filosofía*, pp. 171-183.

Castells, M. (2003), *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad*, vol. II, México, Siglo XXI Editores.

Castrejón Diez, J. (1995), *La política según los mexicanos*, México, Océano.

Castro Soto, J. (diciembre de 2014-marzo de 2015), "La resistencia en Olintla: ¿un caso exitoso?", en *Entretextos*, año VI, núm. 18, disponible en <http://entretextos.leon.uia.mx/num/18/PDF/ENT18-7.pdf> (fecha de consulta: 13 de agosto de 2019).

CNDH (2019), *Comisión Nacional de Derechos Humanos Derechos de los Pueblos y Comunidades indígenas*, disponible en <https://www.cndh.org.mx/programa/34/pueblos-y-comunidades-indigenas> (fecha de consulta: el 15 de diciembre de 2019).

CONAPO (2010), *Índice de marginación por entidad federativa 2010*, México, CONAPO, disponible en <http://www.conapo.gob.mx/work/models/>

CONAPO/indices_margina/mf2010/CapitulosPDF/Anexo%20B3.pdf (fecha de consulta: 11 de marzo de 2020).

_____ (2015), Índice de marginación por entidad federativa 2015, México, CONAPO, disponible en https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/159049/06_Anexo_B2.pdf (fecha de consulta: 6 de octubre de 2020).

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (8 de mayo de 2020), en *Diario Oficial de la Federación*, México: Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión.

Durand Ponte, V. M. (enero-marzo de 1992), *La cultura política en nueve ciudades mexicanas*, núm. 1, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, Sector Agrícola y Mercado de Trabajo.

_____ (2004), *Ciudadanía y Cultura Política, México 1993-2001*, México, Siglo XXI.

Greenpeace (2012), *Fractura hidráulica para extraer gas natural (fracking)*, disponible en <http://archivo-es.greenpeace.org/espana/es/Trabajamos-en/Parar-la-contaminacion/Que-es-el-fracking/> (fecha de consulta: 16 de octubre de 2019).

IEEP (2004), *Elecciones ordinarias para Gobernador, miembros de Ayuntamientos y Diputados Locales por los principios de mayoría relativa y de representación proporcional*, Puebla, disponible en https://www.ieepuebla.org.mx/categorias.php?Categoria=Resultados_Elec (fecha de consulta: 11 de enero de 2020).

_____ (2007), *Elecciones Locales Proceso Electoral Ordinario Puebla 2007. Concentrado de Cómputo Final de la Elección de Ayuntamientos*, disponible en <https://www.ieepuebla.org.mx/archivos/res/ResultadosDefinitivos2007Ayto.pdf> (fecha de consulta: 11 de enero de 2020).

_____ (2010), *Elecciones locales 2009-2010. Asignación de regidores por el principio de representación proporcional*, disponible en https://www.ieepuebla.org.mx/archivos/res/2010ComputoFinal_ELECCION_AytosYAsignaRegidoresRP_13Ene2011.pdf (fecha de consulta: 11 de enero de 2020).

_____ (2013), *Resultados finales de la elección para miembros de Ayuntamientos, 2012-2013*, Puebla, IEEP, disponible en https://www.ieepuebla.org.mx/categorias.php?Categoria=Resultados_Elec (fecha de consulta: 5 de marzo de 2020).

_____ (2018), *Proceso electoral estatal ordinario 2017-2018. Concentrado de Cómputo de la Elección de Ayuntamientos por Partido Político*, Puebla, IEEP, disponible en https://www.ieepuebla.org.mx/2018/resultados/R_AYUNTAMIENTOS_PP_.pdf (fecha de consulta: 11 de enero de 2020).

IIDH (2011), *Módulo instruccional: derechos humanos, seguridad ciudadana y funciones policiales*, disponible en <https://www.iidh.ed.cr/IIDH/media/1556/acceso-justicia-modulo-2011.pdf> (fecha de consulta: 12 de diciembre de 2019).

INAFED (2010), *Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México*, México, disponible en <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM15mexico/index.html> (fecha de consulta: 3 de enero de 2020).

INEGI (2010), *Censo de Población y Vivienda 2010*, México, INEGI, disponible en <https://www.inegi.org.mx/app/buscador/default.html?q=Olintla#tabMCCollapse-Indicadores> (fecha de consulta: 25 de febrero de 2020).

_____ (2012), *Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas*, disponible en <https://www.inegi.org.mx/programas/encup/2012/> (fecha de consulta: 11 de enero de 2020).

_____ (2015), *Encuesta Intercensal*, México, INEGI, disponible en <https://www.inegi.org.mx/programas/intercensal/2015/> (fecha de consulta: 4 de febrero de 2020).

_____ (2017), *Anuario estadístico y geográfico de Puebla 2017*, Puebla, INEGI, disponible en https://www.datatur.sectur.gob.mx/ITxEF_Docs/PUE_ANUARIO_PDF.pdf (fecha de consulta: 25 de febrero de 2020).

_____ (2020), *Censo de Población y Vivienda 2020*, México, INEGI, disponible en <https://www.inegi.org.mx/app/cpv/2020/resultadosrapidos/default.html?texto=olintla> (fecha de consulta: 28 de enero de 2021).

INE (2019a), *Elección extraordinaria. Puebla 2019. Ayuntamientos*, disponible en <https://prep2019-pue.ine.mx/publicacion/ayuntamientos/municipios/votos-candidatura/municipio8> (fecha de consulta: 8 de marzo de 2020).

_____ (2019b), *Elección extraordinaria. Puebla 2019. Gubernatura*, disponible en <https://prep2019-pue.ine.mx/publicacion/gubernatura/entidad/votos-candidatura> (fecha de consulta: 8 de febrero de 2020).

Kavanagh, D. (1972), *Political culture*, Manchester, Macmillan.

Naciones Unidas (2014), *Protesta Social y Derechos Humanos: Estándares Internacionales y Nacionales*, Santiago de Chile, Oficina del Alto Comisionado de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, Instituto Nacional de Derechos Humanos, disponible en <https://acnudh.org/load/2015/04/PROTESTA-SOCIAL.pdf> (fecha de consulta: 29 de noviembre de 2019).

Nohlen, D. (2005), *Sistemas electorales y partidos políticos*, México, FCE.

Norris, P. (2002), *La participación ciudadana: México desde una perspectiva comparada*, Nueva York, Facultad de Gobierno John F. Kennedy-Universidad de Harvard, Cambridge University Press.

Núñez, E. (16 de mayo de 2016), "Publican redistribución de Puebla para elección de 5 de junio", en *e-consulta*, disponible en <https://www.e-consulta.com/nota/2016-05-16/elecciones/publican-redistribucion-de-puebla-para-eleccion-de-5-de-junio> (fecha de consulta: 19 de diciembre de 2019).

Paramio, L. (2015), entrevista en M. A. Hernández García, y T. Rendón Huerta (coords.), *Los debates actuales de la Ciencia Política*, México, Universidad de Guanajuato, Grañén Porrúa.

Pasquino, G. (2011), *Nuevo Curso de Ciencia Política*, C. Ferri (trad.), México, FCE.

Paz, O. (1998), *El laberinto de la soledad*, España, FCE.

Peschard, J. (1994), *La cultura Política democrática*, México, IFE (colección Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática, núm. 2).

Poniatowska, E. y C. Monsiváis (1994), *EZLN: Documentos y comunicados*, México, Era.

Proceso (19 de julio de 2014), "Fallece el niño José Luis Tehuatlie, víctima de la ley bala de Moreno Valle", México, disponible en <https://www.proceso.com.mx/nacional/estados/2014/7/19/fallece-el-nino-jose-luis-tehuatlie-victima-de-la-ley-bala-de-moreno-valle-135096.html> (fecha de consulta: 18 de enero de 2020).

Ramos, S. (1993), *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, Editorial Espasa-Calpe Mexicana (colección Austral).

Rieublanc, M. (4 de septiembre de 2014), "'Sin agua no vivimos': madre e hija defendiendo los ríos de Olintla, Sierra Norte de Puebla", en *Komanllei*, disponible en <http://komanilel.org/2014/09/04/sin-agua-no-vivimos-madre-e-hija-defendiendo-los-rios-de-olintla-sierra-norte-de-puebla/> (fecha de consulta: 9 de enero de 2020).

Rosenbaum, W. (1975), *Political Culture*, Nueva York, Praeger Publishers Inc.

Sabucedo, J. (1988), "Participación política", en J. Seane y A. Rodríguez, *Psicología Política*, Madrid, Ediciones Pirámide, pp. 165-194.

Sartori, G. (2011), *¿Qué es la democracia?*, México, Taurus.

SEDESOL (2017), *Informe Anual de pobreza y rezago social*, SEDESOL, disponible en <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/186871/Puebla.pdf> (fecha de consulta: 2 de febrero de 2020).

Tejera Gaona, H. y P. Castro (2010), *Ciudadanía y participación en México*, México, UAM, Juan Pablos Editor.

Tilly, C. (agosto de 1995), "Los movimientos sociales como agrupaciones históricamente específicas de actuaciones políticas," en *Sociológica*, año 10, núm. 28, disponible en <http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/667/640> (fecha de consulta: 25 de marzo de 2020).

_____ (2005), "La democratización mediante la lucha", en *Sociológica*, año 19, núm. 57, pp. 35-59, disponible en <http://www.scielo.org.mx/pdf/soc/v20n57/2007-8358-soc-20-57-00035.pdf> (fecha de consulta: 25 de marzo de 2020).

Tiyat Tlali (2 de septiembre de 2014), *Declaración de Olintla. Los Condenados de la Sierra*, disponible en <https://estudiosecumenicos.org.mx/wp-content/uploads/2014/11/Declaracion-de-Olintla-02-09-2014.pdf> (fecha de consulta: 25 de noviembre de 2019).

Torres Nabel, L. (julio-septiembre de 2013), "Los mecanismos de lo político en las redes sociales de internet", en *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 58, pp. 1-27.

Touraine, A. (2006), "Los movimientos sociales", en *Revista Colombiana de Sociología*, núm. 27, pp. 255-278, disponible en <https://revistas.unal.edu.co/index.php/recs/article/view/7982/8626> (fecha de consulta: 16 de diciembre de 2019).

Valdiviezo Sandoval, R. (2003), "Gobiernos locales y alternancia", en R. Valdiviezo Sandoval (coord.), *Gobiernos Locales y Alternancia en Puebla 1990-2000*, México, BUAP, Universidad de Oriente, Instituto de Administración Pública.

Velázquez García, M. (2010), "Los movimientos ambientales en México", en I. Bizbarg y F. Zapata, *Los grandes problemas de México. Movimientos Sociales*, vol. VI, México, Colmex, pp. 275-335.

Ziccardi, A. (1998), *Gobernabilidad y participación ciudadana en la ciudad capital*, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, Miguel Ángel Porrúa.

Entrevistas semiestructuradas en la comunidad de Olintla

Anónimo 1 (17 de septiembre de 2019).

Anónima 2 (21 de septiembre de 2019).

Anónima 3 (20 de septiembre de 2019).

Anónimo 4 (17 de septiembre de 2019).

Anónima 5 (19 de septiembre de 2019).

Anónimo 6 (18 de septiembre de 2019).

Anónima 7, integrante de las Protectoras de la Madre Tierra (20 de septiembre de 2019).

Anónima 8, integrante de las Protectoras de la Madre Tierra (21 de septiembre de 2019).

Anónima 9, integrante de las Protectoras de la Madre Tierra (16 de septiembre de 2019).

Anónima 10, integrante de las Protectoras de la Madre Tierra (16 de septiembre de 2019).

Anónima 11, integrante de las Protectoras de la Madre Tierra (20 de septiembre de 2019).

Anónimo 12 (21 de septiembre de 2019).

Anónimo 13 (18 de septiembre de 2019).

Anónimo 14 (21 de septiembre de 2019).

Anónima 15 (20 de septiembre de 2019).

Anónimo 16 (19 de septiembre de 2019).

Anónima 17 (19 de septiembre de 2019).

Anónimo 18 (17 de septiembre de 2019).

Anónimo 19 (16 de septiembre de 2019).

Anónima 20 (17 de septiembre de 2019).

Entre la cultura política hegemónica y las particularidades de la comunidad de El Mirador, Ixtacamaxtitlán, Puebla

Carolina Sthephania Muñoz Canto*

Introducción

La cultura política representa un modo de acercarnos a las disposiciones que se generan en el espacio social sobre lo político. Aunque la problemática ha sido estudiada desde la antigüedad, los trabajos de Almond y Verba (1963) resultaron paradigmáticos para fincar una tradición de investigación. A partir de los resultados a los que llegaron, se produjo la impresión de que se podía establecer cierta homogeneidad en la cultura política de los países. Esto resulta problemático no solo porque construye una relación circular entre cultura política y democracia –pues la primera incide en las instituciones de la segunda–, sino porque en escenarios complejos, donde se articulan diferencias que pueden ser de tipo geográfico, etario, cultural, educativo u otras, estas intervienen en la forma en la que entendemos, nos informamos, participamos y construimos lo político. De ahí la importancia

* Correo electrónico: carolinamc@coltlax.edu.mx

de generar estudios de corte particular que nos permitan entender de manera heterogénea y compleja la dimensión del análisis, por ejemplo, desde las subculturas que conforman el tejido del país. Este trabajo busca ser una contribución en ese sentido.

El estudio de las subculturas es todavía un asunto incipiente en la agenda de la investigación nacional; existen pocos trabajos que se aboquen a ellas, y aún menos a los pueblos originarios. La cultura política de estos ha sido estudiada desde aproximaciones históricas, o bien ligadas al activismo de algunos y algunas líderes. Esto deja pendiente la realización de estudios que muestren las formas específicas de organización y comprensión de lo político que en las comunidades se gestan, y que conviven de maneras múltiples y en tensión con la cultura política hegemónica. En este sentido, las pistas ofrecidas por las epistemologías otras parecen ser de utilidad, ya que los pueblos originarios, desde esta posición, no son romantizados ni descalificados *a priori*, sino que hay un acercamiento que busca su comprensión desde la construcción de los saberes que en estos tiene lugar. Se eligió para llevar a cabo este trabajo la comunidad de El Mirador, en Ixtacamaxitlán; fue escogida por formar parte de un municipio rural de la sierra de Puebla, con una alta concentración de población indígena, así como por las condiciones de accesibilidad y trabajo de campo previo que facilitaron el acercamiento a ella.

El objetivo de esta investigación es elucidar la dimensión de lo político que estructura la cultura política en la comunidad de El Mirador, a partir de una perspectiva comprehensiva, lo que significa un acercamiento de corte particular a esta subcultura. Para lograr el mencionado objetivo, el trabajo se articula en seis apartados. En el primero, se aborda de manera general la cultura política y se fija como postura teórica una visión comprehensiva anclada en las reflexiones weberianas, en las que se apoyó la investigación. En el segundo, se esboza la subcultura de los pueblos originarios mostrando la visión cambiante que el Estado mexicano, generador de la cultura hegemónica, ha establecido respecto a ellos; se señala el tipo de estudios que se han ocupado de la subcultura y se adelanta la visión de las epistemologías otras como fuente de acercamiento. El tercer apartado se concentra en la metodología,

que se basó en entrevistas abiertas y a profundidad, así como en grupos focales. En el cuarto, se presenta un acercamiento a la zona, al municipio y a la comunidad que permite esbozar una escenografía general en la que lo político toma forma. En el quinto se exponen los resultados articulados en cuatro dimensiones; la identidad, la organización en el interior de la comunidad, la relación con las autoridades y la comprensión de lo político. Finalmente, en la parte seis, se presentan una serie de reflexiones finales en las que se hace patente que: la identidad de la comunidad se construye en tensión con lo mestizo, lo colectivo prima sobre lo individual, la familia es la unidad base de la organización y a partir de ella se establecen mecanismos de solidaridad y funcionamiento, pero, sobre todo, que hay una tirantez entre la organización comunitaria y lo que sucede en el exterior, cuestión que genera dos formas de organización que se asimilan en el interior de esta, y que la participación se hace visible a partir del compromiso que se asume con el bienestar colectivo, de forma diferente a lo que ocurre en la cultura hegemónica.

Cultura política

Desde la antigüedad ha habido un interés por desentrañar al ser humano en el ámbito político. De acuerdo con Coutiño (2011b), los clásicos demostraron cierta inclinación al estudio de estos temas, que tuvo una continuidad en el periodo de la Ilustración. En los siglos siguientes, la figura de Tocqueville es un referente, pues en el texto *La democracia en América* analizó a los ciudadanos en la entonces incipiente democracia de los Estados Unidos. Posteriormente, destacan los trabajos de la Escuela de Frankfurt, con los aportes de Adorno en *La personalidad autoritaria*, obra que trataba de entender los cambios que tuvieron lugar en la sociedad alemana para que Hitler pudiera llegar al poder; así como las aportaciones de Antonio Gramsci, de corte marxista (Hernández y Coutiño, 2019).

En las décadas de los sesenta y setenta se estableció un programa de trabajo. Inauguraron aquel ejercicio Almond y Verba, específicamente su texto *The Civic Culture* (1963), que desde el funcionalismo propuso un análisis

cuantitativo y comparativo de cinco casos, a saber: Estados Unidos, Alemania, Inglaterra, Italia y México. Los autores definieron el constructo como “las orientaciones específicamente políticas, posturas relativas al sistema político y sus diferentes elementos, así como actitudes relacionadas con un sistema especial de objetos y procesos sociales” (Almond y Verba en Pereira, 2019: 2), considerando las orientaciones sobre la política propuestas por Parsons, es decir, las cognitivas, afectivas y evaluativas. A partir de sus hallazgos, generaron una tipología compuesta por la cultura política parroquial, la de súbdito y la participativa; además de la cívica o democrática, que es un equilibrio de las tres anteriores.

La agenda de trabajo que se desprendió de esas contribuciones teóricas despertó debates en el espacio académico. Algunos especialistas emplearon como modelo el trabajo de Almond y Verba (1963); mientras que desde la antropología y la sociología se despertaron críticas que llevaron al cuestionamiento sobre la inclusión de otras dimensiones de análisis y al planteamiento de nuevas metodologías. A la luz de ello, se generaron dos grandes corrientes: la comportamental y la interpretativa (Heras-Gómez, 2002). De la primera, que ha sido de cierto modo la más fecunda, destacan los trabajos de Gibbins (1989), Diamond (1993) e Inglehart (1988 y 1991); de la segunda, anclada en la sociología interpretativa, los de Welch (1993).

A nivel nacional, se pueden encontrar una serie de ensayos que han buscado entender la identidad, el perfil y la relación de las mexicanas y los mexicanos con lo político, provenientes de una tradición de filósofos, literatos e intelectuales.¹ De igual forma, hay un grupo de trabajos que surgieron como consecuencia de la publicación de *The Civic Culture*, se trata de estudios donde la influencia de la sociología norteamericana resultó central (Ramos, 2006).²

1 Destacan Ramos (1951), Paz (1959), Iturriaga (1951) y Bartra (2013).

2 Hernández y Coutiño (2019) señalan los trabajos de Peschard, Meyenberg, Salazar y Gutiérrez (1992), Millán (1993), Tejera (1996 y 1998), Bizberg (1997), Hernández (2006 y 2008), Duarte y Jaramillo (2009), Aguilera y Sánchez (2010), Flores (2011), Coutiño (2011b) y Puig (2012), así como *el Informe País sobre la calidad de la ciudadanía en México* (2015) y las diversas aplicaciones de la Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas. En cuanto a las aportaciones del marco interpretativo para la realidad mexicana, se deben mencionar los trabajos de Varela (2005) y Krotz (1990 y 1997).

Finalmente, hay una línea que viene del estudio de los movimientos sociales,³ donde el rol de la socialización política es mayor.

Hernández y Coutiño, quienes realizaron un estado del arte del constructo, concluyen que la teorización abocada a la realidad nacional es incipiente y está altamente ligada a lo avanzado por Almond y Verba. Señalan que se pueden encontrar dos grandes grupos de trabajo: aquellos que consideran que la alternancia puede conllevar cambios positivos en la cultura política y los que afirman que en México, pese a ella, permanecen todavía rasgos autoritarios. Asimismo, hacen saber que los estudios a nivel local son todavía escasos, así como aquellos abocados al estudio de las subculturas.

A partir de la revisión esbozada, se precisa que este artículo se adscribe a la corriente interpretativa que se apoya en la herencia weberiana. El estudio de la cultura política desde esta perspectiva se concentra en desentrañar el significado que la vida política tiene para las personas. Para ello, se recurre al análisis del sentido y el significado de la acción social bajo el entendido de que las acciones de las personas no se dan por azar o por decisiones superficiales. Heras-Gómez señala al respecto que la vida política “tiene un determinado sentido anterior, un sentido que se va adquiriendo a partir de los usos y costumbres de la comunidad. Ese sentido acumulado crea significaciones entre los miembros de la comunidad que a su vez se reproducen y forman códigos intersubjetivos” (2002: 284).

La cultura política desde la visión interpretativa es crítica frente al paradigma comportamental. Para esta, resulta central el análisis de la subjetividad y tratar de entender el sentido de la acción política a partir de la comprensión e interpretación de una serie de códigos socialmente construidos, y de los que la o el científico debe tratar de desentrañar el sentido para el grupo de referencia. Estos códigos se fundan en el actuar cotidiano y se deconstruyen a partir de las experiencias individuales y colectivas; para comprenderlos, el investigador o investigadora describe e interpreta “el sentido que

3 Destacan las investigaciones de González Casanova (1967) y Segovia (1975).

los actores de una sociedad otorgan a la construcción de lo político” (Ramos, 2006: 55), explorando así los códigos que están en el origen de las prácticas, bajo el supuesto de que estas no se dan de manera casual. Lo realiza a partir de un acercamiento hermenéutico en el que trata de comprender “la ‘subjetividad’ de los actores, mediante recursos dialógicos fundados en la descripción y explicación que los actores ofrecen de sus propias acciones” (Ramos, 2006: 48). Se trata de un acercamiento interpretativo que considera la particularidad del grupo en el proceso. Desde esta perspectiva, se genera una reivindicación de lo particular que es propicia para estudiar las subculturas.

De acuerdo con Heras-Gómez (2002), la cultura política se articula con el análisis de la vida cotidiana, y sus fundamentos deben buscarse más allá de las personas en tanto ciudadanas. Esto se puede estructurar en la reflexión lefortiana de lo político como una dimensión metapolítica y metasocial,⁴ que permite comprender *los modos de institucionalización de lo social* (Lefort, 1988), lo que abre el marco comprensivo para trascender la cultura política democrática y poner el foco, de manera amplia, en las formas de organización y comprensión del espacio que permiten que se funden y mantengan ciertos órdenes políticos.

La cultura política se define desde la perspectiva comprensiva “como el acervo de códigos que los hombres han construido históricamente acerca de su orden político vigente. Y podríamos agregar que la acción política es la objetivación de dicha cultura” (Heras-Gómez, 2002: 288). Se consideran los conocimientos y creencias que permiten dar sentido a las relaciones que la población establece con sus gobernantes (Braud, 2008), las actitudes y opiniones que se generan en torno a la vida política, así como la posibilidad que esta tiene de generar comunidad política, bajo la consideración de las particularidades que le dan forma (Rosanvallon, 2004). Asimismo, se debe

4 En el pensamiento de Lefort la dimensión política (circunscrita a las relaciones de poder) se ve sobrepasada por lo político que se presenta en los *modos de institucionalización de lo social*, y conlleva elementos simbólicos que fundan el régimen; es por ello que se considera una dimensión metapolítica. Por su parte, los mencionados *modos de institucionalización* son entendidos como un entramado que pasa de lo *intra* a lo *intersubjetivo*, y que se ve reflejado desde la vida interna de las personas hasta la instauración del régimen en una forma global, de ahí que sean pensados como metasociales.

tomar en cuenta que la cultura política es generadora de identidad, ya que liga a la comunidad con su pasado, su presente y su futuro. Con el pasado, gracias a narraciones que se comparten colectivamente y son interiorizadas en la historia común. Con el presente, por medio de la construcción de categorías que permiten dar sentido al espacio social, establecer normas de comportamiento e identificar aquellos considerados inaceptables dentro de una comunidad dada (Braud, 2008).⁵ Con el futuro, a través del establecimiento de un proyecto colectivo.

Sobre la subcultura de los pueblos originarios

Las subculturas se refieren a culturas que se forman en el interior de otra que es considerada hegemónica. Su particularidad está dada por mantener ciertas características que les son propias y que no comparten con la mayoría, resisten a los cánones de la cultura hegemónica a través de expresiones efímeras, pero estables a través del tiempo (Arce, 2008). Las singularidades que la apuntalan están mediadas por su condición de minorías y su posición jerárquica en el espacio social donde se encuentran.

Los pueblos originarios son considerados una subcultura en la medida en que tienen características que los hacen peculiares de cara a la cultura hegemónica. En México, el interés por integrarlos al proyecto nacional data de finales de la década de los cuarenta. Desde aquel momento y hasta los años setenta, la idea fue buscar su aculturación. Sin embargo, a partir de 1970, el acento estuvo puesto en que participaran del desarrollo desde la visión hegemónica, y desde la segunda mitad de aquella década y hasta los años noventa –al menos en el discurso–, en el reconocimiento de su identidad y la necesidad de que la preservaran. Los pueblos originarios eran fuente de orgullo hacia el exterior, pero hacia el interior todavía no eran entendidos desde una visión multicultural, sino como un remanente del pasado que había que buscar traer al nuevo proyecto.

5 Braud llama a estas dimensiones: de función, de responsabilidad y de demarcación, respectivamente.

Un hito fue el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994, que visibilizó en el espacio público las condiciones de histórica exclusión vividas por los pueblos indígenas y las diferencias en la comprensión del desarrollo. A partir de entonces, se buscó tejer un vínculo roto tiempo atrás y apuntalado en la desconfianza. Producto de aquello se firmaron los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, que se matizaron legislativamente a la luz de las condiciones políticas, en detrimento de los pueblos originarios. En 2001 se impulsó una reforma de reconocimiento de derechos y, a partir de 2003, se impulsaron proyectos de desarrollo integral sustentable. Al final de aquella década hubo una revalorización de la cultura de los pueblos originarios, acompañada de mecanismos legales de inclusión en la toma de decisiones, a saber, las consultas indígenas (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2012). Estas consultas han abierto el espacio para reflexionar sobre sus necesidades, pero también sobre las formas de inclusión y participación que hacen sentido desde los propios referentes culturales de las comunidades. Además, han visibilizado los abusos sobre la apropiación de sus recursos, que al estar ahora regulados han redundado en demandas y movilizaciones sociales.

Desde el estudio de la cultura política en el plano nacional, y con la idea de entender a esta subcultura de manera puntual, se han desarrollado una serie de trabajos de corte histórico para tratar de comprender a algunas comunidades (Schneider y Avenburg, 2015: 121).

La utilización de enfoques comprensivos puede ser útil para entender lo que caracteriza a los pueblos originarios, dándole valor a sus conocimientos y formas de entender y representar lo político, ya que han sido considerados como de menor importancia comparados con los hegemónicos. En este sentido, conviene retomar para el estudio de la subcultura de los pueblos originarios los fundamentos de las epistemologías otras que, sin romantizarlos,⁶ les

6 Distintas visiones han permeado la comprensión de los saberes de los pueblos originarios. Se ha pasado de la negación de su existencia a su reconocimiento como un obstáculo al desarrollo, luego a su idealización y, finalmente, a la posibilidad del diálogo y el mutuo intercambio desde el reconocimiento (Argueta en Alarcón-Cháires, 2019).

confieren un espacio de recuperación de saberes. Estos se construyen a través del tiempo, conjuntando diferentes tipos de experiencias: la grupal, la generacional, la de la unidad doméstica y la personal, mediadas por elementos simbólicos. Las epistemologías otras apuntan en el acercamiento a los pueblos originarios algunos elementos a considerar, tales como: la relación con la naturaleza que se entreteje con las otras dimensiones de la vida, la forma de construcción y transmisión de saberes, la visión holística de los procesos, la forma de comprensión de la organización social ligada a lo colectivo, las identidades en juego en su posición social, así como el sincretismo (Alarcón-Cháires, 2019). Específicamente en el ámbito político, Klee señala la autosuficiencia, la descentralización, la resolución de conflictos y la cooperación como dimensiones estructurantes (en Alarcón-Cháires, 2019).

Metodología

Para esta investigación, se realizó trabajo de campo en El Mirador, en Ixtacamaxtitlán, Puebla. La comunidad fue seleccionada debido a que es una de las principales del municipio⁷ y una buena parte de sus habitantes se autodescriben como indígenas; además, la comunidad cuenta con las condiciones de accesibilidad necesarias para llegar a ella, y el trabajo previo realizado en su interior significó que se contaba con informantes clave.

En consonancia con el marco teórico elegido, esta investigación se fincó en una aproximación comprehensiva, en la que lo central era develar los aspectos de lo político de forma amplia; para ello, se realizaron entrevistas y grupos focales. Sobre las primeras conviene precisar que se llevaron a cabo siete entrevistas abiertas y a profundidad con habitantes de más de 18 años, en ellas se abordaron aspectos relativos a la cultura política, específicamente, la identidad, la organización en el interior de la comunidad, las relaciones

7 Junto con la cabecera del municipio y otras comunidades como Calpanería, Atezquilla, Cruz de León, Cuatexmola, Texocuiupan y La Unión Ejido Mexcaltepec.

con las autoridades y el conocimiento general sobre lo político en el sentido avanzado por Lefort. Las personas entrevistadas fueron seleccionadas por conveniencia a partir de la técnica de bola de nieve, y gracias a los contactos previos que se tienen en la zona.

Los grupos focales tuvieron lugar en el bachillerato El Libertador, el segundo centro más importante del municipio a este nivel.⁸ El interés de considerar a los y las jóvenes estuvo dado por la falta de trabajos al respecto, pues la mayoría de los estudios que se concentran en la juventud se abocan al nivel universitario, sin considerar que en el bachillerato hay un espacio formativo que amerita reflexión y donde el ejercicio de la ciudadanía será muy próximo, si no es que se comienza a ejercer desde ahí. Se organizaron seis grupos considerando el agotamiento del trabajo de campo, y se construyeron a partir de la técnica de muestreo por características. De acuerdo con lo sugerido por un informante clave, el criterio definitorio fueron las calificaciones, así se tuvieron dos grupos focales con alumnos y alumnas de promedios superiores a 9.5, dos con promedios reprobatorios y dos más con promedios entre 8 y 8.5, que es la media de la institución. Cada uno de los grupos focales se formó con dos estudiantes por cada grado (Entrevista C, 2019). En ellos, se discutieron una serie de preguntas detonadoras construidas a partir de una agenda oculta o guion de trabajo donde se exploraron las dimensiones de la cultura política siguientes: identidad, participación convencional y no convencional, tolerancia, relación con las autoridades e instituciones, y conocimiento de lo político. Para el análisis de los resultados, las dimensiones consideradas se enmarcaron en las abordadas en las entrevistas, como se presenta en el cuadro siguiente:

8 El primero se encuentra en la cabecera municipal. En total hay 24 bachilleratos: Ixtacamaxtitlán, El Libertador, Niños Héroes de Chapultepec, José Vasconcelos, Lázaro Cárdenas, Emperador Cuauhtémoc, Juan Escutia, Juan Crisóstomo Bonilla Pérez, Nicolás Bravo, Juan Ruflo, Tierra y Libertad, Macuilxóchitl, Juan Aldama, Carmen Serdán, José Clemente Orozco, Juan Ruíz de Alarcón, Bachillerato General Digital no. 82, Bachillerato General Digital no. 136, Bachillerato General Digital no. 91, Bachillerato General Digital de Tlacueta, Bachillerato General Digital de Tonalapa, Emiliano Zapata, Paulo Freire, Bachillerato General Municipal.

Tabla 1
Las dimensiones de análisis de los grupos focales y las entrevistas

Dimensiones de análisis de las entrevistas	Dimensiones de análisis de los grupos focales
Identidad	Identidad
Organización al interior de la comunidad	Participación convencional y no convencional
	Tolerancia
Relaciones con las autoridades	Relaciones con las autoridades e instituciones
Conocimiento de lo político	Conocimiento de lo político

Fuente: Elaboración propia.

El Mirador, Ixtacamaxtitlán, Puebla

Los pueblos originarios de la Sierra Norte de Puebla son herederos y lazo de permanencia entre la cultura teotihuacana y la tutunakú asentada en el Tajín en la época mesoamericana. La región contuvo parte del Totonacapan (ligado a la cultura tutunakú), cuyo auge fue en el año 750 d. C., y se extendió más allá de la región. Ya en aquella época encontramos diversidad lingüística, debido a que era una zona importante de comercio y de conexión entre territorios. El debilitamiento político de Totonacapan permitió que la Triple Alianza se instalara militarmente, lo que significó un repliegue de la población tutunakú y la propagación del náhuatl como lengua de uso principal. Al momento de la conquista, fue un espacio de paso y, de hecho, se mantuvo básicamente habitado por los pueblos originarios hasta bien entrado el siglo XIX; a no ser por las visitas de los frailes que se ocuparon de evangelizar la zona, pero en periodos diferenciados debido a la dificultad de acceso, la fauna peligrosa y la negativa de las y los habitantes de entrar en contacto con ellos (Báez, 2004). Todavía en épocas recientes, la dificultad de las comunicaciones significó que los únicos mestizos fueran los religiosos y los maestros. La gente en la zona los llama *coyotes*, haciendo alusión a la actitud depredadora hacia sus recursos naturales (Entrevista D, 2020).

El municipio de Ixtacamaxtitlán corresponde regionalmente al declive austral de la Sierra Norte de Puebla. Colinda al norte con los municipios de Aquixtla, Chignahuapan y Tetela de Ocampo; al sur, con Tlaxcala y el municipio de Libres; al este, con Tlaxcala, y al oeste, con los municipios de Cuyoaco, Ocotepéc y Libres. Dos regiones conforman la estructura orográfica: el declive austral de la Sierra Norte y la sierra de Puebla, que forman parte de la Sierra Madre Oriental. Se trata de una región con múltiples elevaciones, ya sea agrupadas o individuales, que generan altiplanicies intermontañas, provocando relieves irregulares divididos por el río Apulco, que conforma un valle, de ahí la dificultad de las comunicaciones al interior de esta región. A nivel hídrico, el municipio cuenta con ríos jóvenes que forman parte de la vertiente septentrional y desembocan en el Golfo de México, igualmente está la cuenca de Tecolutla que desemboca en el río Apulco, y en la parte sur del municipio hay algunos ríos que se adentran hacia el estado de Tlaxcala. El clima es templado en dos variedades: subhúmedo con lluvias en el verano en el centro y norte, y semifrío con lluvias en el verano en la parte sur y poniente. Aunque el municipio ha sufrido un importante proceso de deforestación, todavía se encuentran zonas boscosas que se acompañan de pastizales introducidos por las comunidades, así como matorrales desérticos.

De acuerdo con el catálogo de comunidades de la Secretaría de Desarrollo Social, Ixtacamaxtitlán (2013) contaba en 2010 con 25,326 habitantes, distribuidos en 126 localidades, todas consideradas rurales. Se trata de un municipio con alto grado de marginación, con un índice de 0.81424,⁹ y alto grado

9 Los indicadores de marginación municipal en Ixtacamaxtitlán se presentan como sigue:

- Educación: El 19.63% de la población de 15 años o más es analfabeta y el 40.63% del mismo grupo poblacional no terminó la primaria.
- Vivienda: El 3.42% vive en casas sin drenaje ni excusado; el 3.14%, sin energía eléctrica; el 12.35%, sin agua entubada; el 54.99%, en estado de hacinamiento, y el 25.78%, en casas con piso de tierra.

Todas las localidades tienen menos de 5,000 habitantes. El 89.61% gana menos de dos salarios mínimos (Secretaría de Desarrollo Social, 2013, *Indicadores de marginación municipal*).

de rezago social, con un índice de 0.81837.¹⁰ De hecho, 25.09% de la población se encontraba, al momento del censo de 2010, en situación de pobreza extrema.

En cuanto a la composición étnica, conviene mencionar que la problemática sobre el Proyecto Ixtaca de la Minera Gorrión, que quería instalarse en la zona sin haber llevado a cabo en tiempo y forma la consulta respectiva en las comunidades, tuvo como consecuencia que públicamente se reivindicara de manera importante la identidad como una estrategia para frenarlo. Esto se gestó en un contexto donde la autoadscripción como pueblos originarios ha generado la búsqueda de protección de derechos vinculados al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo de la que México es miembro.¹¹ En Ixtacamaxtitlán se reconocen solamente 2,797 hablantes de lenguas indígenas en el municipio, específicamente nahuas de Puebla (Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, 2018).¹² Sin embargo, las personas, aunque no hablen la lengua, se identifican a sí mismas como indígenas. Sobre ello conviene precisar que este criterio, el de la autoidentificación, es uno de los utilizados para darle reconocimiento a la identidad.

El Mirador, donde se realizó la investigación, colinda con las comunidades del municipio de Ixtacamaxtitlán de Tlalmotolo, Huilotla y Tonalapa, así como con Bella Vista del municipio de Libres. Se encuentra en la parte sur del

10 Los indicadores de rezago social en Ixtacamaxtitlán son los siguientes:

- A nivel educativo: El 3.18% de niños de 6 a 14 años no asiste a la escuela. El 64.53% de la población tiene educación básica incompleta.
- Sobre la salud: El 64.53% de la población no tiene derechohabiencia.
- A nivel vivienda: El 5.29% no tiene sanitario, el 15.96% no cuenta con agua entubada de la red pública, el 50.56% carece de drenaje, el 4.05% no dispone de electricidad, el 80.21% no tiene lavadora, el 67.58% no posee refrigerador (Secretaría de Desarrollo Social, 2013, *Indicadores de rezago social*).

11 En Puebla hay varias comunidades indígenas en las que la movilización social en torno a la defensa del territorio se ha hecho presente.

12 A través de los repetidos contactos en la zona se ha hecho palpable que, aunque el náhuatl lo hablan mayoritariamente adultos y adultas mayores, hay un reconocimiento identitario de la población en tanto indígenas que va más allá del criterio formal del dominio de la lengua. Este se construye en una tensión entre el abandono tanto de la lengua como de otros elementos que redundan en estigmatización y discriminación, y la movilización de la identidad, en tanto esta redonda en beneficios particulares.

municipio, lo que hace que tenga clima semifrío con lluvias en el verano. El Mirador concentra 4.72% de la población de Ixtacamaxtitlán; a saber, 1,195 habitantes (Microrregiones, 2010). De ellos, 566 son hombres, y 629, mujeres. La mayoría de la población está en la franja etaria de 18 a 59 años (58.24% de la población). En cuanto a la escolaridad, el promedio de años estudiados es seis. Entre los mayores de 15 años, 9.95% nunca ha asistido a la escuela y 10.62% declara no saber leer ni escribir.

El Mirador ha sido reconocido como una localidad náhuatl por el Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (2010), con más de 40% de su población que se reivindica identitariamente como tal. De hecho, 43.59% de la población se autoadscribe así, si bien solo los adultos mayores hablan náhuatl, a saber, 13.13%. Como otras localidades de Ixtacamaxtitlán, El Mirador está considerada con alto grado de marginación (SEDESOL, 2013).

La unidad base es la familia, en cuyo interior se gestan las dinámicas que garantizan la reproducción de diversos procesos de importancia en la comunidad. Las familias se forman generalmente de manera endogámica, es decir, hay una preferencia por casarse con otros integrantes de la comunidad más que hacerlo con personas de otras comunidades, esto con la idea de preservar la tierra (Entrevista D, 2020). Las mujeres, al casarse, se integran a la familia de sus esposos, desligándose de la de procedencia, incluso si esto significa mudarse a otra comunidad (Entrevista E, 2020).

En el interior de El Mirador, las familias tienen dos formas de mantener lazos con el resto de la comunidad: por medio del *tequio* y de *la mano vuelta*. El *tequio* se refiere al trabajo que realizan las personas en beneficio del grupo y *la mano vuelta* a la ayuda que entre familias se brindan a partir de invitaciones que se tendrán que corresponder ante el llamado del invitado, como una especie de deuda adquirida (Entrevista F). Ambas son importantes en el funcionamiento social, tal como un entrevistado comentaba: "Para hacer mejoras en la comunidad hacemos *tequio*, a partir de los 18 tenemos ese compromiso. También está *la mano vuelta*. [...] Si invitas a alguien, tienes compromiso con su familia para apoyarla" (Entrevista F).

En cuanto a la organización política, cabe mencionar que las autoridades municipales se eligen por elección constitucional y se conforman por la presidencia municipal, una sindicatura, seis regidurías por mayoría y dos por representación proporcional. Las comunidades de Ixtacamaxitlán están agrupadas en el distrito 03 (IEE, 2020). En las elecciones de 2018, la presidencia municipal fue ganada por el candidato priista Víctor Herrera Pozos. El partido triunfador ha sido hegemónico en la zona (Entrevista, F). Dentro de El Mirador, el establecimiento de comités resulta central para la vida comunitaria, ya que se encargan de atender los asuntos en el área para los que hayan sido elegidos (salud, escuela, agua); tienen poder de decisión, pero no cuentan con remuneración económica (Entrevista A y B).

Resultados

Identidad

Los entrevistados y entrevistadas se reconocieron como indígenas, más allá de dominar o no *el mexicano*, que es como llaman ellos al náhuatl, explicando que “solo los mayores hablan esta lengua. La mayoría no se la quisieron enseñar a sus hijos porque los discriminaban” (Entrevista A). Esto, que fue producto de las políticas y la visión hacia los pueblos originarios, causó que las generaciones que ahora tienen hijos a veces puedan comprender el náhuatl cuando lo escuchan, pero que las nuevas generaciones lo hayan perdido enteramente. Estos resultados deben ser, empero, matizados a la luz de que no todas y todos los pobladores de El Mirador se reconocen como indígenas, solo cerca de la mitad.

Hay una clara diferenciación entre las personas de la comunidad y los mestizos. La diferenciación entre *la gente de razón* y *la gente de calzón* sigue estando presente en su discurso, mostrando una asimetría jerárquica. Como se comentaba en una entrevista: “Ellos son los que saben, han estudiado, han visto muchas cosas; vienen de fuera. Nosotros somos ignorantes de eso, no

sabemos tantas cosas” (Entrevista E, 2020). Así, en la relación se genera una tensión entre la admiración y la desconfianza.

Como en otros pueblos originarios, se da un juego entre adscribirse como indígenas o como mestizos, de acuerdo con el espacio relacional en el que se encuentren (Bourricaud, 1989), con el objetivo de obtener las mayores ventajas y evitar la discriminación de la que han sido objeto a lo largo del tiempo. Esto se hace presente cuando tienen que realizar trámites en las ciudades, donde se privilegia la identidad mestiza, como fue evidente en una entrevista: “Cuando voy a Libres, trato de verme como la gente de allá” (Entrevista E, 2020), pero no así ante la recepción de programas sociales, por ejemplo.

No se adscriben de forma primaria a sí mismos como poblanos, sino como serranos (Entrevista G, 2020), lo que pone el acento en lo local frente a lo estatal. Hay gran orgullo de pertenecer a El Mirador, manifestado a través de la identidad que les da la fiesta de San Isidro Labrador, patrono de los agricultores, que se celebra cada año el 15 de mayo. Esta, además de demostrar el sincretismo en el que se fundó la nación mexicana, es fuente de una ritualidad colectiva donde “a cada pueblo le pertenece su santo” (Entrevista F, 2020), lo que genera un calendario ritual-anual que es un marcador del tiempo social de la zona y genera cohesión en el interior de la comunidad, dado que la organización de la fiesta depende de la mayordomía “que se apoya en el trabajo de todos” (Entrevista F, 2020). Esta cambia año con año y la decisión se toma dentro de una asamblea. La mayordomía “va rotando, por eso entre todos ayudamos. A la fiesta asisten tanto personas de la localidad como foráneos, ya sea promeseros, ya sea seguidores del santo” (Entrevista F, 2020).

Al lado de la influencia de la religión católica se conservan creencias de las comunidades originarias. En El Mirador se siguen concibiendo tres planos de existencia: el inframundo, el mundo y el cielo. Si bien en la mitología indígena el inframundo no tenía la connotación que guarda para el catolicismo –y que ha sido enteramente asimilada–, estos planos de existencia se presentan en

la forma de realizar los altares en las fiestas católicas (Entrevista G, 2020). Además, hay una búsqueda de una relación armónica con la naturaleza, que se da a partir de los aires: “Hay buenos y malos aires. Las personas malas tienen malos aires o *ehécatl*, como los llamamos” (Entrevista G, 2020). Los aires se ligan directamente con sus dueños y son una especie de alma de los elementos del entorno.

Entre las y los jóvenes de los grupos focales, la definición identitaria estuvo ligada a la pertenencia a grupos religiosos y a considerarse fans de grupos musicales o deportivos. En otros casos, a la realización de ciertas actividades, por ejemplo, participar en equipos de fútbol o incluso realizar cierto tipo de arte (básicamente muralismo). La dimensión de pertenencia al grupo indígena, a la comunidad, al municipio, al estado o al país, solo apareció cuando al final de escuchar lo que ellos habían avanzado se les preguntó directamente en torno a ello. Es importante mencionar que la identidad no se declara de manera homogénea, es decir, de acuerdo con los espacios sociales, las personas eligen características que contextualmente hacen sentido. Quizás por ello no se escogió la pertenencia a estos espacios, pues esta englobaba a todos los participantes. Además, se debe considerar que posiblemente no es una identidad central en su construcción actual, mediada por el proceso de convertirse en adultos. Como sea, no debe dejarse de lado que la identidad se finca en la cultura, pues las personas obtenemos de ella los referentes generales que nos permiten saber quiénes somos y quiénes no somos de manera colectiva, por lo que, aunque no se nombren referentes ligados a ella, estos se encuentran presentes en los discursos de los otros ámbitos abordados, como cuando se hizo referencia a la organización de las fiestas patronales, por ejemplo, que, según se hizo notar anteriormente, son centrales en la construcción comunitaria.

Organización en el interior de la comunidad

Se debe recalcar que en El Mirador, como en otros pueblos originarios, la unidad de funcionamiento es la familia. Es decir, no hay una concepción de las actividades de forma individualizada, sino que se establecen compromisos

a partir de la familia, como en el caso de *la mano vuelta*, donde para las cosechas se generan intercambios de trabajo basados en la solidaridad entre familias, que muchas veces se han vinculado a partir de los compadrazgos (Entrevista F, 2020), haciendo de *la mano vuelta* importante dentro de la comunidad, que relaciona las fiestas comunitarias con sus formas de organización propias. Esto también se visibiliza en el funcionamiento por medio de comités que son constituidos con integrantes elegidos en asamblea y que, aunque carecen de remuneración económica, se conciben como un servicio a la comunidad. La idea es que quienes forman parte de ellos defiendan los intereses e impulsen la mejora de las áreas a su cargo. Así, se comentó en una entrevista que, en un pueblo cercano, uno de los comités se organizó para conseguir el material para pavimentar la calle y entre todos ayudaron a través del *tequio* (Entrevista A). La idea es que los comités busquen el bienestar colectivo, lo que se contrapone con la visión que a veces se tiene de los pueblos originarios como pasivos. En ese mismo sentido, conviene mencionar la fiesta patronal, cuya responsabilidad, aunque se asume colectivamente, recae en mayor medida en el mayordomo,¹³ quien tiene la obligación de cuidar la imagen de san Isidro Labrador, organizar la fiesta y ocuparse de la comida. En realidad, dentro de la comunidad se da una participación diferente a la que se concibe desde la visión hegemónica, pues la gente está dispuesta a donar su trabajo y su tiempo, y está comprometida con las causas que le hacen sentido.

Asimismo, se debe hacer notar que se generan cotidianamente espacios de participación ligados a actividades religiosas, deportivas y de organización de las mujeres, además de las asambleas donde se discuten asuntos comunitarios, y que tienen lugar dentro de las instalaciones de la iglesia, en un salón previsto para ello. En estos espacios, hay una búsqueda de resolver los conflictos que se presentan e instaurar mecanismos de cooperación. Esto guarda relación con las dimensiones avanzadas por Klee (en Alarcón-Cháires, 2019), en el sentido de que en El Mirador buscan resolver los problemas de forma autosuficiente y descentralizada, además de tratar de establecer mecanismos

13 Que asume la familia de quien ocupa la mayordomía.

de resolución de conflictos y de cooperación que les hagan sentido desde el plano político.

Vale la pena hacer una precisión sobre *el tequio*, que es concebido como un privilegio y fuente de reconocimiento en el interior de la comunidad. La responsabilidad se asume al cumplir la mayoría de edad, y se reconoce como un honor del que la persona joven se responsabiliza con una actitud activa, lo que de nueva cuenta muestra cómo dentro de las comunidades hay participación y compromiso con lo social, solo que estos valores se construyen desde espacios diferentes a los que habitualmente se han analizado.

En cuanto a las y los jóvenes del bachillerato, para comprender su posicionamiento en la organización de la comunidad, se exploraron las dimensiones de participación política y de tolerancia. La participación se manifestó activa en la vida asociativa, empero, las organizaciones en las que los jóvenes participan no tienen incidencia en el espacio político de manera directa. Sin embargo, la integración debe ser considerada como un antecedente, pues, de acuerdo con McAdam (1986), la militancia política comienza con experiencias positivas de vida asociativa, aunque no tengan relación con la militancia. Los y las jóvenes hicieron referencia a grupos ligados a actividades religiosas, tales como el coro de la iglesia y el grupo de catequistas, y deportivas, básicamente en la integración de equipos de fútbol; ambas de importancia en el interior de su espacio social. En acercamientos anteriores a la comunidad, se hizo patente la importancia de las organizaciones de mujeres, básicamente de una caja de ahorro.¹⁴ Las jóvenes reportaron haber acompañado a sus mamás a las reuniones, pero sin participar. Al ser una actividad segmentada por género, los hombres no señalaron su integración.

Explícitamente en ninguno de los grupos focales se expresó el haber apoyado causas políticas o no políticas. Algunos jóvenes señalaron que sus familiares participaron en mítines y reuniones en las elecciones pasadas. A veces les pagaban el día, y en los encuentros se negociaba la venta de voto, una práctica

14 Las mujeres en la comunidad fincaron experiencia asociativa a partir de una serie de programas sociales en los que lograron construir una caja de ahorro que ahora funciona de manera independiente.

común. Esto nos muestra una dimensión de los patrones socialmente contruidos que ligan a la población con el espacio político: la instrumentalización de la política. Si bien esto no quiere decir que sea la única fuente de vinculación, la población joven señaló que la gente participa en los eventos llamada por sus operadores, porque saben que tendrán beneficios o perderán los que tienen si no asisten, porque sus amigos o familiares tienen algún rol, o bien porque creen en las ideas que ahí se dicen.

Sobre la tolerancia, se debe señalar que en el plano discursivo hubo una abierta postura por parte de las y los jóvenes a la aceptación de la diversidad; tener tatuajes, vivir solo o sola, o haber comenzado una vida sexual activa eran cuestiones vistas de manera extremadamente positiva; todos ellos fueron valorados como símbolos de haber llegado de algún modo a la adultez. Las normas intragrupalas de las y los adolescentes predominaron; actos que dentro de la comunidad son considerados como indeseados, en este momento son vistos como símbolos de independencia que se valoran y aceptan. Asimismo, se evidenciaron las contradicciones entre el discurso y las prácticas que hicieron saber que la intolerancia se hace presente en lo que tiene que ver con la preferencia sexual, que en la adolescencia está en construcción y se ve normada por la heterosexualidad, así como en las características físicas y, en ocasiones, las familias de procedencia, en caso de que sobre ellas haya caído un estigma en el plano social.

Relaciones con las autoridades

La comunidad de El Mirador tiene relación con las autoridades del gobierno municipal a través de dos instancias principales: la persona encargada de los asuntos de los pueblos originarios a este nivel y las reuniones con las autoridades que se dan semanalmente en Ixtacamaxtitlán. Sobre la primera, cabe mencionar que cambia con cada gobierno y que se elige a alguien que tenga contacto de primera mano con las comunidades. Actualmente “la relación es cordial, aunque no se ha gestionado nada en particular” (Entrevista D, 2020). Las reuniones con las autoridades tienen lugar los miércoles, ese

día están presentes los regidores y basta acercarse a la presidencia para pedir una audiencia, en la que se puede tratar cualquier asunto (Entrevista A, 2019).

Con las autoridades estatales y federales el contacto se establece a partir de los programas sociales, principalmente. Quienes son operadores censan a las y los beneficiarios, gestionan las ayudas y les dan seguimiento. Además de los apoyos económicos y en especie, dentro de los programas se dan pláticas a las que hay que asistir de manera obligatoria. Estas tratan temas diversos como nutrición, elaboración de conservas, violencia de género o crianza (Entrevista F, 2020). Las y los operadores no pertenecen a las comunidades, pero durante el trabajo de campo realizado en 2017 se observó que ejercen cierto control sobre las actividades de quienes están afiliados, situación que oficialmente no debería darse; quizá por ello la relación se teje en la cercana lejanía, es decir, hay una recepción cálida y, a la vez, instrumental, una distancia marcada por la desconfianza que ha permeado el vínculo.

El trato entre los miembros de El Mirador y las autoridades está mediado por el uso instrumental de ambas partes ligada a los programas sociales y a la movilización de grupos, así como por la desconfianza fincada en años de promesas incumplidas, la percepción del desconocimiento tanto a nivel estatal como federal de sus necesidades y sus verdaderas condiciones, y la subalternidad de cara a quienes ejercen el poder.

Con la población joven esta dimensión se exploró a partir de su relación con las autoridades e instituciones. Entre las principales conclusiones obtenidas, se puede resaltar que, de acuerdo a su percepción, las autoridades no respetan las leyes. En un grupo focal, explicaban que estas generalmente actúan a su favor, sin importarles si esto las transgrede o no. En tanto al cumplimiento de las normas por parte de los jóvenes, en el grupo focal 1 se dio una discusión interesante, pues los integrantes afirmaron que las personas transgreden los ordenamientos en algunas ocasiones; las razones tienen que ver con que consideran que lo que se les pide no es necesariamente lo mejor para ellos o que, al hacerlo, verán sus intereses afectados, entonces deciden tomar su propio rumbo. Todo sucede como si algunas regulaciones sociales no estuvieran

en sintonía con su concepción del mundo, entendiéndolas como externas. En contraparte, afirmaron que lo que tiene que ver con el ordenamiento comunitario es respetado, de ahí que las tradiciones y costumbres de la comunidad son primordiales en la vida social y difícilmente alguien no las sigue, a riesgo de verse excluido. Los procesos de influencia social mayoritaria claramente se ponen en juego en este plano, mientras que lo que se dicta a nivel municipal, estatal y federal es percibido como algo ajeno a su propia realidad. Así, los y las jóvenes afirman que la gente busca hacer lo mejor para ellos y que esto no necesariamente está plasmado en lo que dicen las autoridades.

Asimismo, se señala que la percepción del mal funcionamiento del sistema de justicia en México sigue influyendo en la cultura de la legalidad. En el grupo focal 2 se explicaba que con dinero uno se libra de la justicia, y que sin este una persona puede convertirse en culpable sin serlo, en un chivo expiatorio. Las autoridades son protegidas por un sistema donde las comunidades originarias están al final de la cadena.

Sobre las instituciones, explicaron que no confían en las instituciones políticas formales que fueron concebidas como distantes a sus problemas cotidianos. La palabra que medió los discursos fue *ajeno*, tal como en las entrevistas. Las instituciones les eran ajenas y ellos eran ajenos a estas. La desconexión entre los políticos y la población se hizo evidente en este sentido. La confianza en las instituciones es baja, lo que redundaba en la legitimidad que se les concede, empero, desde su propio espacio de vida esto no ha conllevado acciones concretas, tampoco la generación de mecanismos de monitoreo y vigilancia. Estamos frente a ciudadanos y ciudadanas desconfiados, pero, a diferencia de los estudiados por Rosanvallon (2006), no han determinado mecanismos de incidencia para garantizar que las instituciones respondan a sus expectativas.

Conocimiento de lo político

Lo político es una dimensión metasocial y metapolítica que estructura el espacio de interrelación de los grupos, permitiendo que se funde y permanezca

una forma de organización de lo social dada. En las entrevistas se buscó explorarla. Lo primero que de ello se desprende es la importancia de la transmisión de los saberes. El conocimiento que se tiene sobre lo político se ha construido a partir de las experiencias de la comunidad, de otras generaciones y de la misma generación, como se comentaba en una entrevista: “Los mayores nos dijeron que no podíamos confiar, que los *coyotes* no siempre cumplen lo que prometen, que eso ya lo contaban a ellos los de antes. [...] Nosotros nos dimos cuenta de eso también y lo comentamos a los *tlacuachitos*, para que se pongan listos” (Entrevista G, 2020).

En este testimonio se hace patente el respeto que se tiene por la adquisición de un conocimiento por la vía de la experiencia, así como por la escucha a los más experimentados; en este caso, ligada a la desconfianza hacia las personas mestizas. Es interesante porque, aunque se está abordando un tema social, aparecen las categorías de los *coyotes* –a los que hemos hecho alusión antes– y de los *tlacuachitos*, término que aquí se utiliza para llamar a los niños. Y es que, dentro de la visión del espacio social, no hay una distinción entre lo social y lo natural de forma radical, sino que están en constante interacción, característica que se hace presente en otros pueblos originarios, tal como las epistemologías otras han subrayado.

Asimismo, se debe resaltar que se ha establecido una dinámica donde se conservan formas ligadas a su propia subcultura, pero hay una interacción con lo establecido a nivel nacional. Así, se va a votar cada tres años y se establecen vínculos con las autoridades municipales y estatales, pero se eligen comités de funcionamiento comunitario bajo las propias normas. Las y los entrevistados no encuentran una tensión en ello, pues estructuran sus tiempos entre un calendario civil nacional y uno establecido en su propio espacio. Entienden que hay una serie de problemáticas a gestionar de forma particular y para ello se establecen mecanismos colectivos de acción, mientras que las autoridades municipales, estatales y federales tienen funciones diferenciadas. Estas se conocen y reconocen por la gente entrevistada, pero en su propia construcción están en un plano diferente al de la agencia cotidiana.

El conocimiento de lo político pasa por la comprensión tanto de la importancia de la dimensión colectiva en el espacio local, como de la dimensión individual en el municipal y en las relaciones con las autoridades federales. En el funcionamiento entre dichos espacios se establece tensión. En una entrevista se comentaba al respecto: “En la comunidad lo que importa es lo que podemos hacer entre todos, por eso nos organizamos; son las familias las que van decidiendo, y cuando hay que platicar, nos juntamos a ver los asuntos” (Entrevista B). La visión de ciudadanía que se establece en El Mirador es por medio de la participación para el beneficio común, a través del *tequio* como un modo de integración; mientras que en el resto de los niveles de gobierno se ejerce por medio de un voto individualizado en donde la dimensión del trabajo por el bien común no es prioritaria.

En los grupos focales con las y los jóvenes, el conocimiento de lo político en el sentido tradicional fue escaso. En ninguno de ellos pudieron recordar una noticia sobre este ámbito. De acuerdo con Ramos (2006), los principales agentes de socialización respecto a la cultura política son la familia, la escuela y los medios de comunicación. En el bachillerato de El Mirador las y los jóvenes explicaron que en sus familias no se habla de política y, aunque tienen condiciones de conectividad, tampoco hay un interés por buscar noticias o información al respecto, así, la escuela se vuelve el principal agente.¹⁵ Es interesante hacer notar que, pese a que dentro de las familias esta dimensión tradicional de la política no se discute, sí se transmiten saberes sobre el funcionamiento del espacio social comunitario que no solo permiten que se preserven los usos y costumbres, sino que son el fundamento para que se interioricen los principios de articulación de esta comunidad, tal como se hizo patente en las entrevistas.

Los grupos focales explicaron que en México hay un régimen federalista que se apoya en la división de poderes entre un presidente, Cámara de Diputados y de Senadores, y el Poder Judicial. En cinco de los seis grupos dijeron que en este momento Andrés Manuel López Obrador es el presidente constitucional

15 Esto mismo se encontró en una investigación en curso en el municipio de Frontera, Centla, en Tabasco.

de México. En uno de ellos nadie pudo decir el nombre del presidente. Esta misma distribución se dio respecto al tema de las autoridades locales: cinco de los seis grupos supieron el nombre del presidente municipal y su adscripción partidista.

Al ahondar en el funcionamiento de la política, explicaron que cada tanto hay elecciones. En tres de los grupos focales, expusieron que los resultados se saben de antemano, pero que se hace el proceso de todos modos. En los otros consideraron que sí se respeta lo que la gente quiere. Señalaron que cuando se acercan las elecciones hay compra de votos; saben que en las últimas las ofertas iban desde 1,500 hasta 2,500 pesos, aunque ninguno de ellos votó todavía.

Los y las jóvenes reconocen que en lo cotidiano los políticos toman decisiones y que ellos poco pueden hacer para incidir en ellas, pues aquellos están en un plano lejano. Son conscientes de que las necesidades de la comunidad se pueden resolver a través del trabajo de los comités, por lo que le brindan su confianza a esta forma de organización que les es más cercana.

Reflexiones finales

En este trabajo se trató de descifrar los códigos que las y los habitantes del pueblo originario de El Mirador tienen respecto a lo político. Se estudió a la población joven que cursa el bachillerato y a adultos y adultas que se reconocen como indígenas, queda pendiente una aproximación a otros actores que están en la comunidad y pueden tener visiones diferenciadas. Una aportación importante de esta investigación es retomar la concepción amplia del estudio de la cultura política, tratando de descifrar lo político a partir de los modos de institucionalización de lo social, que se fundan tanto en las estructuras como en las creencias, interpretaciones y acciones concretas de los actores. Para ello, el apoyo teórico se fincó en la visión comprensiva weberiana y en las reflexiones de las epistemologías otras que fueron una fuente de interpretación en las que conviene seguir profundizando.

La primera dimensión analizada fue la identidad, que tal como Braud (2008) señala liga al pueblo con su pasado, presente y futuro. Sobre el pasado, en los discursos se evidenció la importancia de la lengua, las tradiciones, el sincretismo y parte de las creencias ancestrales. En el presente, median la organización de la comunidad, la familia y la importancia de lo colectivo, así como las normas intragrupalas que, de hecho, configuran una visión de futuro en tensión con la organización política más allá de la comunidad.

En El Mirador las personas entrevistadas se reconocieron como indígenas. Reportaron una tensión con los mestizos, a los que reconocen como abusivos, pero cuya identidad son capaces de adoptar, tal como los cholos estudiados por Bourricaud (1989), para no sufrir discriminación. Con ellos, la relación se basa en la desconfianza, producto de un ancestral abuso, que ha construido un saber transmitido y que media el vínculo con las autoridades también. Para ellos, la identidad local es importante y se manifiesta a través de la fiesta de la comunidad, que refleja el sincretismo sobre el que lo político se ha establecido, y adelanta una serie de elementos de organización comunitaria tales como la importancia de la familia, las mayordomías y las asambleas como espacios de decisión. Para las y los jóvenes, la pertenencia a la comunidad no es una dimensión primaria, pero adelantan los elementos culturales ligados a ella que los vinculan.

Tal como señalan las epistemologías otras, la unidad base de organización de la vida comunitaria es la familia, que se prefiere construir de forma endogámica. Esto muestra una dimensión colectiva que prima en las interacciones. Para resolver los asuntos de la comunidad se eligen diversos comités que, sin paga, gestionan lo que se requiere. El trabajo puntual se realiza a partir del *tequio*, lo que muestra que los pueblos originarios no son pasivos, como se les suele caracterizar, solo tienen intereses y formas diferentes de participar. De hecho, conviene precisar que el *tequio* es pensado como un privilegio de servicio en el interior de la comunidad, y genera reconocimiento. *La mano vuelta* es otra forma de generar solidaridad entre familias basada en el apoyo mutuo que se prestan.

Los y las jóvenes de la comunidad señalaron una participación activa en la vida asociativa, pero no en el plano político, lo que constituye un antecedente de importancia. Las observaciones que realizaron en las últimas elecciones les permitieron entender la instrumentalización de la política, que, sin embargo, no es el único nivel que reconocen. De igual forma, conviene señalar que las y los jóvenes se muestran tolerantes y aceptan las transgresiones que muestran independencia y adultez entre sus coetáneos, pero en tensión con las normas de la comunidad.

En cuanto a la relación con las autoridades, a nivel municipal hay una persona encargada de atenderlos y saben que el presidente municipal puede recibirlos un día a la semana para resolver aquellos asuntos que les competan. Con las autoridades estatales y federales la relación se da a partir de los programas sociales en una cálida desconfianza, donde saben no reconocidas sus necesidades y hay una aceptación de la posición subalterna. Las y los jóvenes señalaron que las autoridades no respetan las leyes. Ellos tampoco lo hacen, a excepción de las comunitarias, o al menos así lo señalan. Reportaron que no confían en las instituciones políticas formales, a las que se sienten ajenos.

La dimensión del conocimiento de lo político se construye sobre los saberes que se han transmitido de generación en generación, en los que lo social y lo natural están vinculados en una visión holística y simbólica, tal como las epistemologías otras han señalado. Es interesante mencionar que se conservan formas de organización ligadas a su propia historia, pero en interacción con lo que sucede a nivel nacional; tanto en los tiempos como en los ritos y en la construcción del actor político. Solo por puntualizar una dimensión importante, se aborda lo valioso que en la comunidad es lo colectivo relacionado con el servicio, en contraposición con el voto individualizado en los otros niveles.

En cuanto a las y los jóvenes, conviene mencionar que mostraron un escaso conocimiento de las dimensiones tradicionales de la política, que se socializan de manera primaria en la escuela, pero le brindan su confianza a la

forma de organización comunitaria que conocen y en la que están insertos, pues esta sí se transmite en el interior de las familias. Gracias a ello, se preservan usos y costumbres, se comprende cómo funciona lo político y se generan espacios en los que se asume tangencialmente el rol de ciudadano o ciudadana esperado por la cultura hegemónica, pero estableciendo resistencias para mantener la propia institucionalización de lo social que funda su organización.

Fuentes consultadas

Aguilera, R. y F. Sánchez (2010), "Cultura política, sociedad civil y gobernabilidad democrática", en *Letras Jurídicas*, núm. 10, pp. 1-18.

Alarcón-Cháires, P. (2019), *Epistemologías otras. Conocimientos y saberes locales desde el pensamiento complejo*, México, Tsíntani, A.C., IIESS-UNAM.

Almond, G. y S. Verba (1963), *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton, Princeton University Press.

Arce, T. (2008), "Subcultura, contracultura, tribus urbanas y culturas juveniles ¿homogeneización o diferenciación?", en *Revista Argentina de Sociología*, Buenos Aires, Consejo de Profesionales en Sociología, vol. 6, núm. 11, pp. 257-271, disponible en <https://www.redalyc.org/pdf/269/26911765013.pdf> (fecha de consulta: 20 de enero de 2020).

Báez, L. (2004), *Nahuas de la Sierra Norte de Puebla*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

Bartra, R. (2013), *Oficio mexicano*, México, Debolsillo.

Bizberg, I. (1997), "Legitimidad y cultura política: una discusión teórica y una revisión del caso mexicano", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 59, núm. 1, pp. 3-18.

Braud, P. (2008), *Sociologie politique*, París, LGDJ.

Bourricaud, F. (1989), *Poder y sociedad en el Perú*, Lima, Institut français d'études andines.

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (2012), *INI-CDI 1948-2012*, México, CDI.

Coutiño, F. (2011a), "Percepciones políticas y alternancia en Puebla: un análisis desde la cultura política", en J. Taguenca (coord.), *Cultura, política y sociedad. Una visión calidoscópica y multidisciplinar*, Pachuca de Soto, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, pp. 53-87, disponible en https://repository.uaeh.edu.mx/bitstream/bitstream/handle/123456789/18735/cultura_politica_sociedad.pdf?sequence=1&isAllowed=y (fecha de consulta: 30 de marzo de 2020).

_____ (2011b), *Perspectivas teóricas y metodológicas de la cultura política en México*, México, BUAP, Noriega Editores.

Diamond, L. (1993), "Introduction: Political Culture and Democracy", en *Political Culture in Developing Countries*, núm. 3, Boulder, Lynne Reinner Publishers.

Duarte, A. y M. Jaramillo (2009), "Cultura política, participación ciudadana y consolidación democrática en México", en *Espiral*, vol. 16, núm. 46, pp. 137-171.

Flores, J. (2011), *Cincuenta años de cultura política en México*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, pp. 35-69.

Gibbins, J. (ed.) (1989), *Contemporary political culture*, Londres, Sage.

González, P. (1967), *La democracia en México*, México, Era.

Heras-Gómez, L. (2002), "Cultura Política: El estado del Arte Contemporáneo", en *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 30, disponible en <https://convergencia.uaemex.mx/article/view/1675> (fecha de consulta: 20 de enero de 2020).

Hernández, M. A. (2006), *El capital social y la cultura política en el compromiso cívico en México*, tesis doctoral, México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

_____ (abril-junio 2008), "La democracia mexicana presa de una cultura política con rasgos autoritarios", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 70, núm. 2.

Hernández, M. y F. Coutiño (2019), "Cultura política: una revisión de los distintos enfoques. Hacia la construcción de una propuesta conceptual", en M. Hernández, A. Muñoz y G. Meixueiro, *Cultura política en México. El estado del arte y los desafíos de su estudio a nivel subnacional*, México, Universidad de Guanajuato, Sociedad Mexicana de Estudios Electorales, Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca, pp. 23-74.

INE (2015) *Informe País sobre la calidad de la ciudadanía en México*, México, INE, Colmex, disponible en http://portalanterior.ine.mx/archivos2/s/DECEYEC/EducacionCivica/Informe_Pais_actualizacion_15102014.pdf (fecha de consulta: 5 de marzo de 2020).

Inglehart, R. (1988), "The Renaissance of Political Culture", en *American Political Science Review*, vol. 82, núm. 4.

_____ (1991), *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*, Madrid, Siglo XXI, CIS.

Instituto Electoral del Estado de Puebla (2020), *Distrito 3*, disponible en <https://www.iee-puebla.org.mx/index.php?Categoria=actdis3> (fecha de consulta: 13 de febrero de 2020).

Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (2018), "Atlas de los pueblos indígenas de México: Nahuas de Puebla", en *Atlas de los pueblos indígenas de México*, México, disponible en http://atlas.cdi.gob.mx/?page_id=5897 (fecha de consulta: 6 de febrero de 2020).

Iturriaga, J. (1951), *La estructura social y cultural de México*, México, FCE.

Krotz, E. (1990), "Antropología, elecciones y cultura política", en *Revista Nueva Antropología*, vol. 11, núm. 38.

_____ (1997), "La dimensión utópica en la cultura política: perspectivas antropológicas", en R. Winocur (coord.), *Culturas políticas a fin de siglo*, México D.F., Juan Pablos Editor, Flacso.

Lefort, C. (1988), *¿Permanece lo teológico político?*, Buenos Aires, Hachette.

McAdam, D. (1986), "Recruitment to High Activism: The case of Freedom Summer", en *The American Journal of Sociology*, vol. 92, núm. 1, pp. 64-90.

Microrregiones (2010), *Ixtacamaxtitlán. Unidad de Microrregiones. Cédulas de Información Municipal*, disponible en <http://www.microrregiones.gob.mx/zap/datGenerales.aspx?entra=nacion&ent=21&mun=083> (fecha de consulta: 8 de marzo de 2020).

Millán, R. (1993), "Orden y cultura política en México", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 55, núm. 2, pp. 155-168.

Paz, O. (1959), *El laberinto de la soledad*, México, FCE.

Pereira, H. (2019), *La cultura política por Gabriel Almond y Sidney Verba*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela.

Peschard, J. et al. (1992), "La cultura política hoy", en *Enlace*, pp. 113-123.

Puig, I. (2012), "Ciudadanía y cultura política en México a dos sexenios de la 'alternancia'", en *Foro Internacional*, vol. 52, núm. 4, pp. 864-884.

Ramos, E. (2006), "Taxonomías o metáforas sobre el concepto de cultura política", en M. González (coord.), *Pensando la política. Representación social y cultura política en jóvenes mexicanos*, México, Plaza y Valdés Editores, pp. 21-60.

Ramos, S. (1951), *El perfil del hombre y la cultura en México*, Buenos Aires, México, Espasa Calpe.

Rosanvallon, P. (2004), *Le modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, París, Seuil.

_____ (2006), *La contra-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, París, Seuil.

Secretaría de Desarrollo Social (2013), *Catálogo de localidades*, Sistema de Apoyo para la Planeación del PDZP, disponible en <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?tipo=clave&campo=loc&ent=21&mun=083> (fecha de consulta: 8 de marzo de 2020).

Segovia, R. (1975), *La politización del niño mexicano*, México, Colmex.

Schneider, C., y K. Avenburg (2015), "Cultura política: un concepto atravesado por dos enfoques", en *POSTData: Revista de Reflexión y Análisis Político*, vol. 20, núm. 1, Buenos Aires, Grupo Interuniversitario Postdata, disponible en <https://www.redalyc.org/pdf/522/52239303005.pdf> (fecha de consulta: 9 de marzo de 2020).

Tejera, H. (1996), "Cultura política: democracia y autoritarismo en México", en *Nueva Antropología*, vol. 15, núm. 50, pp. 11-21.

_____ (1998), "Cultura política, poder y racionalidad", en *Alteridades*, vol. 8, núm. 16, pp. 145-157.

Varela, R. (2005), *Cultura y poder: Una visión antropológica para el análisis de la cultura política*, México, Anthropos, UAM.

Welch, S. (1993), *The Concept of Political Culture*, Londres, The Macmillan Press Ltd.

Entrevistas y trabajo de campo

Entrevista A realizada por la autora el 16 de octubre de 2019.

Entrevista B realizada por la autora el 16 de octubre de 2019.

Entrevista C realizada por la autora el 16 de octubre de 2019.

Entrevista D realizada por la autora el 23 de junio de 2020.

Entrevista E realizada por la autora el 23 de junio de 2020.

Entrevista F realizada por la autora el 23 de junio de 2020.

Entrevista G realizada por la autora el 23 de junio de 2020.

Observación de trabajo de campo realizada por la autora en 2017.

Nuevas y diversas culturas en México

La cultura política de las y los jóvenes cyberactivistas en la Universidad Autónoma de Querétaro

Mariela Hernández Cruz*
Héctor Gutiérrez Sánchez**

Introducción

El presente trabajo indaga sobre el tipo de cultura política de las y los jóvenes que participan políticamente en internet. Esto en el contexto de que internet -y las redes sociales en particular- se ha vuelto un nuevo espacio relevante en la vida política nacional, y con cada nuevo espacio se generan también nuevos actores que actuarán determinados (entre otras cosas) por su cultura política. Para lograr estas metas, se realizaron entrevistas a profundidad a jóvenes de 18 a 30 años de la ciudad de Querétaro entre agosto y octubre de 2019, encontrándose dos perfiles principales: uno democrático y uno no democrático. Las relaciones entre ambos parecen determinar las reglas sociales de este nuevo ambiente político digital.

* Correo electrónico: marielahercruz@gmail.com
** Correo electrónico: ciudadadanohector@yahoo.com.mx

Históricamente, el internet fue una novedad técnica que provocó gran interés en la ciencia política, pues se pensó que ahora los ciudadanos y las ciudadanas podrían estar más conectados con los gobiernos de manera más horizontal. Esa ilusión quizá no se cumplió del todo; internet no parece haberse convertido en un canal de dos vías entre gobierno y gobernados; sin embargo, sí se creó una nueva comunidad en estos espacios virtuales, con nuevos actores cuyas culturas políticas merecen ser estudiadas.

Las y los ciudadanos se apropiaron de los nuevos espacios digitales y crearon comunidad en ellos, con sus reglas explícitas e implícitas. Obviamente no puede haber espacios sociales sin actores que le sean propios, por lo que surgió un nuevo tipo de agente e interacción política. El presente capítulo se propone conocer cómo es la cultura política de estos nuevos actores políticos digitales. El trabajo comienza con un breve repaso sobre la relación entre política e internet, mostrando la relevancia de analizar a sus actores. Expresada la necesidad de comprender a estos nuevos sujetos políticos, se continúa con la sección donde se explican las ventajas de la teoría de la Cultura Política para este trabajo y se hacen algunas aclaraciones sobre el tema de la democracia que resultarán pertinentes más adelante.

Se prosigue con la metodología, donde se da cuenta de los pormenores del trabajo cualitativo realizado. Después se describe la cultura política del primer grupo inductivamente identificado y con cierta homogeneidad: las y los internautas democráticos y optimistas que usan el espacio para intercambiar ideas políticas de maneras muy civilizadas y tolerantes. Luego se describe el perfil del otro grupo encontrado: aquellos que utilizan estos nuevos espacios para descalificar a los otros e intentan imponer sus ideas. Hacia el final del texto, se presentan algunas reflexiones sobre cómo interactúan estos grupos y lo que implica dicha relación en el establecimiento de las mecánicas de interacción política en los ambientes digitales.

El internet como espacio de nuevos actores

No es común ver el tema del “internet” y de “cultura política” juntos en un mismo estudio. Son pocos los trabajos que analizan la cultura política de actores digitales o que rastrean las implicaciones de esta en las interacciones *online*. Tampoco se quiere decir que no haya ningún trabajo que incluya ambos conceptos, pero la cultura política no es una herramienta teórica que predomine entre las investigaciones sobre internet. Debido a esto, es necesario establecer primero un contexto mínimo del tema, ello nos llevará un poco a la historia de internet y nos hará poner atención no solo en los usuarios individuales de esta tecnología, sino también en cómo los Estados se apropiaron o no de esta herramienta. Después de presentar este contexto más general, el texto se irá encaminando a analizar qué cultura política tiene la población joven que participa de esta manera en línea.

Visto desde una perspectiva amplia, encontramos que la relación entre internet y lo político es larga y ha pasado por varias fases; podríamos decir que al inicio este medio se vio como una potente herramienta movilizadora y democrática, pero con los años se transitó hacia una postura menos optimista. Evidentemente, había miradas poco alentadoras desde el inicio y todavía hay investigaciones que parecen dar esperanzas en estos momentos, también hay trabajos que no parecen acomodarse bien en ninguna de estas posturas, pero esta división funciona bien como un primer marco general para introducir el estado del arte.

Muchas investigaciones de finales del siglo XX observaron cuidadosamente la expansión del internet y esperaban que este se convirtiera en un espacio de ciberactivismos y de ciberciudadanos, imaginaban un fortalecimiento de la relación ciudadanía-gobierno, un aumento en la información política con la que contaba la población y una mayor accesibilidad de los candidatos (Jordan, 1999; Corrado y Firestone, 1997). Pensar que la relación ciudadanía-gobierno se estrecharía hace énfasis en el hecho de que internet (contrario a otros medios de comunicación convencionales) es un recurso por

naturaleza de dos vías: un gobierno puede emitir comunicados, pero también puede recibir la retroalimentación de la población. El que la ciudadanía esté en contacto con sus gobiernos no es un asunto nuevo en la ciencia política, el concepto general de participación ha estado circulando por décadas, pero si internet causó tanto interés, fue porque sus características tecnológicas hacen que dicha vinculación en dos vías sea mucho menos costosa y difícil, lo que se pensó que aumentaría el flujo de información.

Este entusiasmo parecía asumir que las personas en principio sí tienen interés en participar y ser escuchadas, pero que los modos de participar resultan inalcanzables o tienen un alto costo que limita su uso. De parte de la ciudadanía, se pensaría que –por ejemplo– estar enviando cartas a sus representantes es algo que toma tiempo, dinero y esfuerzo, por lo que la capacidad electrónica de responder fácil y rápidamente a cualquier comunicado gubernamental habría de disminuir el costo de la participación y, por ello, aumentaría la injerencia ciudadana sobre los temas públicos. De parte del gobierno, si este desea tener retroalimentación de la ciudadanía en un ambiente más convencional, tendría que hacer algún tipo de plebiscito o consulta que tomaría mucho tiempo y sería costoso, mientras que, en un ambiente digital, le sería mucho más sencillo obtener el pulso de la ciudadanía.

Si se asume que tanto la ciudadanía como los gobiernos tienen interés en estrechar sus vínculos, pero no lo logran por motivos económicos, entonces sí es lógico pensar que internet habría de revolucionar nuestra vida política. Esto porque, al disminuir dichos costos, generaría un mayor intercambio de información entre ambas partes. De forma similar, se podría pensar que la vinculación entre las personas y sus candidatos y candidatas es escasa porque no es sencillo manejar los volúmenes de información que se generarían al estrecharse dichas relaciones. Si eso fuera cierto, entonces la llegada de un medio que facilita la comunicación y reduce costos provocaría una mayor cercanía entre candidatos políticos y población.

Infortunadamente, los datos refutaron este optimismo. Gibson y Ward (1998) escribieron uno de los primeros trabajos con una perspectiva más reservada,

elocuentemente intitulado *La política como siempre*, en donde hablan de cómo los partidos ingleses usaron el nuevo medio solo como una nueva forma de distribuir unilateralmente mensajes de un modo muy similar a lo que se habría hecho con medios más convencionales. Esta tendencia de los gobiernos y partidos a usar internet como un distribuidor más de información y a ignorar sus potencialidades de dos vías fue algo que se encontraría en muchos otros contextos, incluyendo el mexicano.

Hablando de países, conviene aclarar que los estudios sobre el uso político de internet son más frecuentes en inglés y suelen analizar países anglosajones. Hay también varios trabajos en castellano sobre España, como el de Sampedro y Seoane Pérez (2009), que también muestran cómo en la elección española de 2008 los candidatos y candidatas usaron internet solo como medio para divulgar mensajes; Anduiza, Cantijoch, Colombo, Gallego y Salcedo (2010) llegan a conclusiones similares. Hay también estudios sobre México, pero estos generalmente son más ensayísticos y no suelen contar con datos estadísticos levantados específicamente para la investigación. Además, se suele poner el acento en jóvenes, lo cual es comprensible, pues son estos los principales usuarios de redes en internet (Espino, 2012 y 2014; Luna y Juárez, 2015; Padilla, 2014; Torres, 2009; Rojas, 2013).

Así pues, se ha visto que internet (pese a lo que se esperaba) no provocó una apertura de los gobiernos hacia su gente; al parecer no se generaron mecanismos de dos vías que unieran ciudadanía con Estado o al menos ciudadanía con candidatas y candidatos. Evidentemente, hubo algunas excepciones y “casos de éxito” ya clásicos, como la campaña presidencial de Obama, pero en general no se vio un ensanchamiento de la comunicación gobierno-ciudadanía gracias a las nuevas tecnologías de la información.

Internet no solo decepcionó por no unir ciudadanos y ciudadanas con gobierno, también había expectativas de una ciudadanía más informada y politizada gracias al nuevo medio. En su momento se pensó que la disponibilidad de información que el internet permite provocaría que las personas buscaran de manera activa información políticamente relevante, lo que a su vez

redundaría en una ciudadanía más enterada y más sofisticada en lo político. Pero conforme surgieron datos del uso real del medio, nos enteramos de que internet es principalmente un espacio de recreación, la ciudadanía no parece estar buscando vorazmente información política en línea y tampoco da señales de estar muy interesada en aumentar su contacto con gobiernos o partidos. Xenos y Bennet (2007) encuentran que las personas sí se movilizan políticamente en internet, pero solo si ya eran políticamente activas *offline*. Algo similar se encontró en el trabajo de Sudulich, Wall y Baccini (2015), quienes notan que las personas más partidistas (que son las que de por sí tienden a buscar más información que favorezca sus preferencias políticas) son también quienes más buscan información política en la red.

Esta decepción generó una segunda ola de estudios sobre el internet. Algunos han llevado el argumento más allá y evocan la idea del *media malaise* (malestar mediático) para sugerir que el exceso de información no solo carece de ventajas, sino que incluso puede ser perjudicial; esto porque los medios en general tienden a subrayar los escándalos, noticias falsas, guerra sucia y malas noticias, fenómenos que ahora se difunden a mayor velocidad en la red, provocando desencanto y alejamiento político en la ciudadanía.

Claramente, el internet, por sí mismo, no revolucionó la política ni fue una importante herramienta democratizadora, pero esto tampoco significa que su aparición no tenga consecuencias. La disminución de costos en el flujo de información quizá no generó cambios en la relación de gobernantes y las y los gobernados, quizá tampoco llevó directamente a una ciudadanía más enterada y sofisticada, pero hay un asunto en el que internet sí generó cambios relevantes: la red y su comunicación en dos vías no solo hace técnicamente posible que gobiernos y ciudadanía se comuniquen, sino que también permite el flujo de información horizontalmente, de ciudadano a ciudadano, y sobre ello se generaron las redes sociales que ahora son un importante escenario político.

Contrario a los gobiernos, la ciudadanía sí se ha apropiado extensivamente de estas nuevas tecnologías y está aprovechando sus capacidades técnicas

para hacer comunidades, estrechar vínculos y, con ello, crear nuevos espacios de interacción política. Las redes sociales son ahora una nueva arena en la que las y los ciudadanos discuten entre sí, exponen sus posiciones y debaten sobre política. Quizá las instituciones políticas formales siguen trabajando en una lógica unidireccional, emitiendo comunicados y no interactuando, pero los ciudadanos se han apropiado de estos espacios y sí son receptivos e interactivos, lo que ha generado un nuevo universo de fenómenos que merecen ser estudiados.

Cada vez más, el pulso de la opinión pública sucede en internet, particularmente en redes sociales, y este nuevo ambiente conlleva nuevas reglas de interacción y (lógicamente) nuevos tipos de actores. El presente trabajo se concentrará en analizar estos últimos, particularmente se busca conocer qué tipo de cultura política tienen estos nuevos cyberactivistas o, en otras palabras, se quiere saber qué tipo de cultura política está detrás de las personas que han sobresalido por su participación política en internet. Así, con este nuevo escenario político, surgen los cuestionamientos: ¿cómo y quiénes son estos nuevos actores?, ¿qué clase de perfiles políticos tienen?

Cultura política y su interés en la democracia

Conocer el perfil político de un actor se puede llevar a cabo de diferentes maneras, pero algunas son más acordes a sujetos sociales tan nuevos como las y los ciudadanos políticamente activos en redes sociales. Para el caso de actores políticos más investigados, es posible basarse en trabajos previos y buscar una característica específica que tenga valor teórico, esto porque al saberse ya mucho sobre esos sujetos se puede afinar el trabajo y buscar un rasgo más preciso.

Sin embargo, los actores políticos en línea son una especie relativamente nueva de agente, por lo que no es prudente buscarles rasgos demasiado particulares. En lugar de ello, se prefirió hacer perfiles más abiertos, generales e inductivos de estos sujetos, esto determinó tanto el carácter

cualitativo-inductivo de la metodología usada en este trabajo como el manejo del concepto “cultura política”, que es conveniente porque pone el acento en los actores más que en la estructura institucional y el uso de internet parece determinarse más por las voluntades e ideologías de los sujetos que por las condiciones estructurales de su funcionamiento. Para entender esto, hay que recordar que la ciencia política suele ser una disciplina muy centrada en la arquitectura de las instituciones, por ejemplo, el diseño de los órganos de gobierno, de los institutos electorales y de casi cualquier organismo del Estado ha sido analizado exhaustivamente.

En este contexto, resulta importante que a mediados del siglo XX aparezca una nueva manera de pensar lo político. La corriente psicológica-política trató de entender qué hace funcionar los sistemas de gobierno (particularmente la democracia) pero no miró a las estructuras, sino a las conductas, pensamiento y cultura de las personas. Con estas bases, se elaboró la teoría de la Cultura Política, que Almond, uno de sus fundadores, reduciría a los siguientes preceptos:

1. La cultura política es el campo de orientaciones subjetivas hacia la política de una determinada población nacional, o bien, de un segmento de ella.
2. La cultura política tiene componentes cognitivos, afectivos y evaluativos (que incluyen conocimientos y creencias sobre la realidad política, sentimientos con respecto a la política y compromisos con ciertos valores políticos).
3. El contenido de la cultura política es el resultado de la socialización infantil, la educación, la exposición a los medios de comunicación y las experiencias adultas con el desempeño gubernamental, social y económico.
4. La cultura política afecta la estructura y el desempeño político y gubernamental; constriñe la estructura, ciertamente, pero no la determina. Las vinculaciones causales entre cultura, estructura y desempeño van en los dos sentidos (Almond, 1993).

Vale la pena rescatar que el concepto permite hablar no solo de la cultura de una nación, sino también de un subgrupo (como aquí los internautas políticamente activos); además, se menciona a los medios de comunicación como una de varias fuentes de esta cultura política. Internet es un fuerte medio de comunicación, lo que nos llevará a algunas reflexiones en las conclusiones.

Bajo el lente de la cultura política, la manera en que las personas se posicionan frente a lo político determina el destino del régimen. Almond y Verba (1963) realizaron un estudio ahora clásico en la materia que analizaba varios países, en el que terminaron encontrando tres tipos de cultura política: la parroquial, la de súbdito y la participativa. Dado su interés por el tema de la democracia, los autores generan también un tipo de cultura política “cívica” que contenía la correcta proporción de las anteriores y que sería la cultura política más propicia para el establecimiento de una democracia.

Así, la cultura política es un concepto útil para las intenciones del presente trabajo. Primero, se trata de una categoría amplia, incluye cogniciones, afectos y evaluaciones sobre lo político, habla de subgrupos y desde sus orígenes tiene una vocación por conocer si las personas son más o menos democráticas, lo que habría de coincidir con lo encontrado en campo. Además, es un concepto propicio para un estudio cualitativo e inductivo, pues permite la generación de categorías según el perfil de los actores con los que se trabaje. Aunado a esto hay que agregar que desde el trabajo original de Almond y Verba (1963), se habla de cómo la cultura política se reproduce a través de instituciones que socializan, como la familia, la escuela y medios de comunicación como la televisión. El concepto de cultura política no solo es útil al investigar el internet porque puede describirnos a sus actores (como se hará en este trabajo), sino que también es importante porque, siendo un medio de comunicación, tiene la capacidad de socializar a los sujetos, moldeando así su socialización política. Este es un trabajo inductivo y, como se describirá más adelante, en el transcurso de la investigación se encontraron principalmente dos perfiles: uno democrático y uno que no lo es. Dado que el concepto de “democrático” no es sencillo ni unívoco, conviene hablar un poco de ello antes de pasar a la metodología.

Es importante señalar que no se habla aquí de sujetos “democráticos” porque tengan un apoyo nominal por la democracia. Es decir, no se encontró un grupo que se definiera a sí mismo como “demócrata” y el otro “antidemócrata”. Más que una cuestión nominal o de confesión, lo que se encontró fue que los grupos se distinguían por cuánto enarbolaban (o no) los valores políticos generalmente asociados a la democracia. Pese a esta aclaración, se necesita profundizar en la democracia, pues -nuevamente- el listado de actitudes o valores “democráticos” tampoco es unánime.

La democracia por lo general se entiende como un sistema general de gobierno, más que como una propiedad de los individuos. Se habla mucho sobre si la definición debería incluir solo lo que factualmente son los Estados considerados “democráticos” o si también debería contener los ideales aspiracionales de tales sistemas. Sartori -por ejemplo- entiende el concepto de la siguiente forma: “Hay democracia cuando existe una sociedad abierta en la que la relación entre gobernantes y gobernados es entendida en el sentido de que el Estado está al servicio de los ciudadanos y no los ciudadanos al servicio del Estado, en la cual el gobierno existe para el pueblo y no viceversa” (Sartori, 2003: 47).

Otras definiciones son más adecuadas para escenarios más pequeños como un partido, una asamblea o -convenientemente- una comunidad en línea. Por ejemplo, si se sigue a Dahl (1999) se puede hablar de “microdemocracias”, como podría ser una institución o asociación civil, aunque aquí -como ya se dijo- se centra más en los perfiles políticos de las y los usuarios de internet que en su ambiente virtual. Por ello, para llegar al nivel de si una persona y sus actitudes son “democráticas”, debemos comprender que una sociedad con un régimen democrático promueve la conformación de una cultura política de tipo participativo, en la que los individuos son conscientes de la posibilidad de una participación activa en los asuntos políticos y además la ejercen (Duarte y Jaramillo, 2009), pero una alta participación no es la única característica esperable de una ciudadana o un ciudadano democráticos. Dentro de las actitudes democráticas se incluye: el ser solidario o solidaria, ser plural,

apoyar el derecho a la libertad, defender la justicia, ser tolerante con las ideas y creencias de otros, apoyar la igualdad entre las y los ciudadanos, respetar la diversidad de ideas y opiniones, apoyar la legalidad y defender el bien común. En cuanto al comportamiento democrático, consiste en: dar y ejercer la posibilidad de opinar libremente, organizarse con otras personas para solucionar problemas, establecer diálogo con otros sujetos para resolver problemas o tratar temas polémicos, escuchar y tomar en cuenta las opiniones de los demás, compartir información con otros e informarse sobre los asuntos que afectan a la sociedad, pertenecer a grupos o asociaciones de la sociedad civil, asistir a eventos con la finalidad de resolver un problema de la comunidad y participar en actividades que tengan como fin solucionar un problema social.

Es observable la discordia sobre el listado de acciones y actitudes antes mencionadas. No todos los teóricos concordarían en el decálogo arriba desplegado y eso ha generado un gran debate al respecto. Como se ha precisado, este trabajo no aspira a intervenir en dicha discusión, no se desea aquí decir lo que debería o no ser considerado “democrático”. Tal objetivo no solo sobrepasa las intenciones de esta investigación, también nos alejaría de la intención real del texto. De este modo, no se pretende sostener que lo aquí entendido por “democrático” es lo “correcto”, solo se busca aclarar de qué se habla cuando se usa el concepto. Con esta intención y basado en los trabajos de Peschard (1995) y Duarte y Jaramillo (2009), se muestran a continuación de manera esquemática lo que se entenderá por “ser democrático” para fines del presente estudio:

Tabla 1
Ser democrático

Concepto	Dimensiones	Subdimensiones
Ser democrático	Actitudes democráticas	Ser solidario o solidaria.
		Ser plural.
		Apoyar el derecho a la libertad.
		Apoyar la justicia.
		Ser tolerante con las ideas y creencias de los otros.
		Apoyar la igualdad entre las y los ciudadanos.
		Respetar la diversidad de ideas y opiniones.
		Apoyar la legalidad.
	Comportamientos democráticos	Apoyar el bien común.
		Dar y tener la posibilidad de opinar libremente.
		Organizarse con otras personas para solucionar problemas.
		Establecer diálogo con otras personas.
		Escuchar y tomar en cuenta las opiniones de los demás.
		Compartir información con los demás.
		Pertenecer a grupos o asociaciones de la sociedad civil.
		Informarse sobre los temas que le afectan a la comunidad.
Asistir a eventos con la finalidad de resolver un problema de la comunidad.		
Participar en actividades que tengan como fin solucionar un problema de la comunidad.		

Fuente: Elaboración propia con base en Dahl (1999), Peschard (1995) y Duarte y Jaramillo (2009).

Se ha presentado ya el origen teórico del interés de investigación. También se desplegaron las herramientas conceptuales que acompañan el trabajo. Ahora se mostrará cómo se llevó a cabo la investigación, es decir, la metodología.

Metodología

Al tratarse de un estudio con intenciones descriptivas y -casi- exploratorias, la metodología que se consideró más apropiada fue cualitativa e inductiva; la técnica que se utilizó fue la entrevista semiestructurada. Con este tipo de entrevista se buscó captar el significado de lo que nos dicen las y los informantes, pues esta técnica es mayormente interpretativa, Para entender mejor el perfil de quienes se involucran políticamente en la red, se buscaron informantes que tuvieran la mayor participación política de este tipo. Las entrevistas se llevaron a cabo a través de una conversación cara a cara en la que se utilizó un guion flexible de preguntas elaboradas a partir del interés de investigación (Sáenz y Téllez-Castilla, 2014).

En un primer momento se deseaba hacer comparaciones entre jóvenes políticamente activos fuera de internet con aquellos que lo fueran solo en este medio digital, pero rápidamente se descubrió que todos los informantes con algún tipo de participación política habían hecho activismo político en línea, por lo que al final simplemente se analizó personas con participación política en internet. Esta premisa también determinó la búsqueda de población joven, pues son quienes principalmente tienen este tipo de actividad y, además, llevó naturalmente a buscar en la población de alta educación, pues es este grupo el que más muestra la actividad política de interés.

Desde el inicio, se tenía claro que el tamaño de la muestra se determinaría por el momento en que se llegara a la saturación de información y, siguiendo esta premisa, se llegó a un total de 19 entrevistados (11 hombres y ocho mujeres). Los informantes se obtuvieron a través de la técnica de bola de nieve y consistieron en hombres y mujeres entre 18 y 30 años. Las entrevistas fueron realizadas en el periodo comprendido entre los meses de agosto y octubre de 2019, todas hechas en la ciudad de Querétaro a estudiantes y profesionistas de la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ).

Las entrevistas se fueron analizando conforme sucedían, contrastando lo encontrado con las teorías de las que se había partido y generando hipótesis sobre la marcha. Esto permitió que las nuevas entrevistas incorporaran diferentes hallazgos y posibilidades teóricas encontradas con informantes previos. Eventualmente, no se encontraron nuevos perfiles de informantes ni más hallazgos significativos, por lo que se detuvieron las entrevistas y comenzó el trabajo de análisis en forma. Producto de este análisis se obtuvo la clara división de dos perfiles de culturas políticas entre las y los entrevistados, unos eran democráticos y los otros (*trolls* y *haters*) no lo eran.

De la población entrevistada, ninguna persona tenía todos los rasgos democráticos antes mencionados ni ninguno era un *troll* o *hater* completo. Los perfiles aquí descritos se asemejan más a tipos ideales weberianos en el sentido de que se describen de la manera más “pura” posible, aun si los casos reales tenían algo de ambos arquetipos. Cabe señalar que no se trata de un *eje democrático-troll* a lo largo del cual se encontraron informantes homogéneamente distribuidos. Es decir, los casos se cargaban predominantemente a un perfil u otro, aun si tenían algunos pocos elementos del opuesto.

Hay que recordar que el tipo ideal weberiano consiste en una forma “pura” de un perfil y se piensa que los casos reales tendrán una combinación de tipos ideales. En esta lógica, no se asume que los actores sean completamente democráticos o nada democráticos: hay espacio para algunas actitudes no-democráticas entre los más democráticos y viceversa. Aun así, se encontró que la mayoría de los casos tenía un perfil predominante y algunos rasgos del otro extremo, haciendo dos grupos más o menos consistentes. En la muestra se encontraron 14 informantes (73.7%) de perfil principalmente democrático y cinco (26.3%) de perfil más bien no-democrático. Vale la pena señalar que no se encontraron diferencias relevantes entre las actitudes políticas de las y los informantes cuando tenían participación política en línea y fuera de internet –más allá de obviedades debidas al medio–, esto significa que su cultura política parecía manifestarse tanto cuando tenían actividad política en internet como cuando se involucraban en acciones políticas tradicionales. A continuación, se describen los dos perfiles encontrados.

Cultura política de las y los cibernautas democráticos

Como ejemplo de perfil democrático tenemos el caso del Informante 10, se trata de una persona de 26 años de edad y sus actitudes son: apertura al diálogo y al debate, aceptación de otros puntos de vista, defiende la libertad de expresión, piensa que la justicia es indispensable para el bienestar de la ciudadanía y cree que la cooperación es la mejor forma de resolver los problemas que aquejan a la sociedad. El informante también actúa conforme a los valores democráticos, participa políticamente (sobre todo de manera no formal) en movimientos sociales y organizaciones estudiantiles, procurando que las decisiones se tomen de manera democrática e incluyente. Estas actitudes democráticas se reflejaron tanto en su vida regular como en la participación política que llegó a tener en internet, lo que fue una constante. Es decir, se encontró gran semejanza entre los valores políticos generales de la persona y su actuar en línea. En este caso, se ve que internet -con todas sus particularidades tecnológicas- no altera mucho los valores e intereses de los actores. Esta persona utilizó las redes sociales como un medio de organización y para divulgar y conseguir información política, pero después de un tiempo terminó por decepcionarse de los resultados obtenidos y dejó de intentarlo:

Cuando estaba en la universidad creamos una página de Facebook para informar sobre las actividades del movimiento por los estudiantes desaparecidos. La administración de la página era colectiva, tuvo un momento de auge en el que tuvo muchos seguidores que reaccionaban a las publicaciones y las compartían. Cuando el movimiento dejó de manifestarse, el grupo fue decayendo; había muy poca retroalimentación por parte de los usuarios. [...] Para la toma de decisiones había un grupo de Facebook privado, pero solo se utilizaba para pactar reuniones en persona. Los escritos, las minutas y las listas de participantes se compartían por correo electrónico. [...] En la actualidad ya no le doy este tipo de uso a las redes sociales, creo que no funcionaba y siempre era mejor hacer las cosas en persona con los que de verdad estaban en el movimiento (Informante 10).

Es claro que este informante representa de buena manera al cibernauta democrático; estos jóvenes están interesados en la política, en la sociedad y en los problemas que afectan directamente a su comunidad, participan políticamente y lo hacen tanto *offline* como *online*.

Sobre su comportamiento en la red, el entrevistado se informa, verifica y comparte información con otros sujetos, exponiendo sus propias ideas desde sus cuentas, emite su opinión sobre notas periodísticas o sobre las publicaciones de otros, crea o entra a grupos donde se organizan actividades políticas o discusiones. Estos perfiles no solo son muy participativos políticamente, sino que también respetan y defienden las libertades y derechos de las demás personas, están abiertos al diálogo y al debate de ideas.

En lo referente al Estado, las y los jóvenes más democráticos dicen tener confianza en la buena voluntad de las instituciones, tanto para la resolución de los problemas de la ciudadanía como para garantizar que los procesos electorales sean efectivamente democráticos. La mayoría concuerda en que se cuenta con las instituciones necesarias para satisfacer las necesidades de la población mexicana, pero reconocen que estas pueden ser deficientes o incompetentes en algunos casos, y es entonces cuando se puede y debe dar paso a que las personas se organicen para manifestarse, protestar y actuar de maneras distintas a las diseñadas por el Estado.

En síntesis, las y los informantes de perfil democrático suelen organizarse colectivamente tanto dentro como fuera de sus redes sociales, pues creen que se deben utilizar todas las herramientas con las que se cuenta para establecer diálogos entre la ciudadanía y el gobierno. La libre expresión de ideas es permitida y fomentada, pero suelen reprobar las expresiones de odio, discriminación e intolerancia. Poseen una cultura política democrática, pues no solo tienen valores y actitudes distintas a los del otro perfil, sino que también tienen historias diferentes en su relación con el internet. Se detectó que el uso político de internet comienza con una etapa de exploración en la que predomina la búsqueda de fuentes de información confiables y el establecimiento de relaciones con otras personas con ideas similares a las suyas.

La diferencia de comportamiento comienza a ser notoria cuando las y los jóvenes entran de lleno a la participación política en internet, sobre todo en redes sociales y especialmente en Facebook. En dicho medio comienzan a mostrar abiertamente sus posturas ideológicas, los puntos de vista que tienen sobre temas controversiales y a hacer comunidad con otras personas o asociaciones. En ese momento, las y los informantes de este perfil hacen gala de sus actitudes y comportamientos democráticos: suelen estar abiertos a la discusión con otras personas a través de los medios digitales, expresan sus puntos de vista dando cabida a que los demás hagan lo mismo, aunque no concuerden con ellos, y evitan las descalificaciones.

Pero a medida que avanza su participación en las redes, las y los jóvenes más democráticos se encuentran con otros menos democráticos y empieza a surgir un “choque”. Aquellos menos democráticos tienen un comportamiento menos tolerante, lo que hace que los demócratas sientan hostilidad en el ambiente y los hace evitar la interacción con los del otro perfil. Frente a estos perfiles hostiles, los más democráticos suelen reaccionar eliminándolos, limitando su participación en redes sociales o, incluso, abandonando el espacio virtual por tiempo indefinido.

Mientras que los democráticos suelen tener conductas de retraimiento digital, los *trolls* -como veremos más adelante- hacen lo opuesto. El que exista esta tendencia no significa que todas y todos los jóvenes con perfiles democráticos decidan dejar de hacer uso político de sus redes sociales o limitarlo, pero sí es una tendencia fuerte. Hay informantes a los que se clasificó como democráticos que siguen haciendo uso político de sus redes y tienen una idea positiva de lo que se puede lograr con internet. Aunque esta combinación de rasgos es poco común, el Informante 15, de 29 años de edad, la presentó. Lo clasificamos como democrático y desde que inició sus estudios de licenciatura hasta la actualidad ha hecho un uso político de sus redes sociales de manera constante.

Las y los jóvenes con perfiles políticos más democráticos tienden a limitar la forma e intensidad con la que participan en estos espacios. Esto da como

resultado que quienes se quedan a participar políticamente en la red son quienes tienden a mostrar actitudes y comportamientos menos democráticos. Las y los informantes democráticos que redujeron su participación *online* argumentan que su abandono de las redes se debe a que, aunque en las redes se puede acceder a cualquier tipo de información y de diferentes medios, esto también trae consigo la circulación de información falsa o manipulada, lo que crea “ruido” entre quienes acceden a ella. Otra de las razones para este abandono es el poco éxito obtenido al momento de tratar de organizarse vía *online* (ya sea a través de páginas o de grupos privados), ya que las conversaciones se dan de manera desordenada y sin un hilo conductor. También resulta notorio que cuando se intentan llevar a cabo en el mundo físico los acuerdos o planes hechos en la red, el nivel de compromiso y participación disminuye notoriamente, lo que provoca decepciones. Uno de los motivos de desánimo más frecuentes entre los y las jóvenes que participan políticamente *online*, es que al tratar de expresar una idea, de defender una postura o de intercambiar opiniones, suelen encontrar críticas, descalificaciones, ofensas, agresiones o imposiciones de puntos de vista de parte de quienes están del otro lado de la pantalla:

Las cosas en Whats se malinterpretan, por eso no discutíamos temas ahí. En otras redes, como Face por ejemplo, no hay diálogo ni respeto por las opiniones personales, solo peleas inútiles; es más productivo cuando se dan cara a cara, incluso el tono es distinto, hay menos mala vibra porque el anonimato en redes se presta a malas interpretaciones. [...] Madurar es darte cuenta que no necesitas esas discusiones ni tener 500 amigos, es difícil lidiar con todo lo que se publica en Facebook, genera sentimientos como de tristeza e impotencia (Informante 12).

Como se mencionó anteriormente, las y los jóvenes que se retiran de las redes sociales corresponden con la clasificación de perfiles muy democráticos, aquellos que están más abiertos al diálogo, a la organización y a defender las libertades de los ciudadanos y las ciudadanas. Sin embargo, hubo otro perfil encontrado que además de alejarse de la cultura política democrática, también se apropia de los espacios digitales.

Cultura política de trolls y haters

El otro perfil identificado fue mucho menos democrático. Como mencionamos en el apartado anterior, cuando comienzan la participación política en internet tanto los más como los menos democráticos suelen tener un comportamiento similar, pero conforme adquieren más experiencia se ven diferencias claras entre unos y otros. Las y los jóvenes con una cultura política menos democrática tienden a buscar los debates y las confrontaciones, desean imponer sus puntos de vista demeritando los de los demás, intentan descalificar las ideologías contrarias a la suya y raramente se unen a grupos que organicen actividades políticas.

Por lo general, aquellos que encajaron en este perfil dicen tener poca confianza en las instituciones gubernamentales, incluso llegan a considerarlas contrarias a los intereses de la ciudadanía. Sin embargo, no muestran interés en participar políticamente a través de la organización ciudadana o por medios no formales. Las y los jóvenes menos democráticos consideran que es difícil conseguir una respuesta favorable a través de la acción colectiva, pues los políticos ponen poca atención a este tipo de actuación y están más interesados en disolverla que en escucharla.

Respecto a la relación con otros ciudadanos y ciudadanas, estos jóvenes con tendencias autoritarias piensan que es complicado lograr acuerdos a través del diálogo, llegando a considerar que los que no piensan de la misma manera que ellos están equivocados y es preferible ignorarlos. En sus redes sociales hablan de política con la intención de ilustrar o “mostrar” lo que desde su punto de vista es lo correcto. Estos jóvenes permanecen más tiempo utilizando políticamente sus redes, ya que les resulta atractivo crear polémica con sus publicaciones y defender sus puntos de vista ante quienes piensan de manera distinta.

Un ejemplo de joven con perfil menos democrático y que además tiene mucha experiencia en el uso político de las redes sociales es el Informante 5, de 29 años de edad, quien dice utilizar sus redes sociales para “hacer que

la gente haga conciencia” y que “piense de forma correcta”. Trascibo entrevista para observar *de facto* su uso del lenguaje:

¿Alguna vez alguna de tus publicaciones ha causado controversia o polémica?

Sí, claro, claro, y me da gusto. Y aunque no lo creas también yo, como crítico de mí mismo, tal vez sí digo “esta vez sí me pasé, ¿no?”, tal vez estoy viendo solamente un lado de la cuestión”, pero digo “sí, es un lado de la cuestión, pero muy propio, y por lo mismo manifestable”. Creo que no insulto a nadie como tal, pero sí pongo en cuestión muchas cosas que hay en el mundo, por ejemplo, lo que te comentaba del *reggaeton*, el *reggaeton* nos está empujando un poco a perder los valores, por ejemplo, ponía hace un par de días: *las mujeres que bailan reggaeton y que perrean hasta abajo si se enteraran que a veces en esa música se pierden los valores e incitan a los actos sexuales como si de pan se tratara* (Informante 5).

El informante también piensa que las peticiones al gobierno deben ser completamente organizadas y controladas, imitando el orden y organización militares o policíacos, pues el uso de la fuerza organizada es un buen medio para alcanzar el poder:

En la milicia se utilizan las órdenes porque salvan vidas. Yo te comentaba que en la policía siguen órdenes porque reconocen su capacidad, así como grupo organizado: “A ver, vamos a llegar en filas de siete por siete hasta las puertas de tal edificio para exigir nuestros derechos, en el momento que veamos síntomas de violencia o síntomas de que no nos van a atender, nos podemos ir lo mismo en filas de siete hasta el próximo punto de control”, por ejemplo (Informante 5).

El pensar que la opinión propia es la única válida, el querer imponerla a las demás personas sin apertura al diálogo y el apoyar la imposición de ideales a través de la fuerza militar son características que van en contra del “ser democrático”. Este tipo de posturas se muestran también en la vida del informante fuera de internet, pero son muy marcadas en sus interacciones virtuales.

Los que deciden hacer uso político sostenido de sus redes sociales son en su mayoría las y los jóvenes que se muestran poco tolerantes a escuchar a personas con ideas muy distintas a las suyas; son aquellos que piensan que su posición política es la mejor y que por lo tanto debe ser “enseñada” a los demás. Además de que les parece divertido (aunque no útil) el descalificar o burlarse de las demás personas en redes sociales; algunos de ellos se atribuyen a sí mismos el adjetivo de *hater* o *troll*. Estos conceptos se han popularizado dentro del lenguaje de las redes sociales y se encontraron varias veces durante las entrevistas.

A quienes hemos calificado como democráticos hacían referencia a estos calificativos cuando declaraban ser víctimas de *trolleo* (ya españolizando la palabra) por parte de otros al recibir comentarios con la única intención de ser descalificados o insultados. Por su parte, quienes dijeron identificarse con el concepto de *hater* fueron los menos democráticos, pues mencionaron que suelen hacer comentarios con la intención de “tirar *hate*” a otros por simple diversión o porque no concuerdan con sus ideas.

Este tipo de actitudes políticas concuerdan con la definición de *troll* que ofrece Ana Evangelina Aguilar (2017), quien sugiere que “un *troll* es un individuo que publica falsas acusaciones o comentarios calumniosos en las redes sociales para promover una causa o acosar a alguien. El anonimato permite a la gente decir cosas que no diría en persona, con el fin de generar fuertes reacciones en muchas de ellas de tipo negativo” (68). Cabe señalar que *hater* y *troll* fueron comúnmente utilizados como sinónimos en las entrevistas y que la forma de expresarse de estos usuarios en las redes sociales es a través de implantar mensajes con diferente tipo de contenido, como groserías, mentiras embarazosas o difíciles de detectar, todo esto con la intención de confundir y ocasionar sentimientos encontrados en las demás personas.

Contrario a lo visto en las y los jóvenes democráticos, quienes mostraron una cultura política poco democrática no presentan un retraimiento de los espacios políticos de internet. Conforme los democráticos se retiran y los *trolls/haters* van permaneciendo en las redes, empieza a ser este el perfil más

común y, con ello, se propicia que el ambiente virtual se perciba como poco tolerante y hostil. Los perfiles con una cultura política menos democrática parecen estar desplazando a los otros, adueñándose del espacio y moldeándolo de esta forma. Los y las jóvenes con perfiles menos democráticos optan por continuar e incluso intensificar su participación política en las redes sociales, sin importar si tienen una postura optimista o no respecto a la utilidad de internet para la politización y democratización de la ciudadanía.

Reflexiones finales

Este trabajo se propuso conocer la cultura política de la población joven que tiene participación política en internet, y ese objetivo se logró; sin embargo, en el proceso surgen reflexiones y hallazgos que no deben quedar desatendidos. Primero, se encuentra un mecanismo que explica la naturaleza del espacio en función de sus actores. Segundo, como consecuencia de ello surge la necesidad de pensar en los efectos de estos nuevos espacios.

Como se dijo antes, las y los jóvenes más democráticos (que parecieran ser los más comunes) generalmente se acercan a internet con una postura mayoritariamente optimista. Luego hay un choque con un ambiente caracterizado por la hostilidad y la intolerancia; ante esto, quienes son democráticos generalmente deciden retraerse y limitar su participación. Por su parte, los perfiles menos democráticos parecen reaccionar distinto y aumentar su participación al encontrar este ambiente hostil, competitivo e intolerante. El que estos dos perfiles tomen esas decisiones provoca que los menos democráticos ganen espacios que los democráticos cedieron, lo que a su vez cambia el ambiente digital haciéndolo muy poco tolerante.

Estos rasgos del ambiente digital son, a su vez, la base del choque que en principio hace que las y los jóvenes demócratas se retiren, por lo que nos encontramos con un bucle que se alimenta a sí mismo: dado que los demócratas se retiran en lugar de reclamar sus espacios digitales, estos ambientes se vuelven hostiles, lo que hace que más demócratas se retiren de ellos.

Este bucle termina estableciendo la naturaleza de los espacios electrónicos, pero hay que notar que este fenómeno no fue planeado por ninguno de los involucrados: ningún entrevistado deliberadamente intenta imponer un “ambiente” en las redes sociales. Las y los *trolls* se quedan y *trollean* porque les divierte, no para generar un ambiente hostil; la juventud demócrata se retira para no sentirse atacada, no para buscar que las redes sean poco democráticas.

Además, las y los informantes menos democráticos no se asumen como tal ni buscan activamente que los espacios digitales sean hostiles o intolerantes. De hecho, jóvenes clasificados con perfiles menos democráticos y que reproducen acciones y actitudes hostiles en sus perfiles de Facebook no se clasifican a sí mismos como intolerantes o autoritarios. Por el contrario, estos actores reivindican el derecho de expresión, manifiestan que esa es su forma de ejercerlo y se dicen preocupados por la democracia y la formación de ciudadanía, al menos en su discurso.

Todo esto ha creado un ciclo en el que se reproducen este tipo de comportamientos y poco a poco ha ido creciendo la percepción de que las redes virtuales –particularmente Facebook– son un espacio donde la acción política es desordenada, no apta para el intercambio de ideas, y con poca capacidad para la organización.

Como se dijo anteriormente, la llegada de internet generó muchas expectativas políticas. Se pensaba que los gobiernos estrecharían sus relaciones con las y los gobernados y que estos últimos tendrían acceso a información política que los haría ciudadanos más informados y sofisticados. Ninguno de estos fenómenos parece haber sucedido, pero sí vimos que las y los ciudadanos generaron comunidades digitales donde tienen cierto nivel de activismo político.

Como resultado de esta investigación, se encuentra que tanto el uso de estos espacios digitales y ciudadanos como su mecánica están determinados por unos pocos actores cuyas culturas políticas no-democráticas predominan

ante el retraimiento digital de los más democráticos. Esto parece sumarse a la lista de decepciones políticas de internet, pero quizá este fenómeno no sea algo tan relevante, pues es posible que este nuevo medio no sea una causa importante de las actitudes políticas de la población, quizá es solo un medio más cuyo efecto palidece ante otras instituciones más relevantes del enfoque psicológico, como la familia o la escuela.

Como se mencionó antes, la cultura política no solo es un concepto, sino que tiene tras de sí una teoría completa que nos puede explicar por qué los gobiernos toman una forma u otra y cómo es que las personas llegan a tener ciertas actitudes políticas u otras. La cultura política proviene principalmente de la familia y la socialización temprana, lo que nos permite preguntarnos: ¿qué tanto importan los medios de comunicación?, ¿qué tanta influencia tendría un internet poco democrático en la cultura política de una población? Como se dijo, los medios de comunicación son parte del proceso a través del cual las personas adquieren su cultura política, pero no necesariamente son el predominante; además, en medios más convencionales se sabe que las audiencias no son completamente pasivas ni creen todo lo que se les dice. De la misma forma, habría que pensar qué tanto impacto puede tener un ambiente digital hostil e intolerante si los actores ya saben que tiene esas características y que –como efectivamente sucede– son libres de permanecer o retirarse. Quizá el retraimiento de los actores más democráticos aunado a su superioridad numérica nos habla más de un medio desaprovechado que de un factor que obstaculizará la democratización de México.

Esta investigación aporta los perfiles de los actores políticos digitales y muestra una reflexión de cómo interactúan y cómo eso determina la naturaleza de estos actores en el espacio virtual. Las implicaciones de todo esto sobre las actitudes y comportamientos políticos de los mexicanos y mexicanas, basados en la muestra poblacional de la UAQ, podrían ser muchas y muy importantes, o quizá internet –nuevamente– sea casi irrelevante. Serán trabajos futuros los que aclaren ese punto.

Fuentes consultadas

Aguilar, A. E. (2017), "Los troles políticos", en *Realidad y reflexión*, núm. 46, pp. 67-75.

Almond, G. A. (1993), "The study of political culture", en D. Berg-Schlosser y R. Rytlewski (eds.), *Political culture in Germany*, St. Martin's, Macmillan, pp. 13-26.

_____ y S. Verba (1963), *The Civic Culture*, Princeton, University Press.

Anduiza, E. et al. (2010), "Los usos políticos de Internet en España", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 129, pp. 133-146.

Corrado, A. y C. M. Firestone (eds.) (1997), *Elections in Cyberspace: Toward a New Era in American Politics*, Washington D. C., The Aspen Institute.

Dahl, R. (1999), *La Democracia: Una guía para los ciudadanos*, Madrid, Taurus.

Duarte Moller, A. y M. C. Jaramillo (2009), "Cultura política, participación ciudadana y consolidación democrática en México", en *Espiral*, vol. 16, núm. 46, pp. 137-171.

Espino Sánchez, G. (2012), *¿Cyberrevolución en la política? Mitos y verdades sobre la ciberpolítica 2.0 en México*, México, Fontamara.

_____ (2014), "La política en internet, ¿de la mediatización a la convergencia digital? Convergencia", en *Revista de Ciencias Sociales*, vol. 21, núm. 65, pp. 39-63.

Gibson, R. K. y S. J. Ward (1998), "UK Political Parties on the Internet: 'Politics as Usual' in the New Media?", en *The International Journal of Press/Politics*, vol. 3, núm. 3, pp. 14-38. Agregados hechos con base en el artículo disponible en <https://www.research.manchester.ac.uk/portal/en/publications/uk>

-political-parties-on-the-internet-politics-as-usual-in-the-new-media (c0be0b40-e946-4b89-866a-4e4c86962afa)/export.html

Jordan, T. (1999), *Cyberpower the Culture and Politics of Cyberspace and the Internet*, Nueva York, Routledge.

Luna Pla, I. y J. V. Juárez Gámiz (2015), *La otra brecha digital. La sociedad de la información y el conocimiento. Encuesta Nacional de Sociedad de la Información*, México, UNAM (serie Los mexicanos vistos por sí mismos. Los grandes temas nacionales).

Padilla De La Torre, M. R. (2014), "Ciudadanía política en la red. Análisis de las prácticas políticas entre jóvenes universitarios", en *Comunicación y Sociedad*, núm. 21, pp. 71-100.

Peschard, J. (1995), *La cultura política democrática*, México, IFE (colección Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática, núm. 2).

Rojas Prieto, J. (2013), "Libertad de expresión, Internet y comunicación política en México", en *El Cotidiano*, núm. 177, pp. 79-94.

Saéñz López, K. A. C. y M. D. Téllez Castilla (2014), "La entrevista en profundidad", en K. Saéñz López y G. Tamez González (coords.), *Métodos y técnicas cualitativas y cuantitativas aplicables a la investigación en ciencias sociales*, México, Tirant Humanidades.

Sampedro, V. y F. Seoane Pérez (2009), "The 2008 Spanish General Elections: 'Antagonistic Bipolarization' geared by Presidential Debates, Partisanship, and Media Interests", en *International Journal of Press/Politics*, vol. 13, núm. 3, pp. 336-344.

Sartori, G. (2003), *¿Qué es la democracia?*, México, Taurus, Alfaguara.

Sudulich, L. *et al.* (2015), "Wired Voters: The Effects of Internet Use on Voters' Electoral Uncertainty", en *British Journal of Political Science*, vol. 45, núm. 4, pp. 853-881.

Torres Nabel, L. C. (2009), "Ciberprotestas y consecuencias políticas: reflexiones sobre el caso de Internet necesario en México", en *Razón y Palabra*, núm. 70, pp. 1-14.

Xenos, M. y W. L. Bennett (2007), "The Disconnection in *online* Politics. The Youth Political *web* Sphere and US Election Sites, 2002-2004", en *Information, Communication and Society*, vol. 10, núm. 4, pp. 443-464.

Cultura política, violencia institucional contra las mujeres y las redes sociales: la disputa en Twitter en torno al feminicidio de Lesvy Berlín Rivera Osorio

Mariela Díaz Sandoval*

Alberto Espejel Espinoza**

Introducción

El 7 de septiembre de 2017, ante la Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres (CONAVIM), fue presentada la solicitud de Alerta de Violencia de Género (AVG) por el Centro de Derechos Humanos "Fray Francisco de Vitoria" O.P. A.C. (CDHVitoria), Justicia Pro Persona, A.C. y el Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio (ONCF). Aunque en un primer momento la solicitud fue rechazada por no incluir datos que acreditaran la personalidad jurídica de las organizaciones solicitantes, en octubre de 2017 fue admitida ante la CONAVIM. Dentro de la justificación de la solicitud destacan varios casos de feminicidio donde víctimas y familiares han sufrido violencia institucional ejercida por las autoridades encargadas de la procuración de justicia. Las organizaciones enunciadas incluyeron el feminicidio de Lesvy Berlín Rivera Osorio, ocurrido el 3 de mayo de 2017,

* Correo electrónico: diazsandovalmariela@gmail.com, madiasan@uagro.mx

** Correo electrónico: alberto.espejel.espinoza@gmail.com

dentro del campus central de Ciudad Universitaria de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), como un ejemplo de las omisiones, las violaciones a la debida diligencia y la falta de empatía e interés del funcionariado de la Procuraduría General de Justicia de la Ciudad de México (PGJCDMX) hacia la víctima y sus familiares. A su vez, como evidencia, se presentaron los mensajes que la PGJCDMX emitió por medio de su cuenta oficial de Twitter, en los que se revictimiza a Lesvy Berlín.

El posicionamiento institucional de la PGJCDMX en Twitter desencadenó diversas acciones colectivas en los espacios virtual y público, las cuales obligaron a la propia institución a ofrecer una disculpa y admitir su error. En adelante, se configuró una disputa en torno al asesinato de Lesvy Berlín, donde la PGJCDMX admitiría, en un primer momento, que se trató de un suicidio, mientras que su familia y colectivos sociales, así como la acción colectiva en redes sociales y en el espacio público, consiguieron que finalmente fuera tipificado como feminicidio, logrando que Jorge Luis González Hernández (feminicida de Lesvy Berlín) recibiera una condena de 45 años de prisión.

En esta disputa es posible identificar cómo el comportamiento de las personas servidoras públicas dentro de la PGJCDMX estuvo permeado por el conjunto de valores, herencias, ideas y creencias (cultura política autoritaria y patriarcal) en torno a lo que debe ser tipificado como violencia de género. Desde redes sociales como Twitter es posible dar cuenta de este conjunto de valores y creencias sobre los que se configura un modelo acerca de cómo consideran debe ser la vida en sociedad y, particularmente, en torno a la responsabilidad de las mujeres en los crímenes cometidos en su contra. Dicho esto, en el presente artículo se vinculan la cultura política y la violencia institucional contra las mujeres para identificar el conjunto de valores y creencias que guiaron el posicionamiento de la procuraduría capitalina en Twitter. Al respecto, se sostiene que los mensajes están impregnados por un cúmulo de preconcepciones y prejuicios que forman parte de lo que Nayak y Suchland (2006) nombran cultura política autoritaria y patriarcal hegemónica que, además de imponer de manera arbitraria lo que debe ser tipificado como violencia de género, anula, *de facto*, el ejercicio pleno de los derechos de

las mujeres. Metodológicamente se empleó un muestreo de intensidad para seleccionar los mensajes que la procuraduría capitalina publicó en Twitter los días 4 y 5 de mayo de 2017. El documento se estructura en tres apartados más una conclusión. En la primera sección se aborda el vínculo entre cultura política, violencia contra las mujeres y redes sociales. Para propósitos de este capítulo destacamos la propuesta de Nayak y Suchland (2006), quienes afirman que es posible identificar ideas, valores, concepciones y discursos que, desde posiciones dominantes y privilegiadas, establecen lo que es la violencia de género. En la segunda sección se expone cómo en la Ciudad de México se han cristalizado derechos importantes, ubicando a esta urbe como un referente para América Latina; sin embargo, el aumento de la violencia en todas sus manifestaciones, y de los feminicidios en particular, visibilizan la falta de acciones efectivas para atender las múltiples violencias contra las mujeres (incluida la institucional). En la tercera sección se analizan los mensajes de la procuraduría capitalina en Twitter, afirmando que estos, así como el proceso de investigación del feminicidio de Lesvy Berlín, evidencian una cultura política autoritaria y patriarcal que deriva en violencia institucional contra las víctimas y sus familiares. Para finalizar concluimos que este caso es de suma relevancia dado que permitió visibilizar la violencia institucional hacia las víctimas y sus familiares, además, abrió los debates sobre la violencia de género en otros espacios como la Universidad Nacional Autónoma de México.

Cultura política y violencia contra las mujeres: apuntes conceptuales y metodológicos para su estudio en Twitter

La cultura política ha sido centro de la preocupación de grandes pensadores como Aristóteles, Johann Gottfried Herder, Montesquieu, Platón, Rousseau y Tocqueville, pero fue hasta después de la Segunda Guerra Mundial que se configuró un campo de análisis en la ciencia política estadounidense, enfocado en el estudio del comportamiento político, particularmente en el conjunto de valores y significados referidos al sistema político.

Como el propio Almond (1999: 201) reconoce, la conformación de esta tradición se nutrió de aportes provenientes de la sociología, de la psicología social y de la psicoantropología. Se trata de un campo de estudio en el que, además, se desarrolló la *teoría de la cultura política*, siendo una de las obras más influyentes *The Civic Culture* de Gabriel Almond y Sidney Verba (1963). Así, después de las funestas experiencias con el nacionalsocialismo y el fascismo en Europa occidental en la primera mitad del siglo XX, se pensó en la inevitabilidad de la democracia, por tanto, la Ciencia Política tendría por cometido o problema central dar cuenta de “la nueva cultura mundial” y, a su vez, del cambio político, en un contexto concebido con dos únicas posibilidades: el Estado democrático y el Estado autoritario. Desde esta mirada, y con una evidente influencia de la teoría de sistemas, particularmente de la obra de David Easton (Almond, 1999; Almond y Verba, 1963a), se definió a la cultura política como la influencia del sistema político sobre el conjunto de conocimientos, valores y sentimientos de una población específica. En el concepto propuesto por los célebres politólogos se consideran tres tipos de orientaciones: 1) la *orientación cognitiva* que refiere a los conocimientos y las creencias que los individuos tienen acerca del sistema político, y de los papeles que desempeñarán; 2) la *orientación afectiva* traducida en los sentimientos hacia el sistema político; y 3) la *orientación evaluativa* que involucra los juicios y opiniones hacia objetivos políticos (sistema político). Significa que los individuos son partícipes de un proceso de socialización (política), aprendiendo roles y pautas de comportamientos referidos a objetivos políticos. Las investigaciones que conforman el campo de la cultura política se preocuparon por dar cuenta del conjunto de creencias, valores y significados que son más favorables a determinados tipos de orden e interacciones sociopolíticas. Volviendo a los padres fundadores de la disciplina, como Aristóteles, Tocqueville y Montesquieu, con base en un profundo conocimiento histórico, así como en observaciones comparativas, estos se preguntaron sobre el conjunto de condiciones que inciden en los colectivos sociales para que sean más proclives a resolver conflictos, ya sea de forma pacífica, o bien, recurriendo a la violencia; pero si bien la violencia no es la preocupación central de los estudios sobre cultura política, siendo, en gran medida, descuidada (Sanyal, 2014),

sí es posible establecer conexiones; en tanto que, de acuerdo con Meyer (2003: 957-958), las preguntas centrales que vinculan ambas problemáticas son qué actitudes y mentalidades promueven la defensa, difusión y utilización de la violencia en la acción política y cuáles factores hacen posible el desarrollo y la transmisión de valores e ideas que fomentan la violencia. En este sentido, se ha explorado la violencia llevada a cabo por grupos extremistas (MacDonald, 2016), así como el conjunto de valores que motivan acciones políticas como la resistencia en regímenes autoritarios y violentos (Muñoz, 2009); también, la influencia de las instituciones en la configuración de una cultura política violenta (McGoldrick y Simpson, 2007), sin olvidar los trabajos que abordan la legitimación de la violencia en regímenes políticos (Prior, 1984). En el caso de América Latina, junto con la violencia, se incorporaron otras preocupaciones como son el clientelismo y la corrupción (Auyero, 2004; Cruz, 2000).

Otro conjunto de trabajos considera el vínculo entre cultura política, violencia y género. Por ejemplo, cómo los discursos e ideas que impulsaron la concertación en Chile, en los noventa, influyeron en el tratamiento de la violencia intrafamiliar contra las mujeres. Al respecto Hiner y Azócar (2015) afirman que la retórica de la reconciliación pensó a la familia como parte de la unidad nacional, por tanto, las acciones contra la violencia de género estaban influidas por ideas religiosas y conservadoras, como el perdón cristiano, antes que considerar llevar a los perpetradores de actos violentos ante la justicia. Lo anterior es relevante dado que da cuenta de la violencia estructural-patriarcal que permea el diseño y funcionamiento de las instituciones.

Ahora bien, en términos metodológicos, tradicionalmente el estudio de la cultura política se asoció al desarrollo de herramientas sofisticadas para la sistematización de datos, por ejemplo, las encuestas. Actualmente, sin embargo, es posible identificar una amplia gama de instrumentos y perspectivas para su investigación (Fonnisano, 2000); es posible distinguir entre los estudios que se engloban bajo la categoría *cultura cívica*, herederos directos de la tradición de Almond y Verba (1963), y otro conjunto de investigaciones de carácter culturalista, insertos, a su vez, en el paradigma interpretativo,

desde donde interesan el análisis del discurso, la etnografía política, así como las perspectivas feministas (Bard, 2016: 139).

Para los propósitos de este artículo nos adscribimos a las agendas de investigación que vinculan la cultura política con la violencia contra las mujeres y, en particular, la violencia institucional:¹ A partir de la mirada postestructuralista, la propuesta de Nayak y Suchland (2006) permite afirmar que es posible identificar ideas, valores, concepciones y discursos que, desde posiciones dominantes y privilegiadas, determinan lo que debe ser considerado como violencia de género. Tales ideas tienen efectos sobre el funcionamiento de las instituciones, siendo, a su vez, producto de estas. Estamos hablando de una cultura política patriarcal y autoritaria, posicionada como hegemónica, en la que la misoginia, el machismo y la negación de los derechos fundamentales en razón de género son algunas de sus características.

Esta mirada es relevante para el análisis de la respuesta en Twitter de la Procuraduría General de Justicia sobre el feminicidio de Lesvy Berlín Rivera Osorio. Es en este espacio donde es posible dilucidar el tipo de cultura política imperante en las instituciones encargadas de investigar los feminicidios. Las redes sociales se convierten en espacio relevante para la identificación de esa cultura política dado que fue en una red social donde las autoridades respondieron y reformularon sus posicionamientos en torno al hecho, revictimizando a Lesvy Berlín. En este orden de ideas, Twitter es un espacio importante para el análisis de las sociedades actuales y la transformación cultural, por tanto, de acuerdo con Stubbs-Richardson, Rader y Cosby (2018), también es un ámbito relevante para su estudio desde las perspectivas feministas.

Ahora, sobre internet y, en particular, sobre el uso de las redes sociales, hay posiciones optimistas y pesimistas. Algunos las idealizan al grado de nombrar

1 Se define a la violencia institucional como “los actos u omisiones de las y los servidores públicos de cualquier orden de gobierno que discriminen o tengan como fin dilatar, obstaculizar o impedir el goce y ejercicio de los derechos humanos de las mujeres, así como su acceso al disfrute de políticas públicas destinadas a prevenir, atender, investigar, sancionar y erradicar los diferentes tipos de violencia” (Congreso de la Unión, 2018).

al ciberespacio la “mega ágora mediática”,² mientras que otros dudan del virtuosismo en dicha esfera, concentrando la atención en los “tropiezos éticos en la realidad virtual” (Fernández-Armendáriz, 2013). Sobre el segundo punto, destacan quienes enfatizan los problemas éticos en la red, concibiéndola como espejo de la realidad. En este sentido, se trata de un lugar imperfecto en donde existen condiciones para “la opacidad, las falsedades y la negligencia” (Trejo, 2009). Por tanto, en el espacio virtual podemos encontrar distorsiones y mentiras, en formato de audio, video, texto, perfiles en redes sociales o, incluso, páginas web. Esto se favorece por la enorme capacidad que tiene internet para propagar, rápida y extensivamente, cualquier contenido.

De igual forma, podemos encontrar la difusión de prejuicios, intolerancia y fundamentalismos, con lo cual las redes sociales se convierten en un espacio de reproducción de las desigualdades, discriminación y prejuicios (Carter, 2017; Díaz y Espejel, 2016; Levin, 2015; Rightler-McDaniels y Hendrickson, 2014; Williams y Gonlin, 2017). Además se crea la falsa ilusión de participación al suponer que con un clic se apoya de manera efectiva determinadas causas. Se trata, por tanto, de una “solidaridad superficial, e incluso frívola” (Rodríguez y Pérez, 2014), que podría distorsionar nuestra visión sobre la realidad, y tener un efecto inmovilizador en la ciudadanía (Bauman, 2003; Trejo, 2009: 52).

Las redes sociales se han convertido en un vehículo privilegiado por políticos y funcionarios, incluyendo titulares de dependencias estatales, en los

2 Del lado de quienes enfatizan los aspectos positivos de internet destacan los que se refieren a una nueva democracia (la *ciberdemocracia*), la cual alude al “ejercicio del usuario de la red de transmitir libremente sus opiniones, coordinarse con otros cibernautas para llevar a cabo acciones de índole política” (Fernández-Armendáriz, 2013). Desde esta visión, cobran relevancia las nuevas formas de activismo. Una de las más extendidas es la del activismo digital ampliado, en tanto forma de participación política en la esfera pública digital, que se caracteriza por instrumentalizar las facilidades otorgadas (menor costo y mayor impacto) por las tecnologías digitales para aumentar el alcance y la repercusión del activismo. Un primer tipo es el denominado *Offline*, es decir, las campañas que intentan movilizar a la ciudadanía en espacios físicos, tales como manifestaciones, protestas, plantones, huelgas, entre otras. El segundo tipo se refiere al *Online*, en este caso el activismo opera solamente en el ciberespacio, por ejemplo, a través de plataformas digitales como change.org, avaa.org, entre otras (Pecourt, 2015).

Si bien se amplía la democracia a otros espacios como el digital, además de reconocer nuevas formas de acción política como el activismo digital ampliado, no se consideran algunos aspectos importantes, tales como la asimetría en el acceso a internet y el control oculto sobre la agenda (al determinar los temas a discutir en la esfera pública). Se trata de aspectos que preocupan a quienes visualizan limitantes de la red.

tres órdenes de gobierno, para difundir sus posicionamientos sobre diversas agendas. Por ende, los mensajes son un recurso importante para conocer no solo el lugar de enunciación de quien construye el mensaje, sino, discursivamente, las impresiones sobre lo que consideran debe ser la vida en sociedad y, en específico, el rol que consideran debe cumplir el Estado. Desde mensajes, en apariencia, caricaturescos como los del expresidente Vicente Fox, hasta cuestionables posicionamientos personales empleando cuentas institucionales, como lo han hecho las funcionarias de la administración de Andrés Manuel López Obrador, en Twitter, es posible encontrar un abanico discursivo que, en definitiva, dista de la neutralidad (Hernández, 2020; *Proceso*, 2019).

Es así que problemas sensibles como los feminicidios han visibilizado los posicionamientos institucionales en redes sociales en torno a la violencia de género, donde la indiferencia, la revictimización y la violación a la debida diligencia son solo algunas de sus particularidades. Precisamente, los posicionamientos en Twitter de actores institucionales y sociales en torno al feminicidio de Lesvy Berlín aportan evidencia sobre la cultura política reproducida por funcionarios e instituciones encargados de la procuración de justicia en la Ciudad de México. Esta situación nuevamente se experimentó con la desaparición y posterior feminicidio de la niña Fátima Cecilia, pues, desde la cuenta institucional en Twitter del Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia de la Ciudad de México (DIF-CDMX) se publicó un comunicado para desacreditar el cuidado de su madre al afirmar que esta padecía problemas emocionales y psiquiátricos (*El Universal*, 2020).

En este tenor, la categoría cultura política visibiliza el conjunto de valores, creencias y orientaciones misóginas, autoritarias y patriarcales que definen lo que desde la autoridad pública debe ser tipificado como violencia de género, más allá de lo establecido en el entramado legal.

Para el análisis propuesto en el artículo se elaboró un análisis cualitativo de las declaraciones publicadas en Twitter por parte de la Procuraduría de Justicia de la Ciudad de México. Por medio del *hashtag* #SiMeMatan se cuestionó

la actuación de la procuraduría capitalina, instancia que revictimizó a Lesvy Berlín a través de los mensajes publicados en Twitter. Se seleccionaron comunicaciones institucionales que reflejan la cultura política patriarcal y autoritaria de las instancias encargadas de la procuración de justicia (Page, Barton, Unger y Zappavinga, 2014). La temporalidad de la pesquisa fue del 3 mayo de 2017 (cuando se dio a conocer la muerte de Lesvy) al 3 de mayo de 2019 (cuando la procuraduría capitalina, bajo un gobierno distinto, ofreció una disculpa pública a los familiares por los errores cometidos en la investigación, destacando la revictimización, la violación al debido proceso y la falta de perspectiva de género en la investigación).

Los feminicidios en la Ciudad de México: impunidad y violencia institucional

El feminicidio de Lesvy Berlín Rivera Osorio marcó un hito en el contexto de violencia de género, pues visibilizó los problemas que permean el funcionamiento de las instituciones encargadas de garantizar la procuración de justicia. Este caso se convirtió en referente al ser incluido en la justificación de la solicitud de Alerta de Violencia de Género (AVG) para la Ciudad de México, trámite que fue retrasado por la falta de compromiso político contra la violencia de género de las administraciones de Miguel Ángel Mancera y Claudia Sheinbaum. Si bien la capital del país se ha destacado por ser una entidad de avanzada en América Latina en materia de derechos, se carece de protocolos efectivos para atender las múltiples formas de violencia contra las mujeres. Ahora bien, la violencia de género es un problema presente prácticamente en todo el mundo aunque, dependiendo de las características contextuales, su manifestación tendrá distintas intensidades y dinámicas (World Economic Forum, 2018). En México fue hasta la alternancia electoral-federal del año 2000 que se inició la institucionalización de políticas dirigidas a velar por los derechos de las mujeres, pero este proceso no puede ser comprendido ni explicado a cabalidad si se omite la larga lucha del movimiento feminista en el país, así como el importante papel de organizaciones nacionales y extranjeras a favor de los derechos de las mujeres (Lang, 2003).

Además de las exigencias al interior del país, compromisos internacionales asumidos con anterioridad, como la ratificación de la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Convención Belém do Pará), fueron el antecedente para que en 2001 se reformara el artículo 1º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos con el propósito de prohibir todas las formas de discriminación, incluyendo la de género.³ Ese mismo año se aprobó la Ley del Instituto Nacional de las Mujeres para, enseguida, dar origen al instituto del mismo nombre, el cual pasó a formar parte de la administración pública federal para coordinar las políticas de igualdad de género dirigidas a mujeres y niñas (Carmona, 2015).

En la Ciudad de México la transformación institucional a favor de las mujeres inició años antes de la alternancia electoral a nivel federal. Así, se creó la Secretaría de las Mujeres, una vez que el Departamento del Distrito Federal (DDF) se transformó en gobierno del Distrito Federal (ahora Ciudad de México), cambio constitucional que implicó el otorgamiento de mayores atribuciones y derechos a gobernantes y ciudadanos de la capital del país. Después de que el DDF fuera administrado por funcionarios priistas designados por el presidente de la República, en 1997, año en que tuvieron lugar las primeras elecciones democráticas en el Distrito Federal, fue elegido jefe de gobierno Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano, candidato de izquierda del Partido de la Revolución Democrática.

En su administración, y bajo el impulso de Clara Jusidman y Rosario Robles, en 1998 fue creado el Programa para la Participación Equitativa de la Mujer (Promujer) del Distrito Federal, el cual tuvo como objetivo la construcción de un entramado institucional que dio paso a la creación de juzgados especializados para atender la violencia sexual y familiar (Rodríguez, 2003). Se trató de un enorme esfuerzo que marcó precedentes a nivel nacional, dado que buscó atender a sectores vulnerados como son las mujeres, las niñas y los niños. El propósito fue otorgar atención ante actos de abuso, tarea que

3 México formó parte la Convención Belém do Pará en 1995, ratificando su compromiso en 1998. Dicha Convención, creada en 1994, forma parte de la Comisión Interamericana de Mujeres de la Organización de los Estados Americanos (OEA).

precisaba contar con funcionarios capacitados y sensibles. Además se impulsó la incorporación de esta y otras demandas en el Programa General de Desarrollo 1998-2000 (*La Jornada*, 1999).

Años después, en el sexenio del jefe de gobierno Marcelo Ebrard, se concretaron derechos de gran relevancia como lo es la interrupción legal del embarazo, en 2007, que implicó la reforma al Código Penal del Distrito Federal y a la Ley de Salud para el Distrito Federal. Se trata de un hecho sin precedentes para México y América Latina (Ester y Chaves, 2019), pues se aseguró el derecho de las mujeres a decidir sobre su cuerpo sin sufrir consecuencias judiciales (Jefatura de Gobierno, 2007). Recordemos que en el país, la Ciudad de México (2007), Oaxaca (2019), Veracruz (2021), Hidalgo (2021), Baja California (2021) y Colima (2021) son las únicas entidades en donde la interrupción del embarazo en las 12 primeras semanas de gestación es un acto no criminalizado (Redacción *Animal Político*, 2019; Delgadillo, 2021).

Pero, más allá de las incuestionables victorias a favor de los derechos de las mujeres en la Ciudad de México, las defunciones femeninas con presunción de homicidio son un problema que se ha agudizado en los últimos años. A nivel nacional, la fallida *guerra contra las drogas*, impulsada por el gobierno del expresidente Felipe Calderón Hinojosa en 2008, y continuada bajo la administración de Enrique Peña Nieto, exacerbó las diversas manifestaciones de la violencia (Institute for Economics and Peace, 2018). Hay evidencia de que las disputas entre los distintos grupos delictivos han agravado la violencia extrema contra las mujeres (Carrión, 2018; Castañeda, 2016; Espino, 2018; Monárrez, 2013). De hecho, en junio de 2020, en plena pandemia provocada por el COVID-19, la titular de la Secretaría de Gobernación, Olga Sánchez Cordero, junto con Nadine Gasman, del Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres), reconocieron que el crimen organizado utiliza a las mujeres como botín de guerra, siendo esclavizadas para que cumplan el rol de “halcones”, es decir, de vigilantes de los grupos delictivos (Ortiz, 2020).

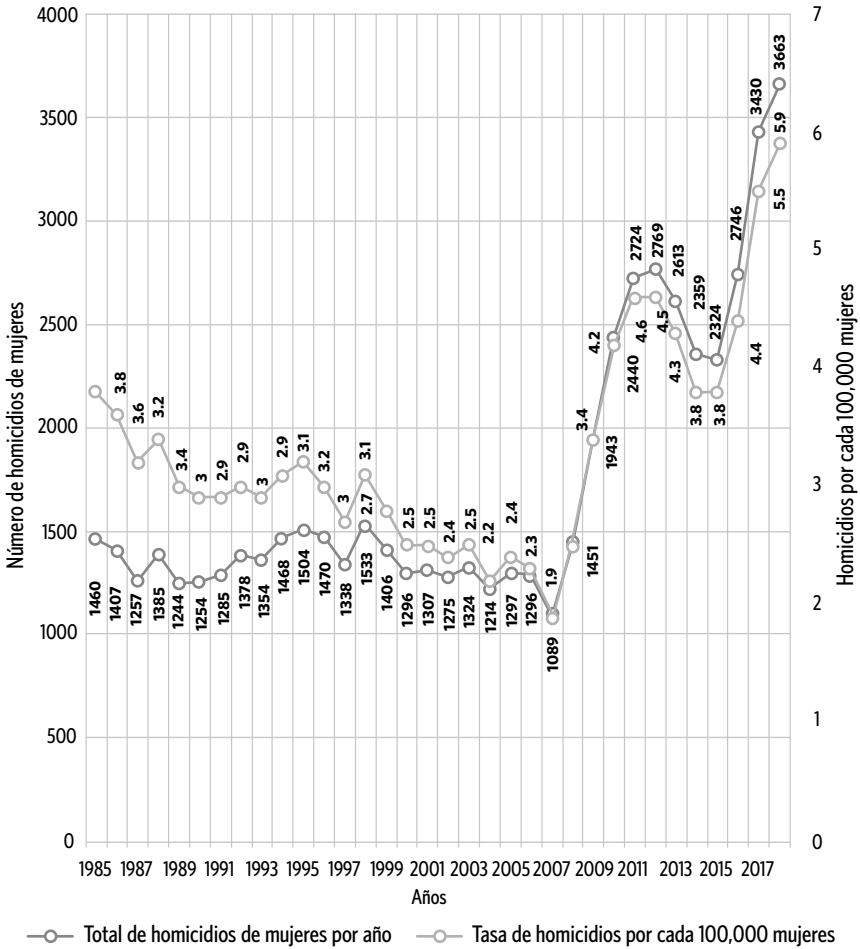
Según datos de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe, México se encuentra entre los países de la región donde se registra el mayor

número de homicidios violentos contra las mujeres (CEPAL, 2018). Los asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez, que tuvieron lugar en la década de los noventa, dieron cuenta de una espiral de violencia de género que continúa sin atenderse de manera efectiva en todo el país. Con el fallo emitido por la Corte Interamericana de Derechos Humanos en 2009, donde se acusó al Estado mexicano de ser responsable de omisiones ante la desaparición y el asesinato de mujeres en dicha ciudad, se evidenció la ausencia de políticas públicas con perspectiva de género para prevenir, atender y erradicar los feminicidios (CIDH, 2009; Monárrez, 2000).

Este fallo puso atención en el conjunto de valores, creencias e inercias autoritarios, patriarcales y misóginos reproducidos en las instituciones públicas, los cuales afectan la inclusión democrática y el respeto a los derechos humanos de sectores vulnerados de la población. Basta recordar las penosas frases de funcionarios públicos como Francisco Barrio Terrazas, exgobernador del estado de Chihuahua, quien, en plena crisis de violencia contra las mujeres, lanzó expresiones como: “las mujeres son culpables por vestir minifaldas” y “por salir a altas horas de la noche”, justificando a los asesinos y culpando a las víctimas por los crímenes cometidos en su contra (Robles, 2010: 97).

A nivel nacional es complejo determinar con exactitud cuántas defunciones de mujeres se enmarcan en la categoría de feminicidio. De acuerdo con Torreblanca (2018), los datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) aportan indicios cuando se agregan elementos como el lugar de ocurrencia del homicidio (si ocurrió en una vivienda) y si su causa fue la agresión sexual. Empero esta categorización deja fuera los homicidios de mujeres cometidos en la vía pública. A su vez, sostiene que mientras la tasa de homicidios de mujeres ha aumentado en el mismo sentido que la tendencia nacional, con los feminicidios ocurre de otra forma, pues su tasa se ha mantenido estable en los últimos 13 años. Partiendo de estas dificultades metodológicas, en este artículo se presenta la tendencia que, de acuerdo con información de ONU Mujeres e Inmujeres (2017) e INEGI (2018), han seguido las defunciones femeninas con presunción de homicidio de 1985 a 2018 (véase gráfica 1).

Gráfica 1
Defunciones femeninas con presunción de homicidio 1985-2018



Fuente: Díaz (2020) con base en datos de ONU Mujeres e Inmujeres (2017) e INEGI (2018).

En la Ciudad de México el delito de feminicidio fue tipificado el 26 de julio de 2011; sin embargo, en el marco legal existe un conjunto de condiciones relevantes que lo distinguen de lo establecido a nivel federal. Mientras que en el artículo 324 del Código Penal Federal, en su fracción IV, se señala que una de las condiciones para determinar el feminicidio es que: “Haya existido entre el activo y la víctima una relación sentimental, afectiva o de confianza” (Código Penal Federal, 2019: 99), para el caso de la Ciudad de México esta condición es una agravante, mas no una razón de género:

[...] las hipótesis relativas a las relaciones de confianza, parentesco, superioridad o subordinación entre la víctima y el sujeto activo son consideradas como agravantes del delito y no como razones de género. Es decir, se aumenta la pena cuando además de que se actualiza alguna de las razones de género, se acredite que existía una relación sentimental, afectiva o de confianza; de parentesco, laboral, docente o cualquiera que implique subordinación o superioridad entre la víctima y el victimario (OCNF, 2018: 62).

A propósito, en los últimos años, en la Ciudad de México se ha experimentado un aumento alarmante en el número de casos de feminicidio. Tan solo del 1º de noviembre de 2016 al 30 de junio de 2017 se registraron 101 casos.⁴ Esta cifra muestra una tendencia preocupante, pues de 2012 a 2016, un periodo temporal mayor, la PGJCDMX reconoció 260 feminicidios en la capital del país.⁵

Como respuesta, y algunos meses después del feminicidio de Lesvy Berlín Rivera Osorio, el 7 de septiembre de 2017, organizaciones en pro de los derechos humanos como el CDH-Vitoria, Justicia Pro Persona, A.C. y el Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio (OCNF), solicitaron a la Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres

4 Entre las organizaciones se encontraban Justicia Pro Persona, Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria, así como el Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio.

5 La distribución en las entonces delegaciones fue la siguiente: 17 en Álvaro Obregón, tres en Azcapotzalco, siete en Benito Juárez, 18 en Coyoacán, seis en Cuajimalpa, 24 en Cuauhtémoc, 29 en Gustavo A. Madero, nueve en Iztacalco, 59 en Iztapalapa, cinco en Magdalena Contreras, 12 en Miguel Hidalgo, seis en Milpa Alta, 16 en Tláhuac, 22 en Tlalpan, 11 en Venustiano Carranza y 16 en Xochimilco.

(CONAVIM) la declaratoria de alerta de violencia de género (AVG) en la Ciudad de México, mecanismo de emergencia que, de acuerdo con la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, implica la articulación de los tres órdenes de gobierno para prevenir, atender y erradicar todo tipo de violencia contra las mujeres. Precisamente, el feminicidio de Lesvy Berlín formó parte de la justificación de la solicitud de la alerta; de hecho, las organizaciones de la sociedad civil que promovieron este recurso incluyeron los mensajes difundidos en Twitter por la Procuraduría General de Justicia de la Ciudad de México, situación que visibiliza la violencia institucional reproducida en el espacio virtual por las propias instituciones de procuración de justicia.

Sin embargo, la solicitud no fue admitida en un primer momento, debido a que las organizaciones no incluyeron datos que acreditaran su personalidad jurídica, información que sí fue adherida a la nueva documentación presentada el 2 de octubre de 2017. No obstante, bajo el gobierno de Miguel Ángel Mancera, el proceso para atender las diversas manifestaciones de esta violencia fue retrasado. En este tenor, las autoridades encargadas de prevenirla y atenderla han sido incapaces e insensibles ante el problema, hecho que puede explicarse, en parte, por la cultura política autoritaria y patriarcal que permea las instituciones públicas. Al respecto, organizaciones de la sociedad civil han documentado estas “inercias autoritarias” (Morlino, 2014) que inciden negativamente en el funcionamiento democrático del entramado institucional:

[...] se ha documentado que existen fuertes resistencias por parte de los operadores jurídicos en materia de feminicidios, tanto para iniciar las investigaciones desde las hipótesis de feminicidio como para considerar acreditar las razones de género durante el desarrollo de las investigaciones. Lo anterior queda demostrado en la Recomendación 4/2017 de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal sobre el caso del multi feminicidio de la Narvarte en la que el organismo reconoció que a pesar de que los cuerpos de las mujeres víctimas presentan muestras de violencia física y sexual

la autoridad ministerial no dio relevancia jurídica a los indicios criminalísticos encontrados, omitiendo realizar una investigación diligente y exhaustiva (OCNF, 2018: 64).

Cabe resaltar que después de ser aceptada la solicitud ante la CONAVIM, no se llevaron a cabo las acciones inmediatas que los gobiernos estatales deben implementar para atender la violencia de género (Reveles, 2019). Con dos años de retraso –bajo la jefatura de Claudia Sheinbaum– finalmente se conformó el Grupo de Trabajo, a pesar de que el procedimiento establece que debe constituirse una vez que se admite la solicitud de declaratoria (CONAVIM, 2020). Es decir, la conformación del Grupo de Trabajo se vio afectada por la falta de voluntad política y compromiso a favor de los derechos de las mujeres.

La violencia contra las mujeres en la Ciudad de México tiene distintas manifestaciones. De marzo de 2019 al 21 de febrero de 2020 se registraron 33,629 carpetas de investigación por delitos de violencia de género; 27,178 denuncias por violencia familiar; 1,162 por violación; 3,978 por abuso sexual; 963 por acoso; y 48 por tortura. Asimismo, en 2018 se cometieron 43 feminicidios, y en 2019 se perpetraron 68 (Corona, 2020). Como se muestra en la tabla 1, en el primer trimestre de 2020 se contabilizaron 19 feminicidios, convirtiéndose en uno de los inicios de año más violentos en la capital del país (SESNSP, 2020: 15). Tan solo del 1° de enero de 2014 al 31 de marzo de 2020 se registraron 320 feminicidios en la ciudad.

En 2019, de acuerdo con datos del Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (SESNSP), la Ciudad de México se ubicó en la tercera posición en el número de feminicidios con un total de 68 casos, solo detrás del Estado de México, donde se registraron 122 feminicidios, y Veracruz, entidad que ocupa el primer lugar y donde se tienen registrados 157 feminicidios (de un total de 976 casos registrados a nivel nacional en ese año).

Tabla 1
Feminicidios en la Ciudad de México (1° enero de 2014 a marzo de 2020)

Año	Número de feminicidios
2014	51
2015	56
2016	48
2017	40
2018	43
2019	68
2020 (primer trimestre)	19
Total	324

Fuente: Elaboración propia con base en OCNF (2018), Corona (2020) y SESNSP (2020).

En 2019, por medio de su cuenta de Twitter, Claudia Sheinbaum se comprometió a seguir las recomendaciones del Grupo de Trabajo constituido a partir de la solicitud de alerta de violencia de género, decretando la Alerta de Violencia contra las Mujeres, que conlleva la implementación de acciones de emergencia. En este sentido, externó una serie de afirmaciones que, al menos en el discurso público, reivindican los derechos de las mujeres a vivir una vida sin violencia:

Mi visión es que la desigualdad que persiste entre hombres y mujeres no es tolerable en pleno siglo XXI, y que la violencia, como la violación y los feminicidios son el rostro más vergonzoso de esta desigualdad. Como mujer comparto el enojo e inconformidad y a veces la impotencia de muchas mujeres que me están escuchando. Las invito a que denuncien. Voy a hacer todo lo que esté en mis manos para construir una ciudad segura y en donde las mujeres y niñas se sientan libres y seguras (Sheinbaum, 2019).

Con este anuncio la jefa de gobierno se comprometió a crear un Registro Público de Agresores Sexuales, iniciativa que fue aprobada por el Congreso

de la Ciudad de México en marzo de 2020. De igual forma impulsó la aprobación de la Ley Olimpia en la Ciudad de México para castigar con prisión a quienes graben y difundan contenido que dañe la intimidad sexual. Otros compromisos fueron la profesionalización de los funcionarios en ministerios públicos y en la Procuraduría General de Justicia de la Ciudad de México, así como la construcción de más senderos seguros, cuyo lema es “Camina Libre, Camina Segura” (Gobierno de la Ciudad de México, 2019; Notimex, 2019).

Se trata de acciones urgentes y necesarias, empero, no debe pasarse por alto la omisión de funcionarios de alto nivel que propició el gran retraso en la conformación del Grupo de Trabajo, contraviniendo lo establecido en el marco normativo para atender la violencia contra las mujeres. De hecho, la visibilización de la violencia de género es el logro de las acciones de organizaciones de la sociedad civil, de colectivos feministas y de la movilización ciudadana, pues la propia Claudia Sheinbaum mostró resistencia en atender las recomendaciones del Grupo de Trabajo (Pantoja, 2019).

En la Ciudad de México, además de la violencia experimentada en la cotidianidad, las mujeres se enfrentan a la violencia ejercida desde las instituciones. De acuerdo con la Comisión de Derechos Humanos de la Ciudad de México (CDHCM), aunque en la capital del país se ha trabajado a favor de los derechos de las mujeres, “no se ha logrado romper con las inercias estructurales de las múltiples manifestaciones que permean la violencia” de género (CDHCM, 2019: 8). A las agresiones se suman las vejaciones a las víctimas y sus familiares que han decidido emprender el tortuoso camino por la exigencia de la justicia.

El feminicidio de Lesvy Berlín Rivera Osorio: entre la exigencia de justicia y la violencia institucional

Declaraciones de políticos como Francisco Barrio Terrazas en torno a los feminicidios en Ciudad Juárez evidencian las inercias autoritarias y los valores misóginos, machistas y patriarcales que penetran el funcionamiento de las

instituciones políticas. Aunque es posible identificar variaciones de acuerdo con la posición en el espectro ideológico, abundan los ejemplos de funcionarios públicos y políticos que por medio del discurso público expresan posturas que limitan el ejercicio pleno de los derechos de las mujeres. Las instituciones encargadas de la procuración de justicia, y sus funcionarios, definen lo que debe ser considerado violencia de género desde el prejuicio y la misoginia, logrando la imposición de un proyecto hegemónico que mina los derechos de mujeres y niñas (Nayak y Suchland, 2006).

Los feminicidios de Fátima Cecilia e Ingrid Escamilla,⁶ ocurridos en febrero de 2020, motivaron una robusta movilización que se volcó a las calles para exigir justicia, sin embargo, la reacción de funcionarias y funcionarios de alto nivel dan evidencia de la falta de empatía e interés en atender las múltiples violencias contra las mujeres. Por ejemplo, Fátima Cecilia, de siete años de edad, no solo fue víctima de un feminicidio, sino de violencia institucional desde varias dependencias del gobierno de la Ciudad de México. Destaca el posicionamiento institucional del Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia de la Ciudad de México (DIF-CDMX), en el que, por medio de un comunicado oficial en Twitter, se revictimizó a la familia de la niña, al dar a conocer el conjunto de descuidos y omisiones de las que fue víctima.⁷

6 El 8 de febrero de 2020 Ingrid Escamilla Vargas fue brutalmente asesinada y desollada por su pareja, Érick Francisco Robledo Rosas, quien confesó su delito en videograbación realizada por los agentes policiales que lo detuvieron. Este caso generó una ola de indignación debido a que una fotografía del cuerpo de la víctima en la escena del crimen fue filtrada a medios de comunicación de nota roja, los cuales, sin escrúpulos, la publicaron en primera plana bajo leyendas insensibles y sarcásticas como: “La culpa la tuvo cupido”, “¡Atroz!”, “Despiadado”. A su vez, la imagen circuló de manera inmediata en redes sociales como Twitter y Facebook, espacios donde se generó un debate en torno a la responsabilidad de los medios de comunicación en la doble victimización, así como en el papel cuestionable de los funcionarios encargados de la investigación de los feminicidios en México (Morán, 2020). Además de la interferencia negativa que dicha filtración podría provocar en el proceso judicial contra Robledo Rosas, las conversaciones en Twitter mostraron, nuevamente, las ideas y concepciones patriarcales sobre el papel que se considera deben cumplir las mujeres en nuestra sociedad.

7 En el comunicado difundido en Twitter, el DIF de la Ciudad de México señaló lo siguiente: “[...] En el mismo mes, un trabajador social del DIF de la Ciudad de México, corroboró que la madre de la familia era atendida por una trabajadora social del DIF Nacional, quien admitió tener el mismo reporte de maltrato, realizando intervención social [...] En julio de 2017, se recibió una llamada telefónica en el Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia de la Ciudad de México, de quien dijo llamarse S.I.L.F. y ser tía de la niña F.C.A.A. de 4 años de edad, señalando que existía descuido y negligencia generado por la progenitora y padrastro, y solicitó orientación para el proceso de guardia y custodia de sus sobrinos, mismo que se le proporcionó, posterior a esa fecha no se tiene ninguna interacción con la solicitante (DIF-Ciudad de México, 2020).

Esta reacción institucional motivó una avalancha de críticas en redes sociales, pues, al momento de su publicación, la Fiscalía General de Justicia de la Ciudad de México aún no contaba con información fidedigna sobre el paradero de la menor, no obstante, se apresuró a revictimizarla al culpar a los padres por su desaparición. En el mismo sentido, Ernestina Godoy, titular de esta dependencia, en entrevista telefónica con medios de comunicación, mencionó que: “el padre de la niña padece demencia senil, y su madre tiene una enfermedad mental” (Chávez, 2020; Redacción ABC, 2020). Este y otros casos ilustran la violencia institucional ejercida desde las dependencias gubernamentales; violencia que se reproduce gracias al conjunto de valores, creencias e ideas que niegan la posibilidad del ejercicio de una ciudadanía plena para las mujeres.

Los medios de comunicación masivos y, en particular, las redes sociales son espacios privilegiados que aportan información en torno a valores, ideas y creencias que se comparten sobre el feminicidio y sobre las diversas concepciones de justicia y violencia de género. De hecho, además del feminicidio de Fátima Cecilia, destacan otros casos lamentables ocurridos en la capital acerca de los cuales se han pronunciado juicios de valor en las redes sociales. El feminicidio de Victoria Pamela Salas ilustra la discusión en torno a la responsabilidad de la víctima sobre el crimen cometido en su contra.

En otro caso, el 2 de septiembre de 2017 empleados de un hotel al sur de la Ciudad de México hallaron el cuerpo sin vida de Victoria Pamela Salas, de 22 años. Trascendió que la joven fue asesinada con saña, y que el principal sospechoso era su exnovio, Mario Sáenz, conocido patinador, cuya legión de seguidores salió en su defensa en YouTube acusando a la víctima de consumir drogas y tener un carácter agresivo (para más información sobre la revictimización de Victoria Pamela Salas véase *Mafian TV*, 2017).

Ahora bien, centrarnos en el caso de Lesvy Berlín Rivera Osorio es relevante para los propósitos de este artículo debido a que la deliberación en torno a su feminicidio en las redes sociales puede aportar evidencia sobre la cultura política autoritaria y patriarcal de los funcionarios, así como de la violencia

institucional ejercida desde las dependencias encargadas de prevenirla, investigarla y atenderla. A su vez, y más importante, este caso permite identificar cómo los funcionarios públicos, ya sea por evitar el complejo proceso que implica la investigación del feminicidio, por omisión o desinterés, definen lo que debe ser considerado como violencia de género. Recuperando a Nayak y Suchland (2006) es posible dar cuenta de proyectos e ideas hegemónicas patriarcales, misóginas y machistas que orientan el funcionamiento de las instituciones públicas y que, por tanto, limitan el ejercicio pleno de los derechos de las mujeres.

El 3 de mayo de 2017 fue encontrado el cuerpo de Lesvy Berlín Rivera Osorio, de 22 años, estudiante del Colegio de Ciencias y Humanidades, plantel Sur, de la UNAM, estaba a un lado de una caseta telefónica ubicada en Ciudad Universitaria. Su feminicidio ocurrió en una zona que en los últimos años ha sido foco de atención por los numerosos casos de violencia contra las mujeres, y por el incremento de la inseguridad (Flores, 2019; Mota *et al.*, 2017). De hecho, basta recordar el ominoso caso de Adriana Morlett, estudiante de la Facultad de Arquitectura de la UNAM, cuyo último rastro fue captado por las cámaras de seguridad de la Biblioteca Central para, finalmente, hallar su osamenta en un terreno cercano a la carretera México-Ajusto. Desafortunadamente este feminicidio continúa en la impunidad (Cortés, 2017).

Respecto al caso de Lesvy Berlín es necesario poner atención en las primeras reacciones de las instituciones encargadas de investigar el hallazgo de su cuerpo, ya que el 4 de mayo de 2017, en su cuenta oficial de Twitter, la Procuraduría General de Justicia publicó cuatro mensajes, firmados por su titular, Rodolfo Ríos Garza:

#InformaPGJCDMX El día de los hechos, la pareja se reunió con varios amigos en CU, donde estuvieron alcoholizándose y drogándose. @rodolfooriosg (PGJCDMXDF, 2017, citado en Redacción AN, 2017).

Cultura política, violencia institucional contra las mujeres y las redes sociales:
la disputa en Twitter en torno al feminicidio de Lesvy Berlín Rivera Osorio

#InformaPGJCDMX El novio, con quien la víctima vivía, informó que él trabajaba en el área de intendencia de la Preparatoria 6. @rodolfooriosg (PGJCDMXDF, 2017, citado en Redacción AN, 2017).

#InformaPGJCDMX Su madre y su novio aseguraron que ella ya no estudiaba desde 2014, y dejó sus clases en CCH Sur, donde debía materias. @rodolfooriosg (PGJCDMXDF, 2017, citado en Redacción AN, 2017).

#InformaPGJCDMX La mujer hallada sin vida en jardines de las instalaciones de la UNAM, fue identificada por familiares. @rodolfooriosg (PGJCDMXDF, 2017, citado en Redacción AN, 2017).

Los mensajes, éticamente incorrectos, evidenciaron las lógicas misóginas y discriminadoras que persisten en las agencias de investigación, donde es recurrente la culpabilización de las mujeres asesinadas, así como la revictimización de sus familiares (CDHCM, 2019; Jiménez, 2018). De hecho, estos tuits fueron incluidos en la justificación de la solicitud de AVG para la Ciudad de México, sobre los que se afirmó lo siguiente:

El caso de L.B.R.O. visibilizó estas prácticas que se han documentado en muchos otros casos por parte de la PGJCDMXCdMx, pues fue la misma Dirección de Comunicación Social de PGJCDMXCdMx, con conocimiento del Procurador, quien colocó la noticia del feminicidio de L.B.R.O. en Ciudad Universitaria con afirmaciones revictimizantes que pretendían estigmatizar a la víctima, basadas en el dicho de quien debía ser el primer probable responsable, a la luz del Protocolo y de los hechos. Incluso a partir de esta información, la sociedad reaccionó con el hashtag #SiMeMatan ante la indignación que este actuar institucional provocó (Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria, Justicia Pro Persona, 2017, p. 22).

En los tuits se lanzaron una serie de aseveraciones basadas en las afirmaciones de Jorge Luis González Hernández, pareja sentimental de Lesvy Berlín, cuyo objetivo fue culpar a la víctima (“estuvieron alcoholizándose

y drogándose”), así como restar valor a su vida (“aseguraron que ella no estudiaba [...] y dejó sus clases en CCH Sur, donde debía materias”). Este posicionamiento institucional se alejó del principio pro persona que exige a las autoridades guiarse por criterios que protejan los derechos humanos, es decir, “preferir la norma o la interpretación más favorable a la persona” (Secretaría de Gobernación, 2020).

Ante la violencia institucional visible en la cuenta oficial de Twitter de la PGJCDMX, surgió una ola de críticas de distintos usuarios y organizaciones de la sociedad civil, con mensajes de indignación bajo la etiqueta #SiMeMatan,⁸ la cual se convirtió en tendencia en la red social. Debido a la presión en ese espacio, los tuits fueron inmediatamente eliminados, conllevando la renuncia de la directora general de Comunicación Social de la institución, María Elena Cárdenas Rodríguez (D’Ignazio y Klein, 2020; Redacción AN, 2017b).

Las críticas expuestas en la red social pusieron atención en la criminalización y revictimización de Lesvy Berlín, algunos usuarios destacaron frases usualmente empleadas en las instituciones de investigación y procuración de justicia para culpar a las víctimas de la violencia ejercida en su contra (*La Izquierda Diario*, 2017).⁹ También resaltaron mensajes de personajes poderosos en los medios de comunicación, quienes hicieron mofa del feminicidio de Lesvy Berlín. Por ejemplo, el director del periódico *Excélsior*, Pascal Beltrán del Río, publicó un mensaje sarcástico: “#SiMeMatan Revivo” (Beltrán del Río, comunicación personal, mayo 4, 2017). De manera inmediata varios usuarios

8 En septiembre de 2017, Mara Castilla, estudiante universitaria, fue asesinada por un conductor de la plataforma Cabify. El caso, lleno de irregularidades, motivó movilizaciones en la Ciudad de México, Veracruz, Guadalajara y Puebla. En redes sociales nuevamente fue utilizado el *hashtag* #SiMeMatan para protestar por el feminicidio de la joven (Pedraza y Rodríguez, 2019).

9 “#SiMeMatan dirán q x q soy actriz soy puta y era muy bocona siempre en vs del gobierno y seguro iba sola por la calle vestida provocativa” (Ibarra, comunicación personal, mayo 5, 2017).
“#SiMeMatan Terminará siendo por puta. Sin importar qué, siempre nos matan por putas” (Aqua_ae, comunicación personal, mayo 4, 2017).
“#SiMeMatan no importará si fue en casa, en la calle, en un bar, en la oficina, en el transporte [...] siempre dirán que fue mi culpa, por puta” (Soto, comunicación personal, mayo 5, 2017).
“#SiMeMatan dirán que era promiscua, conflictiva, feminazi, llegaba tarde todos los días, y se me ocurría andar en bicicleta” (_tempestad_, comunicación personal, mayo 4, 2017).

lo criticaron al tildarlo de insensible y frívolo, viniendo de quien está a la cabeza de uno de los diarios más importantes de México.

Ante la presión en redes sociales, el 5 de mayo de 2017, Rodolfo Ríos Garza publicó en su cuenta de Twitter la descalificación a lo previamente difundido por la Procuraduría de Justicia: "Efectivamente rebasaron principios de #PGJCDMXCDMX; Comunicación Social ofrece una disculpa ante grave error @rodolfooriosg @ManceraMiguelMX" (CNN Español, 2017; Redacción AN, 2017a). Además, difundió que:

Los tuits emitidos por Comunicación Social de @PGJCDMXDF_CDMX acerca de la muerte de una joven en la UNAM son inapropiados [...] He instruido se retiren de inmediato de las redes, toda vez que son contrarios a protocolos y principios de la @PGJCDMXDF_CDMX [...] Jamás, la conducta, la vida privada o la condición social de una víctima afectará una investigación. He instruido rectificar este grave error [sic] (CNN Español, 2017; Redacción AN, 2017a).

En el mismo sentido, la procuraduría capitalina reculó:

Por instrucciones de @rodolfooriosg retiramos de las redes los tuits inapropiados acerca de la muerte de una joven en #UNAM @ManceraMiguelMX" (Fiscalía CDMX (@FiscaliaCDMX), 2017b).

Efectivamente rebasaron principios de #PGJCDMXCDMX; Comunicación Social ofrece una disculpa ante grave error @rodolfooriosg @ManceraMiguelMX" (Fiscalía CDMX (@FiscaliaCDMX), 2017a).

Este nuevo posicionamiento no frenó la movilización en los espacios público y virtual en contra de la violencia institucional y la revictimización de Lesvy Berlín. Lo interesante es que usuarias de Twitter criticaron la estigmatización reproducida por las instituciones encargadas de la investigación y la impartición de justicia. Por ejemplo, es de conocimiento que cuando las víctimas

y/o familiares de violencia de género acuden al Ministerio Público para interponer la denuncia correspondiente, los funcionarios de esta dependencia emiten juicios de valor cuestionando si en verdad se está ante un hecho de violencia de género con frases que se han vuelto comunes como “se fue con el novio, al rato regresa”, “¿cómo ibas vestida?”, etcétera (Robles, 2010; Villegas, 2018).

Asimismo, se hizo énfasis en la sociedad patriarcal, recriminando que se justifique el feminicidio como un castigo para aquellas que no reproducen los roles sociales tradicionales (quedarse en casa, no salir a altas horas de la noche, no vestir “provocativamente”, no tomar alcohol, etcétera). Es decir, por medio de Twitter se expusieron mensajes que, de alguna forma, critican las herencias autoritarias, entendidas como concepciones y prácticas que defienden la anulación de derechos para ciertos sectores sociales. A su vez, es posible identificar las inercias autoritarias que impiden transitar hacia una democracia social en la que haya plena igualdad entre hombres y mujeres en las distintas esferas de convivencia.

De manera simultánea, en el campus central de Ciudad Universitaria, el 5 de mayo de 2017 se organizó una protesta contra las declaraciones de la procuraduría publicadas en Twitter. Al respecto, no perdamos de vista lo sostenido por el sociólogo Castells (2012) acerca de que las redes sociales deben concebirse como un instrumento más en la acción colectiva, y no como fin en sí misma o generadora de causalidad. No obstante, su rol fue fundamental en el cuestionamiento a la cultura política autoritaria y patriarcal que interfiere en la atención de los casos de feminicidio en los tres órdenes de gobierno (Piña y González, 2018).

El feminicidio de Lesvy Berlín motivó la publicación de un posicionamiento por parte de la Rectoría de la UNAM estableciendo el compromiso de actuar con transparencia y firmeza para esclarecer “la muerte de Lesvy Berlín Osorio Martínez [...] Indignación que nos provoca la tragedia que supone el fallecimiento de una mujer tan joven, es la cara de un México descolorido, lastimado y violentado. Su muerte representa todo lo que como sociedad no

queremos ser” (DGCS-UNAM, 2017). No obstante, este caso agudizó la crisis provocada por la violencia de género al interior del campus universitario, la cual no ha sido atendida satisfactoriamente.

La visibilización en redes sociales y en el espacio público permitió captar la atención de organizaciones de la sociedad civil y colectivos sociales que llamaron a la celebración de marchas para exigir justicia por Lesvy (Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria, 2017). Destaca el respaldo de 39 colectivos, encabezados por el Instituto de Justicia Procesal Penal, los cuales criticaron la actuación de la procuraduría, así como la violencia institucional ejercida contra Lesvy y su familia: “Al difundir información falsa y denigrante contra Lesvy, la Procuraduría General de Justicia de la Ciudad de México interfirió en la libre determinación de su personalidad aun después de su muerte. Esto, además, nos pone a todas/os en riesgo potencial ante una situación semejante” (*4 Vientos. Periodismo en red*, 2017).

La disputa en torno al feminicidio de Lesvy Berlín rememora la lucha de Irinea Buendía en su exigencia por el respeto a la debida diligencia en la investigación del asesinato de su hija, Mariana Lima Buendía, ocurrido en 2010 en el Estado de México. Recordemos que a pesar de las visibles huellas de violencia en el cuerpo de Lima Buendía provocadas presuntamente por su esposo, Julio César Hernández Ballinas, agente judicial en el Estado de México, la Procuraduría General de Justicia del Estado de México sostuvo que la muerte se debió a un suicidio. Este argumento fue cuestionado por Irinea Buendía y por organizaciones de la sociedad civil, pues las características del cordón y de la superficie de la que este fue sujeto no podrían sostener el cuerpo de una persona (García, 2019; Zamora, 2015). En un fallo histórico, la Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación reconoció la violación sistemática al debido proceso, así como la falta de perspectiva de género y las omisiones del procurador del estado y de sus subordinados (Quintana, 2018). El caso de Irinea ilustra la disputa en torno al reconocimiento de la violencia de género y la violencia institucional de la que son víctimas los familiares de las mujeres asesinadas.

En cuando al caso de Lesvy Berlín, en julio de 2017, por medio del comunicado de prensa CS2017-584, la PGJCDMX dio a conocer la investigación en donde se afirmó que su muerte fue un homicidio simple doloso “toda vez que el acompañante (Jorge Luis González Hernández) de la víctima tuvo la posibilidad de evitar su deceso, incurriendo el imputado en la autoría de la hipótesis de comisión por omisión” (*Milenio Digital*, 2019). Lo anterior es delicado, pues, de acuerdo con la PGJCDMX, Lesvy se suicidó utilizando el cable de una cabina telefónica, a la vista de su entonces pareja, Jorge Luis González, quien, de acuerdo con la procuraduría capitalina, no hizo nada para impedirlo. El comunicado provocó reacciones negativas; destaca la del “Grupo de académicas expertas en perspectiva de género de la UNAM” que incidió en que los derechos de la víctima no fueron respetados ni garantizados; subrayaron que la familia no tuvo conocimiento previo del dictamen de la PGJCDMX, esto es, que no se les informó sobre el supuesto suicidio.

Aunque el 6 de julio de 2017 Jorge Luis González fue ingresado al Reclusorio Preventivo Oriente, tiempo después quedaron al descubierto el conjunto de omisiones por parte de la Procuraduría General de Justicia de la Ciudad de México. La familia de Lesvy, en particular su madre, Aracely Osorio, rechazó las declaraciones de la procuraduría por considerarlas revictimizantes y no apegadas a la perspectiva de género (Redacción AM, 2017). El acompañamiento de organizaciones fue una pieza central en la vigilancia a las indagatorias llevadas a cabo por la institución y permitieron visibilizar las prácticas antiéticas llevadas a cabo por funcionarias y funcionarios públicos, marcadas por una lógica autoritaria, patriarcal y misógina, violando la debida diligencia. El Centro de Derechos Humanos Vitoria y el OCNF señalaron a los funcionarios que participaron en la investigación, y que fueron omisos, como Marco Enrique Reyes Peña, extitular de la Fiscalía Central de Investigaciones para la Atención del Delito de Homicidio de la PGJCDMX (instancia encargada de investigar los homicidios en la Ciudad de México), quien fue ascendido como subprocurador de Averiguaciones Previas Centrales (Redacción *Cimac Noticias*, 2017).

Por medio de un peritaje independiente, el médico forense José Mario Nájera Ochoa, quien participó en el caso de Mariana Lima Buendía, señaló que la muerte fue provocada por estrangulamiento y no por ahorcamiento, que la víctima se encontraba bajo efectos farmacológicos y que ese hecho le impidió defenderse (*La Razón Online*, 2019). Esta investigación independiente, así como las movilizaciones y la exigencia de los familiares de Lesvy, y particularmente de su madre Araceli Osorio, permitieron que, en 2018, el caso fuera reclasificado como feminicidio. La Procuraduría General de Justicia de la Ciudad de México tuvo que aceptar, un año después, que Jorge Luis González estranguló a Lesvy Berlín.

En mayo de 2019 el Tribunal Superior de Justicia de la Ciudad de México, por medio del director del Instituto Nacional de Ciencias Forenses, Felipe Edmundo Takajashi Medina, ofreció disculpas a la familia de Lesvy Berlín Rivera Osorio, afirmando que la necropsia no se apegó a la perspectiva de género y, además, no se realizó con dignidad y respeto:

A nombre el Instituto de Ciencias Forenses [sic] y de quienes intervinieron en la necropsia de Lesvy Berlín Rivera, mujer mexicana, hija, nieta, estudiante de la UNAM y amiga de muchas personas, ofrezco nuestra más sincera y sentida disculpa a su familia por las violaciones a sus derechos humanos que cometimos en su agravio (Mejía y Alzaga, 2019).

Por medio del *hashtag* #JuicioLesvy, en Twitter se aglutinaron conversaciones y mensajes, desde donde se dio seguimiento a la sentencia de Jorge Luis González Hernández. Algunos usuarios en la red social señalaron las complicaciones de exigir justicia en México, donde esta no llega de manera automática, pues: “[...] tienes que gritar, marchar, convocar a los medios para que se considere tu caso. Hoy Araceli Osorio la obtuvo, fue FEMINICIDIO, no fue suicidio como cobardemente se culpó a Lesvy, y se castigará al responsable #JuicioLesvy” (Larusso, comunicación personal, octubre 11, 2019). Finalmente, después de dos años y medio, en octubre de 2019, Jorge Luis González fue declarado culpable del feminicidio de Lesvy Berlín, sentenciándolo a 45 años de prisión.



Al centro, Araceli Osorio, madre de Lesvy Berlín.

Fotografía de César Martínez López, del álbum *Tomar la palabra como forma de resistencia: Marichuy y Araceli Osorio*, 2017, colección CIMAC Foto.

Reflexiones finales

La impunidad en la procuración de justicia en México para atender la violencia contra las mujeres exige que organizaciones de la sociedad civil y familiares participen de manera activa en las investigaciones en torno a los casos de feminicidio. Las redes sociales, particularmente Twitter, pueden concebirse como mecanismos que permiten la difusión de información sobre actos de injusticia y revictimización cometidos desde las instituciones públicas; sin embargo, como ocurrió con los mensajes de la Procuraduría General de Justicia de la Ciudad de México también pueden ser reproductores de desigualdad, discriminación y otras violaciones a los derechos humanos.

El feminicidio de Lesvy Berlín mostró los prejuicios que orientan las acciones de las instituciones encargadas de investigar este tipo de actos de violencia extrema contra las mujeres. En este sentido, la categoría cultura política es relevante para dar cuenta del poder de ideas, creencias y valores sobre la praxis política, en particular, sobre las acciones llevadas a cabo por los funcionarios encargados de sancionar actos inadmisibles como el feminicidio.

Analizar los mensajes de la procuraduría capitalina en Twitter, así como el proceso de investigación del feminicidio de Lesvy Berlín Osorio Rivera, permitió identificar el conjunto de creencias y valores que guiaron el actuar de los funcionarios públicos. Estos mensajes fueron redactados con base en la información proporcionada por el feminicida de Lesvy Berlín, Jorge Luis González Hernández, revictimizándola, al emitir juicios de valor por estar “alcoholizándose y drogándose” y por no estudiar y “deber materias”.

Las declaraciones de la institución de justicia vertidas en la ya mencionada red social motivaron un debate en torno a la doble victimización de las mujeres asesinadas, dando pie a una discusión en la que se cuestionaron las herencias autoritarias sobre los roles de género y la responsabilidad de las víctimas en sus propios asesinatos. Aunque los mensajes de la procuraduría fueron eliminados, quedó al descubierto que las instituciones buscan a toda costa no investigar debidamente los feminicidios, defendiendo dictámenes que no tienen sustento científico, como ocurrió en este caso.

Sin embargo, es necesario abundar sobre las deliberaciones en Twitter, con el objetivo de identificar la reproducción de una cultura política autoritaria y patriarcal que influye en los comportamientos políticos de funcionarios y ciudadanos. Lo ocurrido con Ingrid Escamilla y Fátima Cecilia nos muestra una constante: la revictimización de quienes han sufrido un feminicidio. Las deliberaciones en la citada red social pueden aportar evidencia sobre los valores, las ideas y las concepciones defendidas por usuarios en torno a diversos temas; también permiten identificar cómo las muertes de las mujeres reciben atención, qué palabras se asocian a los feminicidios, así como qué justificaciones se construyen a favor de los perpetradores.

La relevancia del caso de Lesvy Berlín para el debate en torno a la indebida atención a la violencia contra las mujeres en la Ciudad de México reside en que, además de ser incluido dentro de la solicitud de AVG, motivó la Recomendación 1/2018, donde la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal (CDHDF) destacó la falta de la debida diligencia, así como la negligencia de la que fueron objeto sus familiares (CDHDF, 2018).

Además, el feminicidio de Lesvy Berlín generó un debate en la comunidad de la Universidad Nacional Autónoma de México, donde la violencia de género no ha sido atendida de manera efectiva.

Fuentes consultadas

Almond, G. A. (1999), *Una disciplina segmentada*, México, FCE.

_____ y Verba, S. (1963a), "An Approach to Political Culture", en *The Civic Culture*, Princeton, Princeton University Press.

_____ (1963b), *The Civic Culture*, Princeton, Princeton University Press.

Aqua_ae (2017, mayo 4), comunicación personal, Twitter, disponible en https://twitter.com/Aqua_ae/status/860342833521315840 (fecha de consulta: 10 de febrero de 2020).

Auyero, J. (2004), "Política, dominación y desigualdad en la Argentina contemporánea. Un ensayo etnográfico", en *Nueva Sociedad*, núm. 193, pp. 133-145, disponible en https://www.nuso.org/media/articles/downloads/3223_1.pdf (fecha de consulta: 7 de abril de 2020).

Bard, G. (2016), "Culturas políticas (Re)significando la categoría desde una perspectiva de género", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 61, núm. 227, pp. 137-166, disponible en [https://doi.org/10.1016/S0185-1918\(16\)30024-1](https://doi.org/10.1016/S0185-1918(16)30024-1)

Bauman, Z. (2003), *Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds*, Cambridge, Polity Press.

Beltrán del Río, P. (@beltrándelrío) (2017, mayo 4), comunicación personal, Twitter, disponible en [https://twitter.com/search?q=Beltr%C3%A1n%20del%20R%C3%ADo%2C%20P.%20\(2017%2C%20mayo%204\).%20Comunicaci%C3%B3n%20personal.%20Twitter.%20&src=typed_query](https://twitter.com/search?q=Beltr%C3%A1n%20del%20R%C3%ADo%2C%20P.%20(2017%2C%20mayo%204).%20Comunicaci%C3%B3n%20personal.%20Twitter.%20&src=typed_query)

Carmona, S. (2015), "La institucionalización del género en México", en *Revista de El Colegio de San Luis*, vol. 5, núm. 9, pp. 220-239, disponible en <http://www.scielo.org.mx/pdf/rcsl/v5n9/1665-899X-rcsl-5-09-00220.pdf>

Carrión, L. (2018), *La fosa de agua: Desapariciones y feminicidios en el río de los Remedios*, México, Debate.

Carter, D. M. (2017), "(De)constructing difference: a qualitative review of the 'othering' of UK Muslim communities, extremism, soft harms, and Twitter analytics", en *Behavioral Sciences of Terrorism and Political Aggression*, vol. 9, núm. 1, pp. 21-36, disponible en <https://doi.org/10.1080/19434472.2016.1236142>

Castañeda, S.M.P. (2016), "Feminicide in Mexico: An approach through academic, activist and artistic work", en *Current Sociology*, vol. 64, núm. 7, pp. 1054-1070.

Castells, M. (2012), *Redes de indignación y esperanza: los movimientos sociales en la era de Internet*, Madrid, Alianza Editorial.

CDHCM (2019), *Informe sobre las violencias de género en la procuración de justicia en la Ciudad de México*, disponible en https://cdhcm.org.mx/wp-content/uploads/2019/09/Informe_violencia_de_genero.pdf

CDHDF (2018), Falta de la debida diligencia en la investigación del posible feminicidio de Lesvy Berlín Rivera Osorio, y negligencia en la atención a sus familiares (Recomendación 01/2018), disponible en https://cdhcm.org.mx/wp-content/uploads/2018/05/reco_0118.pdf

Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria (@CDHVitoria) (2017, mayo 25), "Familia de #Lesvy invita a seguir exigiendo verdad y justicia, invita a vestir de blanco", Twitter, disponible en <https://twitter.com/CDHVitoria/status/867879652890521601>

_____ y Justicia Pro Persona, A.C. (2017), Solicitud AVGM CDMX, disponible en https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/311770/Solicitud_AVGM_CDMX.pdf

CEPAL (2018), *Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe*, disponible en <https://oig.cepal.org/es/indicadores/feminicidio>

Chávez, S. (18 de febrero de 2020), "Declaraciones de funcionarios de la 4T minimizan caso de Fátima", en *Diario de Confianza*, disponible en <https://www.diariodeconfianza.mx/declaraciones-de-funcionarios-de-la-4t-minimizan-caso-de-fatima/>

Cisneros, I. (11 de octubre de 2019), Cisneros Soltero, Ixchel, Twitter, disponible en <https://twitter.com/Chelawuera/status/1182817705285472256>

CNN Español (2017, mayo 6), "#SiMeMatan: polémica en México por tuits de la fiscalía tras la muerte de una joven en la UNAM", disponible en <https://cnnespanol.cnn.com/2017/05/06/simematan-polemica-en-mexico-por-tuits-de-la-fiscalia-tras-la-muerte-de-una-joven-en-la-unam/>

Cámara de Diputados (2019), Código Penal Federal, México, Cámara de Diputados.

Comisión Nacional Para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) (2012), Acuerdo de Modificación a las Reglas de Operación del Programa Fondos Regionales Indígenas (PFRI) de la Coordinación General de Fomento al Desarrollo Indígena para el ejercicio fiscal 2012, México, *Diario Oficial de la Federación*.

CONAVIM (2020), Solicitud de Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres en la Ciudad de México, Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia Contra las Mujeres, disponible en <https://www.gob.mx/conavim/documentos/solicitud-de-alerta-de-violencia-de-genero-contra-las-mujeres-en-la-ciudad-de-mexico>

Congreso de la Unión (2018), Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, México, Congreso de la Unión.

Corona, S. (8 de marzo de 2020), "Los ocho casos de feminicidio han conmocionado a la CDMX", en *El Universal*, disponible en <https://www.eluniversal.com.mx/metropoli/los-8-casos-de-feminicidio-que-han-conmocionado-la-cdmx>

Corte Interamericana de Derechos Humanos (2009), Caso González y otras ("Campo algodoner") vs. México, disponible en http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_205_esp.pdf

Cortés, J. L. (2017, mayo 4), "Adriana Morlett, el feminicidio que marcó a CU", en *El Universal*, disponible en <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/metropoli/cdmx/2017/05/4/adriana-morlett-el-feminicidio-que-marco-cu>

Cruz, J. M. (2000), "Violencia, democracia y cultura política", en *Nueva Sociedad* (167), pp. 132-146, disponible en https://nuso.org/media/articles/downloads/2856_1.pdf

4 Vientos. *Periodismo en red* (2017, mayo 11), "#SiMeMatan. Hoy por Lesvy: Rechazamos la normalización de la violencia machista", disponible en <http://www.4vientos.net/2017/05/11/simematan-hoy-por-lesvy-rechazamos-la-normalizacion-de-la-violencia-machista/>

Delgadillo, A. (1º de diciembre de 2021), Congreso de Colima aprueba despenalización del aborto, en *Milenio*, disponible en <https://www.milenio.com/estados/congreso-de-colima-aprueba-despenalizacion-del-aborto>

Díaz, M. (2020), "Capacidades estatales para atender la violencia feminicida: una revisión de los límites burocráticos y administrativos en la implementación de la Alerta de Violencia de Género en Acapulco", en G. Solano y M. Jiménez (coords.), *Sociedad, política y Violencia. Lecciones y desafíos desde el Pacífico mexicano*, México, Universidad Autónoma de Guerrero, Grañén-Porrúa.

_____ y A. Espejel (2016), "Redes sociales: ¿espacios de deliberación democrática o solo un reflejo de las desigualdades sociales en México? Reflexiones para el debate", en *Agua Ardiente*, núm. 4, disponible en <http://aguaardiente.uaa.mx/04/dos04.html>

DIF-Ciudad de México (@DIFCDMX) (17 de febrero de 2020), *El Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia de la Ciudad de México, informa lo siguiente*, disponible en <https://twitter.com/difcdmx/status/1229550775191375873>

D'Ignazio, C. y L. F. Klein (2020), *Data Feminism*, Cambridge, Massachusetts Institute of Technology.

DGCS-UNAM (2017), Pronunciamento del rector de la UNAM, disponible en https://www.dgcs.unam.mx/boletin/bdboletin/2017_303.html

Espino, M. (21 de enero de 2018), "Registran incremento del 72% en feminicidios en el país", disponible en <http://www.eluniversal.com.mx/nacion/seguridad/registran-incremento-del-72-en-feminicidios-en-el-pais>

Ester, B. y N. Chaves (septiembre de 2019), "La cuestión del aborto en América Latina", CELAG, disponible en <https://www.celag.org/la-cuestion-del-aborto-en-america-latina/>

Fernández-Armendáriz, E. (2013), "De las redes sociales al periodismo ciudadano y la ciberdemocracia", en *Anduli*, núm. 12, pp. 37-51.

Fiscalía CDMX (@FiscaliaCDMX) (4 de mayo de 2017a), "Efectivamente rebasaron principios de #PGJCDMX", en Twitter, disponible en <https://twitter.com/FiscaliaCDMX/status/860337805762932736>

_____ (4 de mayo de 2017b), "Por instrucciones de @rodolfooriosg", en Twitter, disponible en <https://twitter.com/FiscaliaCDMX/status/860337332901335041>

Flores, V. (10 de mayo de 2019), "Los casos de violencia que han azotado a Ciudad Universitaria de la UNAM", en *La Silla Rota*, disponible en <https://lasillarota.com/metropoli/los-casos-de-violencia-que-han-azotado-a-ciudad-universitaria-de-la-unam-violencia-cdmx-lesvy-robo-asalto/284456>

Fonnisano, R. P. (2000), "The concept of political culture", en *Journal of Interdisciplinary History*, vol. 31, núm. 3, pp. 393-426, disponible en <https://doi.org/10.5860/choice.31-4034>

García-Del Moral, P. (2019), "The 'Formally Feminist State': A Potential New Player in the Inter-American Human Rights System?", en *American Journal of International Law*, vol. 113, pp. 365-369.

Gobierno de la Ciudad de México (2019), Se decreta la Alerta por Violencia contra Mujeres, en Ejes de gobierno: Cero agresión más seguridad, disponible en <https://www.cdmx.gob.mx/portal/articulo/alerta-por-violencia-en-contra-de-las-mujeres-en-la-ciudad-de-mexico> (fecha de consulta: 20 de junio de 2020).

Hernández, L. (23 de mayo de 2020), "Rocío Nahle ofrece disculpas por uso inapropiado de cuenta de Twitter de Sener", en *El Heraldo de México*, disponible en <https://heraldodemexico.com.mx/pais/rocio-nahle-ofrece-disculpas-uso-inapropiado-cuenta-twitter-sener-oposicion-ataques-amlo/>

Hiner, H. y M. J. Azócar (2015), "Irreconcilable Differences: Political Culture and Gender Violence during the Chilean Transition to Democracy", en *Latin American Perspectives*, vol. 42, núm. 3, pp. 52-72.

Ibarra, E. (@erendiritas) (5 de mayo de 2017), comunicación personal, en Twitter, disponible en <https://twitter.com/erendiritas/status/860554798093021184>

INEGI (2018), Conjunto de datos: Defunciones por homicidios (1990-2018), disponible en <https://www.inegi.org.mx/sistemas/olap/proyectos/bd/continuas/mortalidad/defuncioneshom.asp?s=est>

Institute for Economics & Peace (2018), *Global Peace Index 2018, Measuring Peace in a Complex World*, Sidney, EUA, IEP.

Jefatura de Gobierno (2007), Decreto por el que se reforma el Código Penal para el Distrito Federal y se adiciona la Ley de Salud para el Distrito Federal, en *Gaceta Oficial del Distrito Federal*, núm. 70, p. 3.

Jiménez, N. (8 de marzo de 2018), "El sistema judicial revictimiza a las ofendidas, sostienen Inacipe y Equis", en *La Jornada*, disponible en <https://www.jornada.com.mx/2018/03/08/politica/004n2pol>

La Izquierda Diari (5 de mayo de 2017), "#SiMeMatan: la protesta en redes por el feminicidio de Lesvy", México, disponible en <https://www.laizquierdadiario.mx/SiMeMatan-la-protesta-en-redes-por-el-feminicidio-de-Lesvy>

La Jornada (13 de abril de 1999), "Plantea Promujer igualdad jurídica", en *La Jornada*, disponible en <https://jornada.com.mx/1999/04/13/promujer.htm>

La Razón Online (18 de diciembre de 2019), "Lesvy no luchó en sus últimos momentos de vida, revela perito", disponible en <https://www.razon.com.mx/ciudad/lesvy-no-lucho-en-sus-ultimos-momentos-de-vida-revela-perito/>

Lang, M. (2003), "¿Todo el poder? Políticas públicas, violencia de género y feminismo en México", en *Iberoamericana*, vol. 3, núm. 12, pp. 69-90.

Larusso, B. (@brendalarusso) (11 de octubre de 2019), comunicación personal, en Twitter, disponible en <https://twitter.com/BrendaLarusso/status/1182796305313206274>

Levin, B. (2015), "The Original Web of Hate", en *American Behavioral Scientist*, vol. 59, núm. 12, pp. 1609-1630, disponible en <https://doi.org/10.1177/0002764215588815>

Macdonald, G. (2016), "Preventing Violent Extremism through Inclusive Politics in Bangladesh", en *Peace Brief*, Washington D.C.

Mafian TV (2017), "¿Qué pasó con Mario Saenz?", disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=fuBnlczvXtk>

Mcgoldrick, S. K. y P. Simpson (2007), "Violence, Police and Riots in New Orleans Political Culture: 1854-1874", en *Journal of Historical Sociology*, vol. 20, núms. 1-2, pp. 72-101.

Mejía, F. e I. Alzaga (22 de mayo de 2019), "Incifo ofrece disculpas por necropsia de Lesvy Osorio", en *Milenio*, disponible en <https://www.milenio.com/policia/necropsia-lesvy-osorio-tribunal-cdmx-pide-disculpas>

Merino, J. (junio 2011), "Los operativos conjuntos y la tasa de homicidios: Una medición", en *Nexos*, disponible en <https://www.nexos.com.mx/?p=14319>

Meyer, T. (2003), "Political Cultural Studies and Violence", en W. Heitmeyer y J. Hagan (eds.), *International Handbook of Violence Research*, pp. 957-972, disponible en https://doi.org/10.1007/978-0-306-48039-3_48

Milenio Digital (2019), "Lesvy Osorio Recuento del caso por el feminicidio de la joven", en *Milenio*, octubre 18, disponible en <https://www.milenio.com/policia/lesvy-berlin-osorio-caso-feminicidio-joven-cronologia>

Monárrez, J. E. (2013), "Ciudad Juárez, tiradero nacional de muertos: entre el discurso del guerrero y el caballero", en *Debate Feminista*, núm. 47(C), pp. 205-234.

_____ (2000), "La cultura del feminicidio en Ciudad Juárez, 1993-1999", en *Frontera Norte*, vol. 12, núm. 23, disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-73722000000100004

Morán, C. (2020), "Un brutal feminicidio en México cuestiona la filtración de imágenes que hace la policía", en *El País*, febrero 11, disponible en https://elpais.com/sociedad/2020/02/11/actualidad/1581458921_638096.html

Morlino, L. (2014), *La calidad de las democracias en América Latina*, disponible en <https://www.idea.int/sites/default/files/publications/la-calidad-de-las-democracias-en-america-latina.pdf>

Mota, G. et al. (2017), "Narcomenudeo en el Campus de Ciudad Universitaria: Aproximaciones desde la Comunidad", en *Revista Patrimonio: Economía Cultural y Educación para la Paz*, vol. 2, núm. 12, disponible en <http://www.revistas.unam.mx/index.php/mecedupaz/issue/view/4738>

Muñoz, P. (2009), "De la violencia surge una cultura política de resistencia -las CPR de Ixcán- que deriva en una participación estratégica desde las municipalidades", en *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, vol. 4, núm. 8, pp. 196-236.

Nayak, M. y J. Suchland (2006), "Gender violence and hegemonic projects", en *International Feminist Journal of Politics*, vol. 8, núm. 4, pp. 467-485, disponible en <https://doi.org/10.1080/14616740600945024>

Notimex (2019), "Congreso de la CDMX aprueba la 'Ley Olimpia'", en *El Economista*, disponible en <https://www.economista.com.mx/politica/Congreso-de-CDMX-aprueba-la-Ley-Olimpia-20191203-0099.html>

Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio (OCNF) (2018), *Informe. Implementación del tipo penal de feminicidios en México: desafíos para acreditar las razones de género, 2014-2017*, México.

Organización de las Naciones Unidas para las Mujeres (ONU Mujeres) e Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres) (2017), *La violencia feminicida en México. Aproximaciones y tendencias 1985-2016*, disponible en <https://www2.unwomen.org/-/media/fieldofficemexico/documentos/publicaciones/2017/10/violenciafemicidamx07dicweb.pdf?la=es&vs=5302>

Ortiz, A. (2020), "Aumentan 6% llamadas de emergencia por violencia de género: Inmujeres", en *El Universal*, disponible en <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/politica/inmujeres-aumentan-6-llamadas-de-emergencia-por-violencia-de-genero>

Page, R. et al. (2014), *Researching Language and Social Media. A Student Guide*, Nueva York, Routledge.

Pantoja, S. (21 de noviembre de 2019), "Tras reiteradas negativas, Sheinbaum decreta Alerta por Violencia contra las Mujeres", en *Proceso*, disponible en <https://www.proceso.com.mx/607548/tras-reiteradas-negativas-sheinbaum-decreta-alerta-por-violencia-contra-las-mujeres>

Pecourt, J. (2015), "La esfera pública digital y el activismo político", en *Política y Sociedad*, vol. 52, núm. 1, pp. 88-90.

Pedraza, C. y C. A. Rodríguez (2019), "Resistencias sumergidas. Cartografía de la tecnopolítica feminista en México", en *Teknokultura. Revista de Cultura Digital y Movimientos Sociales*, vol. 16, núm. 2, pp. 197-212, disponible en <http://>

ilitia.cua.uam.mx:8080/jspui/bitstream/123456789/368/1/Resistencias sumergidas.pdf

Piña, A. y R. González-García (2018), "La incidencia de la acción colectiva feminista virtual en las respuestas del Estado a la violencia de género en México", en *Edähi Boletín Científico de Ciencias Sociales y Humanidades del ICSHu*, núm. 13, pp. 28-37, disponible en <https://repository.uaeh.edu.mx/revistas/index.php/icshu/article/view/3490/4841>

Prior, A. (1984), "Political culture and violence: a case study of the African national congress of South Africa", en *Politikon*, vol. 11, núm. 2, pp. 12-20, disponible en <https://doi.org/10.1080/02589348408704839>

Quintana, K. I. (2018), "El caso de Mariana Lima Buendía: una radiografía sobre la violencia y discriminación contra la mujer", en *Cuestiones constitucionales*, núm. 38, pp. 143-168, disponible en <http://www.scielo.org.mx/pdf/cconst/n38/1405-9193-cconst-38-143.pdf>

Redacción ABC Noticias (18 de febrero de 2020), "Mamá de Fátima padece de sus facultades mentales", en *ABC Noticias*, disponible en <https://abcnoticias.mx/mama-de-fatima-padece-de-sus-facultades-mentales/158501>

Redacción AM (7 de julio de 2017), "PGJ da versión sobre muerte de Lesvy; familia la rechaza", disponible en <https://www.am.com.mx/noticias/PGJ-da-version-sobre-muerte-de-Lesvy-familia-la-rechaza--20170707-0110.html>

Redacción AN (4 de mayo de 2017a), "PGJCDMX se retracta por tuits sobre Lesvy Osorio", en *Aristegui Noticias*, disponible en <https://aristeguinoticias.com/0405/mexico/pgjcdmx-se-retracta-por-tuits-sobre-lesby/>

_____ (8 de mayo de 2017b), "Renuncia directora de Comunicación de Procuraduría capitalina", en *Aristegui Noticias*, disponible en <https://aristeguinoticias.com/0805/mexico/renuncia-directora-de-comunicacion-de-procuraduria-capitalina>

Redacción *Animal Político* (12 de diciembre de 2019), "Abortar en México: ¿en qué estados se criminaliza más a las mujeres por interrumpir el embarazo?", en *Animal Político*, disponible en <https://www.animalpolitico.com/2019/12/abortar-mexico-mujeres-estados/>

Redacción *Cimac Noticias* (1° de septiembre de 2017), "Ascienden a servidor público que obstaculizó acceso a justicia para mujeres", en *Cimac Noticias*, disponible en <https://cimacnoticias.com.mx/noticia/ascienden-a-servidor-publico-que-obstaculizo-acceso-a-justicia-para-mujeres/>

Redacción *El Universal* (17 de febrero de 2020), "Desde 2015 había reportes de maltrato y descuido emocional hacia Fátima: DIF-CDMX", disponible en <https://www.eluniversal.com.mx/metropoli/desde-2015-habia-reportesde-maltrato-y-descuido-emocional-hacia-fatima-dif>

Redacción *Proceso* (12 de julio de 2019), "La secretaria Irma Sandoval se hace promoción tras la renuncia del superdelegado Carlos Lomeli", disponible en <https://www.proceso.com.mx/592258/la-secretaria-irma-sandoval-sehace-promocion-tras-la-renuncia-del-superdelegado-carlos-lomeli>

Reveles, C. (18 de octubre de 2019), "Gobierno de Mancera ignoró la Alerta de Género en CDMX y el de Sheinbaum la retrasa, acusan organizaciones", en *Animal Político*, disponible en <https://www.animalpolitico.com/2019/10/alerta-genero-cdmx-mancera-sheinbaum/>

Rightler-McDaniels, J. L. y E. M Hendrickson (2014), "Hoes and hashtags: constructions of gender and race in trending topics", en *Social Semiotics*, vol. 24, núm. 2, pp. 175-190, disponible en <https://doi.org/10.1080/10350330.2013.859355>

Ritzer, G. (1993), *Teoría Sociológica Clásica*, disponible en <https://significanteotro.files.wordpress.com/2017/02/47832383-teoria-sociologica-clasica-george-ritzer.pdf>

Robles, H. (2010), "Ciudad Juárez: donde ser mujer es vivir en peligro de muerte", en *PAPELES de relaciones ecosociales y cambio global*, núm. 109, pp. 95-104, disponible en [https://www.fuhem.es/media/ecosocial/file/Paz/Observatorio de conflictos/ciudad Juarez_H.ROBLES.pdf](https://www.fuhem.es/media/ecosocial/file/Paz/Observatorio%20de%20conflictos/ciudad%20Juarez_H.ROBLES.pdf)

Rodríguez, L. G. y M. A. Pérez (2014), *Ética Multicultural y Sociedad en Red*, Madrid, Editorial Ariel.

Rodríguez, V. E. (2003), *Women in Contemporary Mexican Politics*, Austin, University of Texas Press.

Sanyal, S. (2014), "Legitimizing violence", en *Revolutionary Pamphlets, Propaganda and Political Culture in Colonial Bengal*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 87-123.

Secretaría de Gobernación (2020), ¿En qué me beneficia el principio pro persona?, disponible en <https://www.gob.mx/segob/articulos/en-que-me-beneficia-el-principio-pro-persona> (fecha de consulta: 13 de junio de 2020).

SESNSP (2019), *Información sobre violencia contra las mujeres*, disponible en http://secretariadoejecutivo.gob.mx/docs/pdfs/nueva-metodologia/Info_violencia_contra_mujeres_DIC2018.pdf

_____ (2020), *Información sobre violencia contra las mujeres. Incidencia delictiva y llamadas de emergencia 9-1-1*, México.

Sheinbaum, C. (@Claudiashein) (21 de noviembre de 2019), "Hoy quiero informarles que he decidido decretar la Alerta por Violencia en Contra de las Mujeres", en Twitter, disponible en <https://twitter.com/Claudiashein/status/1197574283284877313>

Soto, P. (5 de mayo de 2017), comunicación personal en Twitter, disponible en <https://twitter.com/PaulaSoto/status/860369545181179906>

Stubbs-Richardson, M., N. E. Rader y A. G. Cosby (2018), "Tweeting rape culture: Examining portrayals of victim blaming in discussions of sexual assault cases on twitter", en *Feminism and Psychology*, vol. 28, núm. 1, pp. 90-108, disponible en <https://doi.org/10.1177/0959353517715874>

tempestad(@_tempestad_) (4 de mayo de 2017), comunicación personal en Twitter, disponible en https://twitter.com/_tempestad_/status/860297275238748167

Torreblanca, C. (13 de febrero de 2018), "No todos los homicidios de mujeres son feminicidios", en *Animal Político*, disponible en <https://www.animalpolitico.com/el-foco/no-todos-los-homicidios-de-mujeres-son-feminicidios/>

Trejo Delarbre, R. (2009), "Internet como expresión y extensión del espacio público", en *Revista MATRIZes*, vol. 2, núm. 2.

Villegas, D. (25 de noviembre de 2018), "Luchan para que feminicidios sean emergencia nacional", en *Eje Central*, disponible en <https://www.ejecentral.com.mx/author/daniela/>

Williams, A. y V. Gonlin (2017), "I got all my sisters with me (on Black Twitter): second screening of *How to Get Away with Murder* as a discourse on Black Womanhood", en *Information, Communication & Society*, vol. 20, núm. 7, 984-1004, disponible en <https://doi.org/10.1080/1369118X.2017.1303077>

World Economic Forum (2018), *The Global Gender Gap Report*, disponible en http://www3.weforum.org/docs/WEF_GGGR_2018.pdf

Zamora, A. (2015, marzo 25), "Fallo histórico: obligan a PGJEM a dar justicia en caso de feminicidio", en *Cimac Noticias*, disponible en <https://cimacnoticias.com.mx/noticia/fallo-historico-obligan-a-pgjem-a-dar-justicia-en-caso-de-feminicidio/>

Mujeres, violencia y política en Chihuahua

Jesús Alberto Rodríguez Alonso*

Sergio Pacheco González**

Servando Pineda Jaimes***

Introducción

En la última década (2010-2020) la participación de las mujeres chihuahuenses en la política electoral –como candidatas a puestos de representación popular, tanto en los ejecutivos locales como en el Legislativo– ha cambiado sustancialmente. Su presencia ha ido en aumento. En 2013 el Congreso local estaba compuesto solo por 21.21% de mujeres; en el periodo 2016-2018, por 51.52% y para 2018-2021 las mujeres congresistas tuvieron una leve disminución al representar 45.45% (Congreso del Estado de Chihuahua, 2013-2016). Sin embargo, diversos trabajos sobre las mujeres chihuahuenses concluyen que la representación numérica ha mejorado debido a la ley de cuotas y posteriormente con las de paridad, pero, en contraparte, la representación sustantiva aún resta mucho para ser una realidad, lo cual es consecuencia de que: “la cultura política patriarcal sigue exigiendo a la mujer

* Correo electrónico: jerodrig@uacj.mx

** Correo electrónico: sergio.pacheco@uacj.mx

*** Correo electrónico: spineda@uacj.mx

un comportamiento distinto al del hombre [...] Solo cuando se logre esta igualdad cultural, la representación sustantiva será una realidad, pues ya no importará el género, sino el tema y las capacidades” (Rodríguez, Hernández y Moya, 2019: 644).

Ante este panorama, nos proponemos explorar las prácticas, discursos y significaciones de lo político y la política en las mujeres chihuahuenses, de modo que permita comprender algunas interrogantes con relación a las ideas, las visiones y los pensamientos respecto a la democracia, las elecciones y, en general, al sistema político en el cual realizan sus acciones. La cultura política de las mujeres chihuahuenses y la visión de estas sobre su propia significación y acción se construye en una doble interacción dinámica entre el sistema que las estructura y los propios actos de estas que transforman al sistema.

El largo transitar de las chihuahuenses en búsqueda del respeto a sus derechos y el acceso a espacios políticos es una historia de encuentros y desencuentros, de vida e incluso de muerte. De su histórica e importante lucha en la Revolución mexicana –siempre invisibilizada por los hombres–, pasando por su trascendental papel en el ámbito político en la década de los ochenta desde las más diversas trincheras del ámbito político, pero con muy pocas oportunidades de tener acceso a los puestos públicos, hasta momentos infaustos y dolorosos como la violencia feminicida cuando se les asesinó por el simple hecho de ser mujeres, violencia de la que Ciudad Juárez fue el centro. No queremos decir, desde luego, que ese hecho ya terminó, pues lamentablemente sigue presente. Lo mostramos para contextualizar ese largo camino que ha tenido que recorrer la mujer chihuahuense para lograr algo tan básico como el ejercicio mismo del derecho al voto: el derecho a ser votadas en las mismas condiciones y circunstancias que los hombres. De esto da cuenta este texto.

El presente trabajo incorpora los resultados de un acercamiento cualitativo, es decir, de observar la cultura política como un armazón de significaciones, símbolos e imaginarios, que se especifican en los discursos y las prácticas sociales y políticas (Serret, 2013), de tal manera que se profundice en procesos

que el acercamiento cuantitativo no da cuenta, precisamente por su afán generalizador. A partir de su participación en cinco foros regionales, realizados en 2012 en Chihuahua, Hidalgo del Parral, Cuauhtémoc, Nuevo Casas Grandes y Ciudad Juárez, y de un conjunto de entrevistas, las últimas realizadas en 2020, se observaron sentimientos, discursos e incluso acciones que las mujeres desarrollaron de cara al sistema político o incluso en el sistema mismo.

El documento está estructurado en cuatro apartados; en el primero se describen las características socio-demográficas del estado de Chihuahua y las mujeres que en él habitan, ello con la finalidad de contextualizar geográfica, social y políticamente; en el segundo se presenta una descripción de las mujeres en el ámbito político; en el tercero se exponen algunos de los resultados obtenidos en los foros y las entrevistas realizadas a algunas mujeres de la entidad, haciendo hincapié en los sentimientos, discursos y acciones que tienen hacia el sistema político en tanto su condición de género; y, finalmente, en el cuarto apartado se presentan algunas reflexiones en torno a lo presentado en esta investigación.

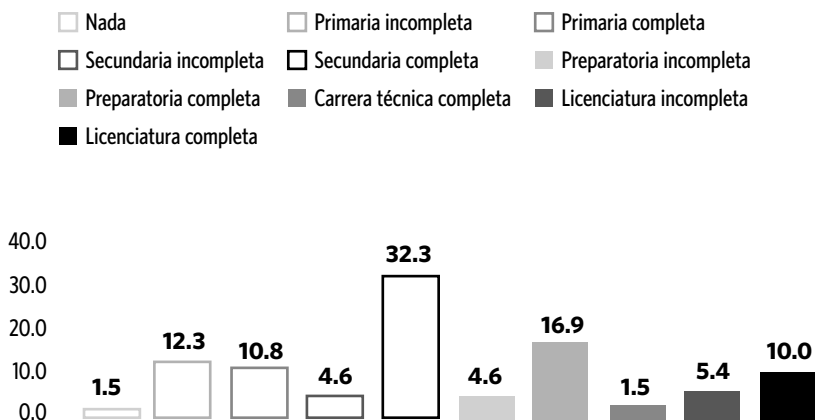
Las mujeres en el estado de Chihuahua

Chihuahua se localiza al norte de México y tiene una superficie territorial de 247,455.29 km.² Al norte limita con los Estados Unidos de América y hace frontera con los estados de Nuevo México y Texas; al oeste tiene colindancia con Sonora y Sinaloa, mientras que al sur, con Durango y al este, con Coahuila. Tiene 67 municipios y 21,932 localidades urbanas y rurales. El territorio chihuahuense ocupa 12.6% de la superficie del territorio nacional con una densidad de población de 14.4 habitantes por kilómetro cuadrado.

El número total de personas que habitan Chihuahua es de 3,556,574, de las cuales 1,752,275 son hombres (49.3%) y 1,804,299 mujeres (50.7%). Del total de mujeres del estado, 32.3% cuenta con secundaria terminada; 16.9%,

con la preparatoria y 12.3%, con la primaria incompleta, como se manifiesta en la gráfica 1.

Gráfica 1
Escolaridad de las mujeres en Chihuahua



Fuente: Elaboración propia con datos de la ENCUP 2012.

Según datos de la Encuesta Intercensal del INEGI (2015), Chihuahua tiene una tasa de alfabetización de 99.46% en mujeres y 99.50% en hombres, con una diferencia de -0.04 por debajo de la media nacional en la brecha de alfabetización de 0.13%. Respecto del estado civil, la gráfica 2 muestra que 36.9% de la población femenina está casada; 36.2% está soltera y 13.1% vive en unión libre.

De los 67 municipios con que cuenta el estado, para este estudio se escogió a los tres con mayor población y con mayor peso político, social y económico: Juárez, Chihuahua e Hidalgo del Parral. En el caso del primero, su población suma 1,391,180 habitantes, lo que representa 39.1% del total de la población estatal. No obstante ello, esta concentración poblacional se encuentra en un pequeño espacio del territorio estatal al cubrir su superficie tan solo 1.4%, pero con una alta densidad de población al ocupar 399.2 habitantes

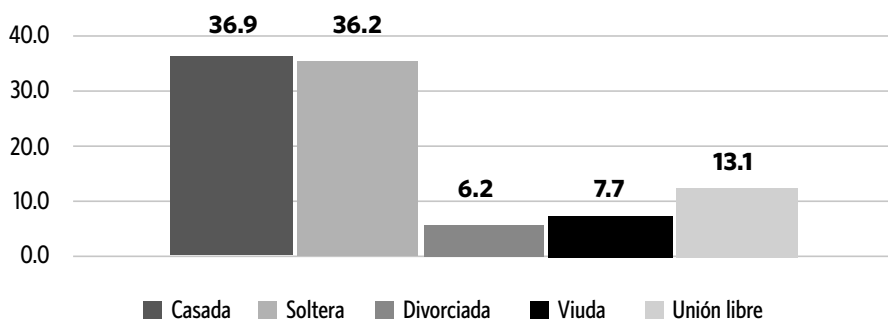
por kilómetro cuadrado, de los cuales son 98 hombres por cada 100 mujeres. La población tiene una edad promedio de 26 años y hay 51 personas en edad de dependencia por cada 100 en edad productiva. Por lo que hace al segundo municipio, Chihuahua, capital del estado, cuenta con 878,062 habitantes que representan 24.7% de la población total de la entidad y aquí hay 94 hombres por cada 100 mujeres; la edad promedio es de 29 años, la mitad de la población está en este rango o menos, y hay 47 personas en edad de dependencia por cada 100 habitantes. Territorialmente este municipio representa 3.4% de la superficie estatal, con una densidad de población de 104.8 habitantes por kilómetro cuadrado. En el caso de Hidalgo del Parral hay 109,510 habitantes, lo que representa 3.1% de la población estatal y donde 48.6% son hombres y 51.4% son mujeres. En cuanto a la relación hombres-mujeres, hay 94 hombres por cada 100 mujeres. La edad promedio es de 28 años y hay 50 personas en edad de dependencia por cada 100 en edad productiva. Su territorio ocupa 0.8% del estatal con una densidad de población de 56.9 habitantes por kilómetro cuadrado.

El municipio de Hidalgo del Parral cuenta con 109,510 habitantes que representan 3.1% de la población total de la entidad, con una relación de 94.5 hombres por cada 100 mujeres. Del total de habitantes, 48.6% son hombres y 51.4% son mujeres. La mitad de la población de este municipio tiene 28 años o menos y hay 50 personas en edad de dependencia por cada 100 en edad productiva. La extensión territorial es de apenas 0.8% con una densidad de población de 56.9 habitantes por kilómetro cuadrado. Sobre el estado civil de las mujeres, la mayor parte de ellas se encuentran casadas, 36.9%, y solteras, 36.2%; mientras que 6.2% están divorciadas, 7.7% son viudas y 13.1% está en unión libre (ver gráfica 2).

La desigualdad entre las mujeres y los hombres de la entidad se ve reflejada en las diversas encuestas e investigaciones que se han realizado tanto a nivel federal como estatal. En primer lugar, sobre las condiciones de discriminación que viven las mujeres en algunas ciudades de la entidad, principalmente en Juárez, como lo muestra la Encuesta Nacional de Discriminación (ENADIS,

CONAPRED, 2010) que representa la forma en que el sector femenino de la Región Norte con urbanización media alta es discriminado. El estudio comprendió los estados de Chihuahua, Sinaloa y Sonora.

Gráfica 2
Estado civil de las mujeres en Chihuahua



Fuente: Elaboración propia con datos de la ENCUP 2012.

De acuerdo con la Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares 2016 (ENDIREH) del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), en el estado de Chihuahua 43% de las mujeres sufre de violencia de pareja a lo largo de su relación. Un alto porcentaje, 68.8%, sufre algún tipo de violencia, dos puntos más de la media nacional que se ubica en 66.1%, según la misma encuesta. A nivel nacional, según la ENDIREH (2016), 49% de las mujeres sufrieron violencia emocional; 34%, física; 41.3%, sexual y 29% económica, patrimonial y discriminación.

En respuesta a ello se creó el Instituto Chihuahuense de las Mujeres (ICHMUJERES) a fin de atacar este y otros problemas de violencia contra este sector de la población. El instituto actualmente cuenta con 11 Centros de Atención a la Violencia Contra las Mujeres en las poblaciones de Chihuahua, Ciudad Juárez, Cuauhtémoc, Camargo, Nuevo Casas Grandes, Guachochi, Creel, Parral, Ojinaga, Madera y Morelos; así como dos Centros de Justicia

para las Mujeres: uno en Chihuahua y otro en Ciudad Juárez, además de tres módulos itinerantes en Camargo, Nuevo Casas Grandes y Creel.

Aun cuando la tasa de alfabetización es similar en las mujeres (95.86%) y en los hombres (96.25%), la de matrícula (de primaria a licenciatura) es mayor en las mujeres (67.14%) que en los hombres (64.61%), si bien es una variación relativamente muy baja; asimismo, y de acuerdo con el Índice de Desarrollo relativo al Género (IDG), el estado de Chihuahua muestra cómo las mujeres en esta entidad tienen un trato asimétrico en relación a los componentes del ingreso, es decir, las mujeres obtienen 34% menos ingreso que los hombre en un puesto igual (INEGI, 2008: 2).

Un sector tradicionalmente olvidado en los estudios de la mujer es la población indígena. De hecho, hay pocos trabajos sobre su situación en Chihuahua. Así, en 2010, el Instituto Chihuahuense de la Mujer y la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas llevaron a cabo la Encuesta sobre Violencia hacia las Mujeres Indígenas en el Estado de Chihuahua, algunos de cuyos principales hallazgos fueron los siguientes:

- Dos de cada 10 indígenas en zona urbana son golpeadas.
- Cuatro de cada 10 son víctimas de algún tipo violencia.
- En los eventos de violencia o conflicto fuerte entre la pareja generalmente los hijos se encuentran presentes, recibiendo agresiones en casi dos de cada 10 casos.
- Cuatro de cada 10 mujeres indígenas que tienen pareja y viven en la zona urbana afirmaron que han recibido algún tipo de agresión por parte de su pareja.
- Dos de cada 10 reciben amenazas de golpes; de igual forma dos de cada 10 mujeres son golpeadas.
- El porcentaje de mujeres que son golpeadas cuando su pareja bebe es de 17.4% y en la zona rural se llega a 31%.
- Un dato que llama la atención es que, según el punto de vista de sus parejas, la segunda causa por la que las mujeres son golpeadas es porque hacen cosas que los molestan.

En todo caso –si cabe la expresión– es alentador conocer que la mayor parte de las mujeres considera que los golpes, gritos e insultos no deben ser parte de la relación de pareja; desalienta, en cambio, que tanto en las zonas urbanas como en las rurales las mujeres coinciden en que la violencia entre la pareja se ha incrementado en los últimos años. De acuerdo con Saldaña:

[...] mientras la violencia no se desnaturalice, poco se puede lograr. La violencia tiene anclajes estructurales y culturales que es necesario trastocar. Ya es tiempo de pensar en acciones auténticamente transformadoras para poder eliminar la violencia contra las mujeres. Para erradicarla se requieren acciones preventivas eficaces, atención pertinente y de calidad y sanciones expeditas y la prevención nunca será eficaz si no se sustenta en los principios de la educación con enfoque de género (Saldaña, 2020).

De acuerdo con la Mesa de Mujeres de Juárez, una de las más serias y longevas organizaciones de la sociedad civil de la frontera, de enero al 30 de abril de 2020 se habían registrado 59 homicidios en contra de mujeres, mientras que, en el mismo periodo, pero de 2019 se contabilizaron 47 asesinatos, es decir, 25% más. De estos delitos, tan solo en el mes de abril de este 2020, se cometieron 25 homicidios, mientras que en 2019 hubo 15, lo cual representa un aumento de 66%, de acuerdo con datos recabados por esta organización en informes de la Fiscalía General del Estado de Chihuahua.

La actual pandemia que vivimos provocada por el coronavirus SARS-CoV2, que produce la enfermedad conocida como COVID-19, no ha sido obstáculo para que la violencia contra las mujeres esté presente. De acuerdo con la Red Mesa de Mujeres, con información oficial obtenida de la fiscalía estatal, del 16 de marzo al 21 de abril de 2020 se registraron 17 asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez y 209 en todo el país. En este sentido, Juárez es el municipio que ocupó el primer lugar en feminicidios a nivel nacional en 2018, según cifras del Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública. De acuerdo a esta instancia, en ese año, Juárez registró 129 víctimas de homicidio agravado, de las cuales solo 30 fueron considerados como feminicidios.

Es importante aclarar que se considera feminicidio cuando la víctima presenta signos de violencia sexual de cualquier tipo, se le hayan infligido lesiones, mutilaciones o cualquier otro acto que atente contra la dignidad humana, por misoginia o que existan antecedentes o datos que establezcan que el homicida ejerció sobre la víctima cualquier tipo de violencia, según el Código Penal del Estado de Chihuahua, el cual establece penas de 30 a 60 años de prisión por este delito.

Aunado a lo anterior está el aumento de la violencia política, tanto por razones de género como en otras manifestaciones, por ejemplo, impedir el voto, la destrucción de materiales de campaña, las presiones para que renuncien a su cargo (fenómeno conocido como las *Juanitas*), descalificaciones a su desempeño, amenazas en las redes socio-digitales, mensajes violentos y el uso de la violencia física, sexual y su manifestación extrema, el asesinato.

En ese sentido, definimos a la violencia política como:

[...] cualquier acción, conducta u omisión –incluida la tolerancia– realizada en forma directa o a través de terceros que, basadas en su género, cause daño o sufrimiento a una o varias mujeres, y que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos políticos (OEA, 2017: 26-27).

La Asamblea de las Naciones Unidas, en su Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer, señala que, por violencia contra la mujer, se debe entender:

[...] Todo acto de violencia basado en la pertenencia al sexo femenino que tenga o pueda tener como resultado o sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad tanto si se producen en la vida pública como en la vida privada [...] (CEDAW, 1993: 2).

Las definiciones anteriores nos permiten clarificar conceptualmente el contexto en que las mujeres realizan su actividad, es decir, en un entorno de violencia generalizada contra ellas que se ha extendido al ámbito político. De ello tratamos a continuación.

En el proceso electoral 2017-2018, en Chihuahua, 2,878 mujeres compitieron como candidatas propietarias o suplentes a un cargo de elección popular; 316 lo hicieron por una presidencia municipal, 2,066 por una regiduría, 295 por una sindicatura (en Chihuahua es una elección separada), mientras que 145 compitieron para ser diputadas de mayoría relativa y 56, por tener un escaño de representación proporcional, de acuerdo con un informe del Observatorio de Participación Política de las Mujeres de Chihuahua.

Su camino no ha sido fácil ni ha estado exento de tropiezos, pero aun así un cúmulo de leyes, aprobadas a lo largo de este tiempo, han hecho posible que cada día más y más mujeres puedan acceder a puestos de elección popular. Entre esas leyes se encuentran, a nivel federal, la Ley General para la Igualdad entre Mujeres y Hombres (de 2006) y la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (de 2007); mientras que en el ámbito local se cuenta con la Ley de Igualdad entre Mujeres y Hombres del Estado de Chihuahua y la Ley Estatal del Derecho de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, además de contar con un Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer y la Unidad de Igualdad de Género en el Congreso del Estado (H. Congreso del Estado de Chihuahua 2018-2021, 12 de diciembre de 2019).

No obstante, la lucha para proteger y dotar de ordenamientos jurídicos que le den certeza a su participación electoral, previo a las elecciones de 2018, Chihuahua se convirtió en uno de los estados con mayor violencia política, traducida en asesinatos de candidatos y candidatas a cargos de elección popular. De acuerdo con la consultora Etelekt, en el territorio mexicano fueron asesinados, entre 2017 y 2018, 196 políticos en el todo el país, de los cuales, ocho correspondieron a Chihuahua.

La lista de candidatos o dirigentes partidistas asesinados entre 2017 y 2018 es la siguiente: 1. Kenia Lucero Fierro, dirigente de PRI municipal en Batopilas, municipio de la sierra de Chihuahua; 2. Jesús Moncada Campos, líder de Morena en Cuauhtémoc, otro municipio serrano; 3. Eduardo Aragón Caraveo, líder del Partido Encuentro Social (PES) en Chihuahua capital; 4. Liliana García, candidata número uno en la planilla de regidores del PRD en el municipio de Ignacio Zaragoza; 5. Guadalupe Payán, tesorero municipal de Ignacio Zaragoza y precandidato a la presidencia municipal de Casas Grandes; 6. Jesús Manuel Moncada, candidato por Morena a la presidencia seccional de Anáhuac, del municipio de Cuauhtémoc; 7. El médico Blas Godínez, quien fuera electo como alcalde de Gómez Farías por los partidos Encuentro Social, del Trabajo y Morena, fue atacado y muerto a balazos en su consultorio y por tanto no pudo tomar posesión de su cargo; y finalmente, 8. Hiram Apolo Contreras Herrera, exdiputado y aspirante a la presidencia del Comité Directivo Municipal del Partido Acción Nacional en el municipio de Juárez. Ninguno de estos asesinatos, hasta el momento, ha sido esclarecido.

Mujeres y política en Chihuahua

En materia política el estado vive periodos muy intensos. De hecho, se reconoce a Chihuahua como precursor de la democratización del país, a partir de las luchas político-electorales que se desarrollaron en los ochenta, esto sin contar su participación en las épocas de la Reforma y la Revolución. También, no debemos omitirlo, ha sido escenario de múltiples violencias.

El feminicidio, la violencia homicida vinculada al crimen organizado, expresiones presentes a lo largo y ancho del territorio chihuahuense, se multiplicaron en su principal centro de población, Ciudad Juárez, la que por esta razón llegó a ser considerada la ciudad más violenta del mundo en 2008, con la tasa más alta de homicidios dolosos en el mundo: 139 por cada 100 mil habitantes. Superó así a Caracas, Venezuela, que tenía una tasa de 130 por cada 100 mil habitantes. Al concluir este año fueron asesinadas en Juárez 1,940 personas. La violencia estructural ejercida en contra de sus habitantes

y la progresión de delitos nos llevó a nombrar al periodo iniciado en 2008 como el tiempo espacio de las violencias, “donde las deficiencias del pasado y la violencia estructural ejercida sobre la población juarense se manifestaron y combinaron con otras expresiones” (Pacheco, Rodríguez y Pineda, 2013: 203). Aunado a la creciente violencia política por razones de género, tal como lo señalamos en páginas anteriores. Paradójicamente, en este escenario, las mujeres han devenido en protagonistas. No se hace referencia con esta expresión a su condición de víctimas del ejercicio de las violencias, a las cuales muchas mujeres y sus familias han sido sujetas, sino a las luchas y al liderazgo que han asumido, resultado de sus procesos de reflexión y/o por la necesidad de hacer frente a las condiciones que les exigen actuar por sí, para sí y todavía, por y para las demás personas, de hecho, usualmente de manera predominante, por estas.

Evidencia de esto son las luchas que las mujeres han sostenido en demanda de justicia para sus hijas, así como de castigo para sus victimarios y los servidores públicos que fueron omisos en el desempeño de sus encargos.¹ Nos referimos a las mujeres que a través de la participación social formaron, constituyeron y dirigen organizaciones sociales que atienden diversas problemáticas; o aquellas que se involucraron en las jornadas de participación política de los años ochenta del siglo XX (Hernández, 2004; Barrera y Venegas, 1992; Barrera, 1994).

En este sentido, se entiende lo que expresó una de las participantes en el foro que se desarrolló en Ciudad Juárez en 2012, en el marco *De la participación política de las mujeres hacia su representación popular: avances y retrocesos en los municipios del estado de Chihuahua 1983-2010*: “yo siento que es la paradoja, desgraciadamente de la manzana podrida salen grandes frutos, yo creo que

1 Véase la sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos sobre el Caso González y Otras (“Campo Algodonero”) vs. México (16 de noviembre de 2009), que entre otras declaraciones señala: “El Estado incumplió con su deber de investigar –y con ello su deber de garantizar– los derechos a la vida, integridad personal y libertad personal, consagrados en los artículos 4.1, 5.1, 5.2 y 7.1. de la Convención Americana, en relación con los artículos 1.1 y 2 de la misma y con el artículo 7.b y 7.c de la Convención Belém do Pará”, en perjuicio de las víctimas.

los grandes avances que hemos tenido bajo bases muy tristes, es que yo diría que la mujer está mejor posicionada que hace 20 años”.

Las experiencias de las chihuahuenses en el ámbito de la representación popular denotan la prevalencia de condiciones que favorecen la inequidad en entornos institucionales en los cuales hay un predominio masculino. Como en otras dimensiones de la experiencia humana, sea en el ámbito familiar, económico, cultural, académico o social, las condiciones de inequidad que suelen enfrentar la mayoría de las mujeres expresan la impronta de un orden que reconoce en los hombres lo que a las mujeres se les niega u obstaculiza.

En ello coincide Marta Lamas (2006), quien considera que: “en la actualidad, a pesar de los espacios ganados y de las indudables excepciones, el mundo de la política sigue siendo básicamente masculino”. En concordancia, el Programa Chihuahuense para la Igualdad entre Mujeres y Hombres 2011-2016, reconoce:

La participación y representación política son algunos de los aspectos que presentan mayor desigualdad entre hombres y mujeres. El avance ha sido muy poco significativo en los últimos años. La subrepresentación de las mujeres en las esferas políticas y de toma de decisiones sigue siendo la norma a nivel nacional y estatal (2014: 11).

Es de destacar que en este ámbito se han logrado avances relevantes, como la sentencia SUP-JDC-12624-2011, que dio pie a que:

[...] en las elecciones de 2012, por primera vez en la historia de la democracia mexicana las mujeres tuvieron la real posibilidad de no solo [...] ser nominadas como candidatas a puestos de elección popular, sino de ejercer legítimamente su derecho a representar, derecho que les había sido escatimado por muchos años (citado en Varela y Pacheco, 2014: 3).

Los efectos positivos de esta sentencia se manifestaron en varios estados en los que se realizaron elecciones en 2012, así como en la elección federal

del mismo año, como registra Blanca Olivia Peña, en el texto coordinado por Varela y Pacheco (2014: 41), donde se indica que el resultado de los cómputos distritales dio cuenta de la elección de 44 senadoras propietarias y 184 diputadas, lo que representó 33 y 37% del total de integrantes del Congreso de la Unión, respectivamente.

El impulso a la equidad de género que siguió a la sentencia 12624 del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) se materializó con la reforma electoral de 2013-2014, a partir de la cual se establece la paridad de género y evita que se asigne a las mujeres distritos electorales donde sus partidos hubieran sido derrotados en el proceso electoral previo, amén de prevenir que se repitan prácticas deleznable como el caso de las *Juanitas*. Cabe mencionar que esta normatividad de orden federal enfrentó resistencia en algunas entidades, Chihuahua incluida, situación que tuvo una sólida respuesta por parte de las mujeres.

El 4 de abril de 2013 el Consejo General del Instituto Estatal Electoral de Chihuahua (IEE Chihuahua) aprobó los lineamientos y criterios para el registro de candidatas a diputados, miembros del ayuntamiento y síndicos para el proceso electoral 2013-2014. En el párrafo 3 del artículo 131, de la Ley Estatal Electoral, se avaló no obligar a los partidos a presentar cuota de género en sus candidaturas bajo el argumento de que quedaban fuera de este precepto "las candidaturas que sean resultado de un proceso de elección democrático, conforme a los estatutos del partido". Además, el Consejo General del IEE aprobó el párrafo 4 del artículo 133 de la misma ley, que avalaba el nombramiento de suplentes en la lista de regidores "sin ser obligatoria dicha alternancia".

Sin embargo, los magistrados del Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua ordenaron que la cuota de género debía cumplirse tanto en el caso de los propietarios como en el de los suplentes. También ordenó modificar los puntos 2.1.1 y 2.2.2 de los lineamientos impugnados para que, por lo que hace a la cuota de género (50%), en el caso de las candidaturas a diputados por

ambos principios, cada una de las fórmulas (propietario y suplente) debería integrarse por candidatos del mismo sexo, de acuerdo a la sentencia emitida.

Ante esta situación, el Movimiento Estatal de Mujeres de Chihuahua –un amplio movimiento feminista que agrupa a mujeres de diversas tendencias ideológicas principalmente de la ciudad de Chihuahua– impulsó una acción tendiente a reconocer la paridad de género sin restricciones interponiendo una queja ante el máximo tribunal electoral del país. La queja fue promovida por dos militantes del PAN y dos del PRD: Alma Ivette Rodríguez Chacón, Monserrat Elvira Villarreal Torres, Olivia Alicia Sáenz Estrada y Blanca Amelia Gámez Gutiérrez, identificadas en los expedientes como SG-JDC-48 (49, 50 y 51)/2013. Una vez analizado el caso, el TEPJF ordenó al IEE Chihuahua respetar la paridad de género establecida en 50-50, y eliminar la “excepción aprobada por el Consejo General del IEE para la elección de candidatos del actual proceso estatal”.

Mónica Aralí Soto Fragoso, presidenta de la Sala Regional Guadalajara del TEPJF, presentó el proyecto de sentencia en el juicio para la protección de los derechos político-electorales del ciudadano. La orden a la autoridad electoral de Chihuahua fue de un plazo de 48 horas. Esto obligó a los partidos a modificar sus criterios de elección, una vez que el miércoles 15 de mayo ya habían presentado su plataforma electoral para el proceso del 7 de julio. Las modificaciones afectaron dos porciones normativas de la Ley Electoral del estado y dos apartados de los lineamientos, ya que, a su juicio, violaban el marco legal y convencional en materia de derechos humanos en cuanto a la equidad de género.

Aunque las demandantes querían que su queja llegara a la Sala Superior del TEPJF –donde se dictó la histórica sentencia 12624/2011 sobre cuotas de género– y así evitar que la Sala Regional de Guadalajara cometiera una eventual contradicción de criterios, las y los magistrados consideraron que ya se habían pronunciado respecto a este tema.

Por ello el asunto quedó en la Sala Regional, la cual resolvió a favor de las querellantes. La resolución elaborada por la magistrada presidenta, Mónica Aralí Soto Fregoso, señalaba que la expresión de alternancia en el artículo 133 de la Ley Electoral estatal era inconstitucional y, por tanto, debería ser declarada inaplicable en las elecciones del 7 de julio de 2013 en Chihuahua.

La magistrada dio la razón a las demandantes que consideraron que el principio de paridad no puede estar sujeto a una interpretación reduccionista de la autoridad electoral con el pretexto de que los candidatos son seleccionados en un procedimiento democrático. En este sentido, el Pleno de la Sala Regional determinó no aplicar las dos porciones normativas de la Ley Electoral del estado y de los lineamientos del Instituto Estatal Electoral de Chihuahua por violar el marco legal y convencional en materia de derechos humanos, relacionados con la equidad de género, con lo que se sostuvo el criterio de la Sala Superior del TEPJF.

En la sesión, las y los magistrados consideraron que los lineamientos debieron estar redactados de tal forma que fuera evidente la obligación de los institutos políticos y coaliciones de integrar sus fórmulas de candidatos a regidores y diputados locales, con 50% de personas del mismo sexo, para cumplir con la cuota de género.

Tras el fallo del máximo tribunal, prácticamente todos los partidos políticos tuvieron que modificar sus candidaturas, especialmente la conformación de las listas para acceder a los puestos de representación proporcional. Resultado de la elección, las mujeres estuvieron a un paso de encontrar la ansiada paridad de género como resultado del propio proceso electoral. Tras efectuarse las elecciones estatales de 2013, fueron 14 mujeres las que tuvieron un lugar en el Congreso local, a dos o tres -dado que son 33 diputados- de alcanzar el 50% en la representatividad electoral.

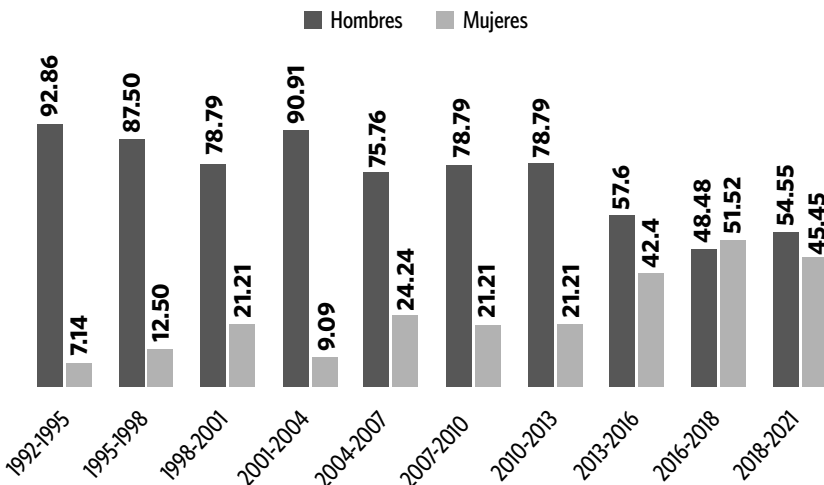
Aquí hay que precisar que ese 50% solo se refiere a las candidaturas y no necesariamente debe alcanzar en las votaciones, donde quien decide es el elector. Lo que se afirma párrafos arriba se dio de manera natural, dada la

gran cantidad de mujeres que participaron en las elecciones de 2013, producto de ese fallo del máximo tribunal electoral del país.

Así, la LXIV Legislatura estatal que inició funciones el primer día de octubre de 2013 tuvo el mayor número de mujeres que hasta ese momento haya tenido un Congreso local en Chihuahua: 14 diputadas, equivalente a 42.4% del total de espacios de representación popular, la cifra más cercana al 50-50 que postula la Ley Electoral del estado como acción afirmativa.

En la Legislatura siguiente (2016-2018) las mujeres lograron no solo la paridad, sino la mayoría en términos numéricos al ocupar 17 escaños, por 16 de los hombres para el periodo. Como resultado de la elección de 2018, del total de diputadas locales, 11 fueron de mayoría y cuatro de representación proporcional, igual a la mayor cantidad de legisladoras en la historia de Chihuahua. Con esas 15 curules las mujeres representan 45.45% de las curules posibles en el Congreso. En la gráfica 3 se muestra el recorrido que han realizado las mujeres desde 1992 hasta 2018.

Gráfica 3
Chihuahua: Diputaciones, por periodo legislativo y sexo (1992-2018)



Fuente: Elaboración propia con datos del Congreso de Chihuahua.

La importancia de estas reformas para la participación y el acceso de las mujeres a cargos de representación popular en el estado de Chihuahua no tiene su correlato en los ayuntamientos, sindicaturas y la gubernatura. Por ejemplo, entre 1998 y 2013, de los 67 ayuntamientos, solo en 13% de ellos había gobernado una mujer y en la elección de 2016, solo en el 37% de ellos accedió una mujer. Entre 1992 y 2018 solo una mujer ha gobernado la capital del estado, electa en el proceso electoral 2017-2018. En el mismo sentido, hasta 2020 ninguna mujer en la historia de Chihuahua ha sido electa al cargo de Ejecutivo estatal e incluso en el más reciente proceso (2015-2016), ninguna mujer fue postulada por los partidos políticos contendientes.

Estos antecedentes permiten comprender de mejor manera el orden de género presente en la cultura política que enfrentan las mujeres chihuahuenses. Lo que esto significa, algunos de sus discursos y de sus prácticas se comparten a continuación.

Prácticas, discursos y significaciones en la política

En este segmento partimos del haz de orientaciones políticas que indica Almond (1990: 203), “componentes cognitivos, afectivos y evaluativos que incluyen conocimientos, creencias sobre la realidad política, sentimientos políticos y compromisos con los valores políticos” con una perspectiva que rescata los discursos sobre la democracia, las experiencias prácticas que se generan en un contexto subnacional y los significados que para las mujeres tienen la política y lo político; asimismo hacemos un acercamiento cualitativo a algunos elementos de la cultura política de las mujeres chihuahuenses, de acuerdo con la perspectiva clásica de Almond y Verba (1963), del paradigma cívico (López y Tamayo, 2013), así como de las posteriores revisiones y actualizaciones del concepto de cultura política (Almond y Verba, 1980; Almond y Powell, 1972 y Almond, 1990).

Las experiencias de las chihuahuenses en el ámbito de la representación popular denotan la prevalencia de estrategias que favorecen diversas formas

de inequidad en un entorno institucional con un predominio masculino. Este hecho, reconocido a través del establecimiento de cuotas de género, forma parte de otras expresiones sociales de desatención a las problemáticas planteadas por ellas. Paradójicamente, los múltiples rezagos y su magnitud se enmarcan en el texto legal y las dependencias gubernamentales en que se les reconoce. De ahí que sus encuentros y desencuentros tengan como base el reconocimiento de sus avances, así como las expectativas que no han logrado concretarse.

En este sentido se puede hacer referencia al surgimiento del sujeto colectivo que se engloba bajo la denominación *luchas de las mujeres chihuahuenses*, el que habrá de manifestarse en la arena política y el activismo social. Podemos asumir que, como observaban Barbieri y Oliveira:

La crisis de los modelos y las formas de ser que se da junto con la búsqueda de nuevas identidades femeninas no es en sí misma un proceso de ampliación y difusión de los movimientos feministas. Pero estos han creado espacios de reflexión y acción donde muchas mujeres logran rearticularse como individuos, armarse de nuevos modelos y surgir como sujetos (1986: 23).

En el caso y contexto que nos ocupa, la presencia de las mujeres, la difusión de sus demandas y sus avances, han adquirido cada vez un mayor protagonismo, si bien no es menos cierto que violencia familiar, femicidio² y feminicidio constituyen pasivos que exigen ser desagraviados.

Es importante señalar que, metodológicamente, el trabajo abrevia de las siguientes técnicas cualitativas aplicadas en un periodo temporal que abarca desde 2012 hasta 2020. Iniciando con un conjunto de foros en 2012, efectuados en cinco de los principales municipios de la entidad (Juárez, Chihuahua, Cuauhtémoc, Hidalgo del Parral y Nuevo Casas Grandes), ello permitió

2 Se entiende por femicidio la muerte violenta de mujeres provocada por asesinato u homicidio. Se distingue del concepto de feminicidio, en que este identifica su motivación en el género de la víctima: la muerte violenta de mujeres causada por hombres y motivada por el hecho de ser mujeres.

rescatar una representación de más de 65%; se condujeron 30 entrevistas: 15 en 2012, 10 en 2015; 10 en 2019 y tres en 2020; igualmente se llevó a cabo una mesa de diálogo en 2019 donde participaron diputadas, alcaldesas y regidoras de 21 municipios del estado (IEE-Chihuahua, 27 de marzo de 2019).

Es de resaltar que este seguimiento cualitativo de la participación, representación y cultura política de las mujeres en la entidad, producto de la continuidad de la investigación auspiciada por el fondo Conacyt-Inmujeres “De la participación política de las mujeres hacia su representación popular: avances y retrocesos en los municipios del estado de Chihuahua, 1983-2010”, hemos podido rescatar que aun con los avances en el número de mujeres en puestos de representación popular, a 2020 se observa que aún prevalecen las asimetrías y que la mujer continúa siendo segregada de los espacios políticos de forma significativa, hecho que se puede observar en los discursos, significaciones y acciones de las mujeres entrevistadas y consultadas en los diversos foros, mesas y diálogos.

Las disposiciones legislativas son reconocidas por ellas, como lo hace “Yolanda” (Foro en Chihuahua, 2012), como un avance y un logro: “la ley para una vida libre de violencia contra las mujeres, que este estado fue pionero porque se publicó y se aceptó antes que la ley general. Fue la primera”, como lo son también el Instituto Chihuahuense de la Mujer y los Centros de Justicia para las Mujeres, que para esta participante “son el resultado de una política pública de las mujeres, de las diferentes organizaciones de las mujeres que impulsamos eso durante años”. Como muestra de reconocimiento, en el mismo foro la participante “Olivia” menciona: “la diputada Blanca Gámez, por el Partido Acción Nacional (PAN), fue la que dio el avance a la ley de la mujer por una vida libre de violencia”.

En este esfuerzo destaca el Grupo Promotor de los Derechos Políticos de las Ciudadanas (GPDPC) que, integrado pluralmente por militantes de partidos políticos y organizaciones de la sociedad civil, tiene como objetivo único: “lograr que en la Ley Electoral del Estado de Chihuahua se incluyan

disposiciones que garanticen la participación igualitaria de mujeres en las candidaturas a puestos de elección popular y en la integración del Congreso de nuestra entidad”.

El grupo, presentado formalmente en la capital del estado el 8 de febrero de 2008, planteaba para el 3 de junio: “la Propuesta de Legislación Electoral con Paridad a las diputadas de la Sexagésima Segunda Legislatura del Congreso del Estado a través de la Comisión de Equidad y Género” (Gámez y Alonso, 2011: 260). Ambas autoras, integrantes del GPDPC, refieren que este: “está formado por mujeres de organizaciones no gubernamentales, de diversos partidos políticos, servidoras públicas, académicas, estudiantes y mujeres independientes. Su forma de operar es mediante comisiones y bajo una coordinación y consulta horizontal” (Gámez y Alonso, 2011: 259). De la trascendencia de este empeño ya se ha hecho mención.

Como se observa, no solo la violencia es motivo de interés por parte de las mujeres que participan en la vida pública del estado. Su incorporación en los ámbitos de toma de decisiones es una demanda presente, así como el hecho de que sea efectiva y no solo formal o en condiciones desventajosas, de tal manera que prevalezcan condiciones de inequidad.

Por ejemplo, el Código Municipal para el Estado de Chihuahua establece en su artículo 28, fracción XVI, la facultad y obligación de los ayuntamientos de:

Impulsar la creación de instancias municipales que sean las encargadas de instrumentar y dar seguimiento a las políticas, acciones, planes y programas que incorporen la transversalidad de la perspectiva de género, conforme a la Ley de Desarrollo Social y Humano para el Estado de Chihuahua (fracción reformada mediante Decreto núm. 250-08 II P.O. publicado en el Periódico Oficial del Estado, núm. 50, del 21 de junio de 2008).

Sin embargo, en diversos municipios no se acata esta disposición, lo que motivó a la diputada Inés Aurora Martínez Bernal, en noviembre de 2010, proponer en el Congreso, la:

Iniciativa, con carácter de punto de acuerdo (con las diputadas de los grupos parlamentarios), por medio de la cual proponen a esta soberanía incite de manera respetuosa a los 67 ayuntamientos que conforman nuestra entidad federativa, para que tengan a bien analizar la creación de instancias municipales de apoyo a las mujeres y, en caso de contar con ellos, publiciten su existencia a la población y los servicios que se prestan (09/11/2010 equidad, género y familia) (unánime) fecha 08/11/2010 aprobación 11/11/2010 (Informe Anual de Actividades, 2011).³

Esto explica también que mujeres como Diana Acosta, de Nuevo Casas Grandes, en entrevista realizada en 2012, considere necesario:

[...] participar en la incidencia pública para que se pueda crear un departamento, así como existe el Instituto Chihuahuense de la Mujer, que tengamos un departamento municipal para la mujer. ¿Y qué va a hacer ese departamento? Volvemos a lo mismo: atención [...] para cuestiones de maltrato psicológico, una unidad médica [...] Las mujeres somos muy trabajadoras, de una nada podemos hacer un negocio, una industria, pequeña, pero podemos hacerlo. Que contara con un gestor para apoyos a fondos perdidos de créditos para que pudiéramos ser productivas desde nuestros hogares (Foro Nuevo Casas Grandes, 2012).

Desde su perspectiva, se avanza en empoderar a las mujeres y en materia de equidad de género: “y lo estoy observando no solamente en el Partido Revolucionario Institucional, sino también lo veo en el PAN, en el Partido Verde y me da mucho gusto porque tanto tenemos la capacidad la mujer como un hombre” (Mesa de diálogo, 2019).

La demanda de equidad no se limita a las candidaturas, como lo expresara la entonces diputada Inés Aurora Martínez Bernal, quien presentó una iniciativa que apuntaba a lograr representación paritaria no solo en el Congreso, primer

3 De la resistencia de las autoridades da cuenta el hecho de que es hasta 2014 que, por ejemplo, en el municipio de Juárez se crea el Instituto Municipal de la Mujer Juarensis, que cambia su denominación en 2017 a Instituto Municipal de las Mujeres.

objetivo, sino en: “todos los espacios, desde los de decisión, hasta los administrativos donde estemos representadas”.

En torno a la capacitación y formación de las mujeres se manifiestan varias voces. “Martha” (Foro Chihuahua, 2012) asume su propia responsabilidad al indicar:

Yo les decía: es que las mujeres no somos incapaces, lo que pasa es que tenemos mucho atraso, los hombres empezaron primero en la política, nosotras tenemos que acelerarle en nuestra capacitación para poder llegar al mismo nivel que ellos. Para Lucila, en Nuevo Casas Grandes, “los retos son exactamente la capacitación, la decisión, la formación, tener carácter para enfrentar cualquier situación que se nos presente” (Mesa de diálogo, 2019).

“Olivia”, en Chihuahua, resume la postura: “estamos capacitándonos, estamos incidiendo en los trabajos del partido y queremos puestos de decisión que no nomás estén en cabeza de hombres. Hemos luchado porque en el organigrama las secretarías también estén equilibradas”, y abunda:

Yo siento que va a haber más concientización de las mujeres para incidir en las políticas cuando lo que dice Martita, tenga la capacitación, se les promueva y que luchemos ahorita por una política pública de la inclusión. Porque yo siento que todos los avances a favor desde el voto fueron de las mujeres (Mesa de diálogo, 2019).

Iván Álvarez, en “La participación política de las mujeres en Chihuahua” (2011), hace un recuento de la desigualdad presente en la representación política de las mujeres, a partir del subíndice de empoderamiento político del Reporte Global sobre Brecha de Género, del Foro Económico Mundial, en el que México ocupaba el lugar 57 de los 128 países estudiados. Como producto de su investigación presenta información relativa a las legislaturas estatales LXI y LXII donde indaga sobre posibles diferencias cualitativas entre legisladoras y legisladores. Su información parece confirmar lo expresado por estas mujeres: una mayor preparación académica de las diputadas, bajo

la consideración de que: “podría interpretarse como la apuesta que en general ha hecho el sexo femenino por estudiar y prepararse, y a partir de eso participar en política” (Álvarez, 2011: 244).

Otro ámbito de preocupación está ligado a condiciones que dificultan el desarrollo de las mujeres, tanto en el ámbito público como en el privado. En este caso la carencia de centros de atención a las y los infantes. Por ejemplo, en el foro realizado en Chihuahua en 2012, “Laura” cuestiona el interés de las autoridades por impulsar la participación de las mujeres.

Hablando de la participación y representación de las mujeres, esta es limitada por deberes que se consideran propios de su sexo, por ejemplo, cuidar a los hijos, los deberes de la casa, etcétera; pero hay falta de apoyo en ese sentido por parte de las autoridades. Sí quisieran apoyar habría guarderías; verían la forma de facilitarles los horarios para que pudieran participar más.

“Martha” encuentra en esta omisión una clara inequidad de género, evidencia del actuar de los gobernantes en materia de políticas públicas y obras, pues: “a veces las políticas públicas son para hombres porque hacen carreteras, hacen estadios de futbol que son para hombres, pero ¿dónde están las estancias infantiles, donde están las estancias donde se preparan las mujeres?”.

Si bien se reconocen avances en la condición de las mujeres, las críticas y los desacuerdos apuntan incluso al alcance y trascendencia de tales avances. Por ejemplo, las leyes expedidas a favor de las mujeres y para la eliminación de la violencia de género no son suficientes para garantizar que no haya más feminicidios o que el trato inequitativo en los hogares y centros de trabajo se abata. Tampoco aseguran que el techo de cristal desaparezca y que las mujeres asuman puestos de toma de decisiones en universidades o ayuntamientos. Como indica “Yolanda” en Chihuahua: “están en el papel, la cosa es hacerlas vida”. O como cuestiona una participante de Ciudad Juárez:

Yo creo que si el ICHMUJERES hubiera dado resultados no tendría que existir ni Casa Amiga ni otras organizaciones que están atendiendo la problemática de

la mujer, si fuera el gobierno quien estuviera dando una respuesta. Entonces yo veo que no, en el momento que hay organizaciones que asumen ese papel, ese trabajo, es porque estos institutos no están dando los alcances que nosotros demandamos como sociedad o como mujeres (Mesa de diálogo, 2019).

Para algunas, los Centros de Justicia para las Mujeres son muestra de un avance en la atención de problemas que viven las mujeres, para otras significa lo contrario y más aún la persistencia e incremento de la violencia en contra de ellas: “a veces son instituciones que no están respondiendo a la altura de las necesidades, a las necesidades que nosotros tenemos como ciudadanía. En esa línea yo diría era una Comisión para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres” (Mesa de diálogo, 2019).

Por ello, lo que ya ha sido documentado –y es recuperado por algunas mujeres– es su participación como impulsoras y fundadoras de organizaciones: “Desde mi área de trabajo, pues se puede decir que últimamente he trabajado mucho con organizaciones civiles y he visto que muchas organizaciones civiles que van a atender una problemática social [son] iniciativa de una mujer” (Foro Nuevo Casas Grandes, 2012). Otra mujer abunda: “De hecho hasta en la red, porque tenemos una red de organizaciones civiles y todas las organizaciones las coordinamos o las han iniciado mujeres”.

Por otra parte, Gámez y Alonso (2011: 265) muestran que en el estado se contaba en 2007 con solo 3% de ayuntamientos cuyo titular era una mujer, incrementándose a 13% en 2010. En 2013 los resultados no son favorables para las mujeres, quienes solo representan a su ayuntamiento como propietarias y suplentes en dos municipios, López (María Patricia Valdés Acosta y Dora Elia Marta Flores) y Saucillo (Martha Alicia Gándara Acosta y Guadalupe Cristina Gómez Montes). En tres más, Bachíniva, Cuauhtémoc y Manuel Benavides son también presidentas municipales suplentes.

Las mujeres han luchado y alcanzado algunas victorias, en efecto, pero como los datos demuestran, lograr la paridad en las candidaturas e incluso alcanzar la mayoría en el órgano legislativo, no garantiza que sus demandas

sobrepasen su inscripción en unos papeles, como indicaba una de ellas. En el transcurso de la década la tensión entre avances y retrocesos seguirá presente. Así lo indica la experiencia que “Alicia” vivió en el proceso electoral en el que compitió por la presidencia de su municipio y en el que vivió las resistencias que instrumentan el patriarcado y el machismo, vigentes en las prácticas partidarias (Mesa de diálogo, 2019). No obstante, al igual que las otras participantes, destaca que la participación de las mujeres en la política es mayor y más amplia. Su incursión como candidata en un proceso electoral refleja lo que “María”, una académica, definió como un camino de avances y retrocesos en la labor de las mujeres por incidir en la política y lo político.

En este sentido, la política en el estado de Chihuahua significa para estas mujeres el reconocimiento de que son herederas de las luchas de los años ochenta y noventa del siglo XX, cuando, señala “Rosa”, incursionaron en los comités de vecinos, las escuelas, las organizaciones sociales. Son historias y trayectorias diversas de mujeres que por primera vez se incorporaron a las protestas masivas y a las actividades partidarias en los años álgidos del llamado “fraude patriótico” y el “verano caliente”, que motivó a algunas mujeres a acercarse al Partido Acción Nacional (PAN), mientras el Partido Revolucionario Institucional (PRI) mantenía su organización corporativa a través de los sectores y de la estructura territorial, que, como documentó Pacheco (2010: 247) mantenía contacto con la ciudadanía a través de la gestión social que desarrollaban sus coordinaciones distritales, los de zona y sus seccionales.

Las experiencias previas de participación desarrolladas por las mujeres en la arena política electoral, como en la organización social, la que incluía la apropiación de terrenos para la vivienda, llevan a cuestionar la percepción que se imponía al evaluar su participación: que las mujeres requerían de tutela para el ejercicio de sus derechos. En el mismo sentido, cuando lograron un mayor reconocimiento de sus capacidades, humanas y morales, estas les eran cuestionadas “al ser etiquetadas” al participar en la arena política. Es decir, al enfrentar ciertos atavismos que se encuentran presentes en lo público y particularmente en los partidos políticos. De esta manera, se va gestando una

cultura política que se sustenta en la práctica, por ejemplo, convirtiendo en habitables espacios tan poco propicios como el poniente de Ciudad Juárez, al pie de la Sierra de Juárez, recuerda “María” (2020).

Como se mencionó, la violencia ha impulsado a muchas mujeres a la participación social y política a partir de los años noventa, aspecto de la realidad chihuahuense que ha convertido a cientos de mujeres en víctimas, sin embargo, hay que reconocer que al nombrar lo que ocurre, ha forjado una conciencia de lo que implica hacer política desde un cuerpo de mujer. Se habla entonces de conciencia de género, de las exigencias y particularidades de lo que significa acceder a la arena política siendo mujer.

“Alicia”, “María” y “Rosa”, académicas que residen en tres de los principales municipios del estado y quienes ejercen de manera regular su derecho a elegir representantes, coinciden en la relevancia de los procesos electorales y en la oportunidad que representan para legar a las generaciones venideras un México mejor, una sociedad más democrática en la que las mujeres tengan una mayor participación.

De hecho, una de ellas ha ejercido su derecho a ser votada e identifica que el día de la votación, es la ocasión en que todas las personas, hombres y mujeres, son reconocidas como iguales, porque, en efecto, el voto de cada una y de cada uno, vale lo mismo. Son mujeres que ejercen de manera regular su derecho a elegir representantes e incluso una de ellas ejerció su derecho a ser votada. Sus voces ofrecen variaciones, pero coinciden en la relevancia de los procesos electorales y en la oportunidad que representan para legar a las generaciones venideras un México mejor, una sociedad más democrática y que las mujeres tengan una mayor participación. El día de la votación es también, indica “Rosa”, la ocasión en que todas las personas, hombres y mujeres, son reconocidas como iguales porque, en efecto, el voto de cada una y de cada uno vale lo mismo.

Se reconoce que si bien los movimientos no formales, políticamente hablando, inciden o pueden incidir en generar cambios, es factible también aceptar

lo que significa y el poder que tiene el voto. No hacerlo, implica, afirma "María", desconocer los logros que el feminismo ha impulsado en su dilatado recorrido, al tiempo que se menoscaba el ejercicio de la ciudadanía. Además, como ya se documentó, no se podrían entender las diversas leyes que han procurado una vida digna y libre de violencia para las mujeres sin la participación de estas en la política formal, en los congresos, impulsando el reconocimiento de sus logros.

Coinciden también en señalar la vigencia de un orden de género patriarcal en las instituciones y en los partidos políticos. El ejercicio de la violencia simbólica, de la que refiere "Alicia" haber sido objeto, es una de las manifestaciones de la impermeabilidad del sistema político e incluso de una sociedad machista, que sigue considerando que el lugar de las mujeres es la casa.

En el mismo sentido, prevalece la imposibilidad de reconocer en la mujer la capacidad de realizar aportes, incluso cuando son sus representantes en las contiendas electorales. Se sigue imponiendo la lógica patriarcal en la que cualquier hombre tiene mayor reconocimiento que la mujer. Las mujeres que participan y proponen no son escuchadas y observan cómo sus propuestas, "maquilladas", les son reconocidas a un hombre.

Quizá aquí se encuentren algunas de las razones del distanciamiento entre los partidos políticos y la ciudadanía. "María" señala que uno de los problemas que arrastran los partidos políticos son sus atavismos. Otras mujeres coinciden en señalar como uno de los principales obstáculos su resistencia a la inclusión. Y no circunscriben esta condición solo a las mujeres o no al menos a las mujeres heterosexuales y mestizas, como indica "Rosa". Tanto señalan la existencia del techo de cristal, el que se mantiene no solo en el ámbito de la política formal, sino en las demás dimensiones de la vida institucional, como sucede en las universidades, así como expresan la exigencia de reconocer y aceptar la diferencia, cuestionar la heteronormatividad, aceptar y promover a las mujeres indígenas y aquellas y aquellos que se encuentran en situación de vulnerabilidad, aspectos en los que coinciden (Mesa de diálogo, 2019).

Por ello es que reivindican la participación política y a la política como una arena en la que es necesario participar, para incidir, como lo han hecho sus antecesoras, en una mayor visibilidad que aporte a la concreción de una agenda de las mujeres. Así, se entiende su positiva valoración de la democracia, a la que reconocen imperfecta, pues, “si bien no es la mejor forma de gobierno, es la que nos hace iguales” (“Rosa”), “por lo menos de una manera en donde estemos luchando [...] y que tengamos no por igual la participación, sino de manera equitativa y justa” (“Alicia”), por lo que “definitivamente el voto y la presencia de las mujeres en la política formal es una cuestión indispensable para asegurar la democracia. Nuestra participación ahí debe ser central” (“María”) (Mesa de diálogo, 2019).

No obstante, el acceso de las mujeres a un cargo en los ayuntamientos o del Ejecutivo estatal es limitado cuando no negado desde las estructuras de los partidos políticos. Entre las razones de ello, lo han expresado, se encuentra un orden de género que se reproduce en la política y que adscribe a las mujeres, por razón de género, al ámbito privado y que, al encontrarlas fuera de este, las ubican en posiciones subordinadas incluso en aquellos periodos en que estas se incorporan al espacio público.

Las mujeres entrevistadas identifican también razones estructurales que limitan su participación, incluso se diferencia entre municipios, entre aquellos que por el tamaño de su población y su ubicación son más proclives a que las mujeres accedan al espacio público, como expresa “Rosa”, de aquellos que, ubicados en la sierra, cuando posibilitan la participación de las mujeres, estas lo hacen en condiciones de alto riesgo, como manifiesta “María”, quien ejemplifica mediante una analogía una de las contradicciones recurrentes.

Así, mientras que, por una parte, a las mujeres se les asignan las labores de administración en el ámbito doméstico, se les considera incapaces de administrar un municipio y se les relega en los cabildos y en las comisiones del Congreso a encargos en que se reitera la adscripción al género basada en la diferencia sexual. Así, en sus expresiones se identifica la persistencia de actos de discriminación y cómo la legitimidad alcanzada a través del voto

de la ciudadanía es, en la práctica, sometida a cuestionamiento, cuando no deslegitimizada por quienes debieran ser sus aliados y optan preferentemente por las alianzas partidarias o por la complicidad masculina. De esta manera, considera "Alicia": "el trabajo que desempeñamos en alguna empresa, en alguna institución, más el trabajo de casa, creo que nos han restringido a que nada más valemos en el trabajo doméstico".

Las respuestas ante esta situación se expresan de diversas maneras, que parecen coincidir en el reconocimiento de que es una ruta de avances y retrocesos. No se arredran, antes al contrario, es para "Rosa": "una motivación para seguir en una lucha. Es una revolución constante, en la que se ejerce el arte de resistir. Se trata de apoyar para empoderar a otras mujeres, no claudicar y buscar nuevas formas de relacionarnos". Porque es un constante proceso de aprendizaje, en el que las formas cambian y es necesario "aprender todos los días nuevas estrategias de negociación". No ha sido fácil, ha implicado superar la frustración y el enojo, capacitarse y estudiar para ser competitiva.

El coraje y la impotencia que se generan ante el trato desigual, inequitativo, y en el peor de los casos, discriminatorio, llega a combinarse con momentos donde la risa se hace presente ante las posturas de algunos varones que, en su complicidad, incluso para ocupar un cargo que no es de elección popular, se prefiere a un hombre, aunque la mujer tenga mejor currículum, como ha atestiguado "Alicia". Sin embargo, señala "Rosa", es posible que se establezcan relaciones más igualitarias en las relaciones de carácter horizontal, precisamente en virtud de los avances que las mujeres han logrado.

Desde otra geografía, ilustra "María", se observa un camino problemático, en el que, a pesar de los logros alcanzados por las mujeres, en ocasiones se siente cansancio "porque es un camino muy largo, es caminar este desierto con el sol en la frente siempre y este cielo que vemos de colores hermosos por la tarde, se torna muy rojo algunos días". La violencia, en sus diversas modalidades se hace presente, ofreciendo "un panorama ensombrecido". El cansancio se acompaña con mucha sed, con sed de justicia, la que se transforma, en lo que ha expresado "Rosa" como, "una motivación para seguir en una lucha".

Las expectativas están siempre vigentes, insiste "María", porque es una "sed de que se cumplan, porque acontece que se cumplan, sin que llegues a ese oasis y ese oasis es el que te permite caminar". En ello consiste el aprendizaje y la evidencia del avance: "Caminas porque sabes -y eso es lo que hemos aprendido en Juárez- que caminas, porque sabes que es posible conseguir el logro de algunas cosas".

Se había indicado que entre los obstáculos a la participación política de las mujeres se encuentran los de carácter estructural. Alentar y favorecer la participación de las mujeres implica que estas logren independencia económica, "ingreso propio independiente de sus parejas, padres, hermanos, amantes o lo que sea". Esto se logra, indica "Rosa", con el incentivo de la educación para ser más competentes. Para alcanzar esta independencia, abunda "María", es necesario reconocer que "no podemos hablar de democracia si no logramos incidir al régimen de los cuidados". Porque, "y aquí sí, mira, esta contingencia nos lo deja muy claro: si nosotras seguimos a cargo de los cuidados y de la atención de lo que se conoce como el hogar", no será posible.

En este sentido es notoria la demanda por cambios en las relaciones de género que implican también a los hombres. Lo que abre una dimensión que no puede ser soslayada. Como precisa "Rosa", "no hemos abatido el estado patriarcal"; los atavismos, confirma "Alicia", se sostienen, pues: "aún no creen en nosotras porque estamos dentro de una sociedad muy machista, en donde nos han tildado [sic] de que nuestro quehacer es doméstico y pocas veces en un servicio público".

De hecho, cuando las mujeres, ante el mandato de mantenerse en el ámbito doméstico incursionan en los diversos espacios de lo público, las resistencias y los obstáculos que se les presentan no solo se expresan en normas y convenciones sociales y legales. El ejercicio de la violencia, no solo estructural, es una constante.

Así, otro ámbito en el que el orden de género se expresa, es la violencia y no solo la violencia política de género, sino la simbólica, la feminicida, la institucional

y la económica. Es necesario abrir el diálogo con otras y otros actores que desde sus diferentes ámbitos de incidencia puedan aportar a la construcción de un estado donde la igualdad, la equidad y la inclusión se constituyan en las barreras ante la discriminación y las violencias, aseveraciones que “María” sintetiza en la lucha democrática: “No podemos hablar de democracia, aunque la democracia nos dé, nos hable de ese ejercicio de poder de ciudadanía, si no pensamos en una ampliación del canon democrático en el que se discuta también esta diferencia sexual que hace también que haya una diferencia, que haya una división sexual del trabajo que perjudica gravemente la salud, la vida y las expectativas de las mujeres y de las niñas en este país” (Mesa de diálogo).

Una de las batallas más intensas que habrán de enfrentar en el ámbito político es ante y al interior de los partidos políticos. Así lo describía en 2019 una regidora:

[...] ahora que logramos la paridad de género, un problema igual o hasta más grave es la partidocracia y tenemos los partidos y hay alternancia en el poder, pero los partidos políticos están cooptados por un grupo reducido de hombres y mujeres, entre ellos se arreglan y toman sus decisiones. Entonces, aunque tenemos paridad y más oportunidades, aún falta mucho por hacer.

Reflexiones finales

Las mujeres chihuahuenses y sus expectativas, emociones, pensamientos, saberes, acciones y discursos forman parte de un todo, de una cultura política macro. En este sentido, la cultura política de las mujeres es una subcultura, pero no debe confundirse con una cultura que está por debajo de otra; sino más bien en un sentido sistémico, es decir, como un sistema que está interactuando con otros, tanto hacia lo macro como a lo micro. Es entorno y es contorno. La mujer chihuahuense es una muestra de las interacciones de cara al sistema político que la influye y la configura, pero donde también el sistema se ve impactado por la propia acción, los discursos, las expectativas

y los sentimientos de ellas. De ahí que los significados que dan a la democracia sean de aceptación, una visión de que es el sistema que posibilita la construcción y ampliación de la igualdad y la libertad para mejorar las condiciones de vida de ellas mismas como actoras relevantes de la sociedad, pero también del conjunto de actores que conforman la colectividad; reconocen la necesidad e importancia de la participación política y electoral como los espacios para transformar y quebrar un sistema por demás desigual, acotado por demasiados prejuicios; están de acuerdo en que la construcción de una cultura política democrática no está exenta de contradicciones, de avances y retrocesos; de sentimientos de angustia, temor e impotencia, pero también de sentimientos y emociones esperanzadores y resilientes. Una senda que debe caminarsse a pesar de los obstáculos y en donde la mujer chihuahuense es una muestra de la lucha para lograr ser incluida en los grandes temas de la participación política. Una historia que va desde la Revolución hasta los grandes movimientos sociales y electorales de nuestro estado logrando abrirse paso en un terreno dominado por los hombres. Este azaroso proceso no ha estado exento de un ominoso proceso violento que les ha costado incluso la vida; valorar y aquilatar esta lucha es un tema pendiente en la agenda de los estudios de la mujer en nuestra entidad.

Fuentes consultadas

Almond, G. (1990), *Una disciplina segmentada: escuelas y corrientes en las ciencias políticas*, México, FCE.

_____ y S. Verba (1989), *The Civic Culture Revisited*, Londres, Sage.

_____ (1963), *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton, Princeton University Press.

_____ y Powell, G. (1972), *Política comparada*, Buenos Aires, Paidós.

Álvarez Olivas, I. R. (2011), "La participación política de las mujeres en Chihuahua. Un ejercicio exploratorio sobre algunas actitudes, opiniones y valores de las diputadas de la LXI y LXII legislaturas", en Sandra Bustillos y Rodolfo Rincones (coords.), *Mujeres en Chihuahua hoy*, Ciudad Juárez, UACJ-Conacyt-Congreso de la Unión, pp. 239-251.

Barbieri, T. de y O. de Oliveira (1986), "Nuevos sujetos sociales: la presencia política de las mujeres en América Latina", en *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 30, pp. 5-29.

Barrera, D. y L. Venegas Aguilera (1992), *Testimonios de participación popular femenina en la defensa del voto: Ciudad Juárez, Chihuahua, 1982-1986*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

_____ (1994), *Ser panista: mujeres de las colonias populares de Ciudad Juárez, Chihuahua. En los medios y los modos. Participación política y acción colectiva de las mujeres*, México, Colmex, pp. 81-121.

Cámara de Diputados (s.f.), Diputados federales que estuvieron en funciones, Legislaturas LXIII, LXII, LXI, LX y LIX, disponible en http://sitl.diputados.gob.mx/LXIV_leg/diputados_en_funciones_59_63.pdf (fecha de consulta: 30 de abril de 2020).

Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer (1993), Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer, disponible en <https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/violenceagainstwomen.aspx> (fecha de consulta: 5 de julio de 2020).

Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (2010), Encuesta Nacional sobre la discriminación en México - ENADIS 2010, disponible en <https://www.conapred.org.mx/userfiles/files/Enadis-2010-RG-Accss-002.pdf> (fecha de consulta: 19 de mayo de 2020).

Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (2018), Informe de pobreza y evaluación Chihuahua 2012-2013, disponible en <https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/SiteAssets/Paginas/Chihuahua/moneyeval/IPE%20CHIHUAHUA.pdf> (fecha de consulta: 10 mayo de 2020).

Congreso del Estado de Chihuahua (2020), *Gaceta Parlamentaria*, disponible en <http://www.congresochihuahua.gob.mx/diputados/diputados.php> (fecha de consulta: 2 de mayo de 2020).

_____ (12 de diciembre de 2019), Unidad de Igualdad de Género, disponible en <https://www.congresochihuahua.gob.mx/unidadGenero/unidad.php> (fecha de consulta: 30 de marzo de 2020).

Corte Interamericana de Derechos Humanos (16 de noviembre de 2009), Caso González y Otras, "Campo Algodonero" vs. México, San José de Costa Rica, CIDH.

ECP (2014), *Encuesta sobre ciudadanía y participación*, México, El Colegio Mexiquense.

Etellekt (2019), Séptimo Informe de Violencia Política contra Mujeres en México 2018, disponible en <https://www.ellekt.com/reporte/septimo-informe-de-violencia-politica-en-mexico.html#> (fecha de consulta: 5 de julio de 2020).

Foro Nuevo Casas Grandes (2012), Foro realizado en el marco del proyecto de investigación "De la participación política a la representación popular de las mujeres. Avances y retrocesos, Chihuahua 1983-2010", coordinado por el Dr. Jesús Alberto Rodríguez Alonso.

Fortaleza (2019), *El Aporte de las Organizaciones de la Sociedad Civil OSC. La dimensión del sector filantrópico del estado de Chihuahua*, disponible en <http://>

www.fechac.org/pdf/estudio_aporte_osc_2019.pdf (fecha de consulta: 30 de marzo de 2020).

Franco-Ciervo, B. y J. Florez (2009), "Aproximación teórico-conceptual de la participación electoral, una discusión aún abierta", en *Revista Desafíos*, pp. 259-275.

Gámez, B. y C. Alonso (2011), "La promoción de las mujeres en procesos electorales: del sistema de cuotas a la paridad. El caso de Chihuahua", en S. Bustillos y R. Rincones (coords.), *Mujeres en Chihuahua hoy*, Ciudad Juárez, UACJ-Conacyt-Congreso de la Unión, pp. 251-277.

Gobierno del Estado de Chihuahua (20 de abril de 2013), *Periódico Oficial del Estado*, 32, disponible en <http://www.chihuahua.gob.mx/periodicooficial/buscador> (fecha de consulta: 20 de febrero de 2020).

_____ (2017), Programa chihuahuense para la igualdad entre mujeres y hombres 2011-2016, Chihuahua, *Periódico Oficial* (folleto anexo), núm. 101, disponible en <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Documentos/Estatal/Chihuahua/wo67351.pdf> (fecha de consulta: 17 de diciembre de 2011).

Grupo Promotor de los Derechos Políticos de las Ciudadanas, disponible en <http://grupopromotormujeres.blogspot.mx/> (fecha de consulta: 12 de marzo de 2020).

Grupo Promotor de los Derechos Políticos de las Ciudadanas (19 de junio de 2008), *Presentan Propuesta de paridad al Consejo General del IEE*, disponible en <http://grupopromotormujeres.blogspot.mx/> (fecha de consulta: 5 de febrero de 2020).

Hernández, E. (2004), "Las regidoras en el municipio de Juárez: ¿élites discriminadas?", en *Cambio político y participación ciudadana en Ciudad Juárez*, Ciudad Juárez, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, pp. 161-208.

Ibarra, M. y A. Damián (2014), "Mujeres en el legislativo federal 2012-2015, una mirada desde la geografía feminista", en M. Varela, y L. Pacheco (coords.), *Sentencia de amor 12624. Mujeres y elecciones en México 2012*, México, Universidad Autónoma de Coahuila, Universidad Autónoma de Nayarit, Asociación Mexicana de Ciencias Políticas, Ediciones De Laurel, pp. 50-77.

IEE-CHIHUAHUA (27 de marzo de 2019), Mujeres políticas comparten experiencias e identifican retos a vencer, Instituto Estatal Electoral del Estado de Chihuahua, disponible en http://www.ieechihuahua.org.mx/noticia_2019_03_27

_____ (2017), Informe de actividades: Proceso Electoral Local 2017-2018, disponible en <http://www.ieechihuahua.org.mx/public/sistema/archivos/Documentos%20de%20consulta/Docs/Proceso%20Electoral%202017-2018/Observatorio%20participacion%20Mujeres/Informe%20Actividades/INFORME%20OBS%202018%20-%20CORRECCIONES%207.11.2018.pdf> (fecha de consulta: 19 de mayo de 2020).

Instituto Nacional Electoral (2015), Atlas de Resultados de las Elecciones Federales 1991-2015, disponible en <http://siceef.ine.mx/camcircuns.html> (fecha de consulta: 2 de febrero de 2020).

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2016), *Encuesta Intercensal 2015. Panorama Sociodemográfico de Chihuahua*, México, INEGI.

_____ (2016), Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares, disponible en <https://www.inegi.org.mx/programas/endireh/2016/> (fecha de consulta: 9 de mayo de 2020).

_____ (2016), *Encuesta Intercensal 2015. Panorama Sociodemográfico de Chihuahua*, México, INEGI.

_____ (2018), Anuario Estadístico y Geográfico por entidad federativa 2018, disponible en http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/Productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/AEGPEF_2018/702825107017.pdf (fecha de consulta: 19 de mayo de 2020).

_____ (2019), Censos Económicos 2019, disponible en <https://www.inegi.org.mx/programas/ce/2019/> (fecha de consulta: 19 de mayo de 2020).

_____ (2020), Cuenta Satélite del Trabajo no Remunerado de los Hogares de México. Año base 2013, disponible en <https://www.inegi.org.mx/app/tabulados/default.aspx?pr=23&vr=2&in=128&tp=20&wr=1&cno=2> (fecha de consulta: 19 de mayo de 2020).

_____ (2008), Las mujeres en Chihuahua. Estadísticas sobre desigualdad de género y violencia contra las mujeres, disponible en http://www.diputados.gob.mx/documentos/Congreso_Nacional_Legislativo/delitos_estados/Mujeres_Chihuahua.pdf (fecha de consulta: 25 de marzo de 2020).

_____ (2019), México en cifras, disponible en <https://www.inegi.org.mx/app/areasgeograficas/?ag=08#tabMCCollapse-Indicadores> (fecha de consulta: 19 de mayo de 2020).

_____ (2015), Panorama sociodemográfico de Chihuahua 2015. Encuesta intercensal 2015, disponible en http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/Productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/inter_censal/panorama/702825082161.pdf (fecha de consulta: 5 de febrero de 2020).

_____ (2017), Programa Chihuahuense para la Igualdad entre Mujeres y Hombres 2011-2016, disponible en http://www.pce.chihuahua.gob.mx/docs/public/marco_regulatorio/Programa_chihuahuense_para_la_igualdad_entre_mujeres_y_hombres.pdf (fecha de consulta: 12 abril de 2020).

Lamas, M. (2006), *Ciudadanía, derechos y paridad*, en el panel “Ciudadanías y derechos de las mujeres en América Latina”, organizado por la Red Uruguaya de Autonomías y la *Revista Cotidiano Mujer*, disponible en http://www.cotidianomujer.org.uy/ruda06p_mlamas.htm (fecha de consulta: 14 de marzo de 2020).

López Montiel, Á. (2008), “Las teorías de sistemas en el estudio de la cultura política”, en *Política y cultura*, núm. 29, pp. 171-190, disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422008000100008&lng=es&tlng=es (fecha de consulta: 22 de junio de 2020).

López, A. y S. Tamayo (coords.) (2013), *Cultura (y) Política*, México, UAM-Azcapotzalco.

Mesa de Mujeres en Ciudad Juárez (2020), Resultados del monitoreo 2019 de violencia feminicida en Ciudad Juárez, disponible en <http://www.mesademujeresjuarez.org/observatorio-especializado-en-genero/> (fecha de consulta: 19 de mayo de 2020).

Organización de Estados Americanos (2017), *Ley Modelo Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra las Mujeres en la Vida Política*, EUA, Comité de Expertas del Mecanismo de Seguimiento de la Convención de Belém do Pará.

Ortega, J. A. (24/09/2010), *Ciudad Juárez, la ciudad más violenta del mundo*, México, Consejo Ciudadano para la Seguridad Pública y la Justicia Penal, A.C., disponible en <http://seguridadjusticiaypaz.org.mx/biblioteca/download/3-mexico-rumbo-al-estado-fallido/26-ciudad-juarez-la-ciudad-mas-violenta-del-mundo>

Pacheco, S. (2010), “Las razones del abstencionismo”, en *Para mí es lo mismo. Causas del abstencionismo en Ciudad Juárez*, México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Instituto Estatal Electoral de Chihuahua, pp. 237-277.

_____, J. Rodríguez y S. Pineda (2013), "Acción colectiva y cambio social en el tiempo espacio de las violencias", en *Calidad de vida y acción colectiva: una mirada desde el noroeste de México*, México, Universidad Autónoma de Baja California, pp. 217-238.

Periódico Oficial del Estado (20 de abril de 2013), núm. 32.

Redacción *Puente libre* (12 de mayo de 2018), Imparten conferencia a candidatas sobre violencia contra la mujer, disponible en http://puentelibre.mx/noticia/129892-iee_conferencia_juarez/2 (fecha de consulta: 5 de julio de 2020).

Red Mesa de Mujeres (2020), Observatorio Ciudadano Especializado en Género, disponible en <https://drive.google.com/file/d/1jew7rwBA09ub6dgROme4uFaOwYaF6hHv/edit> (fecha de consulta: 19 de mayo de 2020).

Rodríguez, J., M. Hernández y O. Moya (2016), "Las diputadas locales. Una mirada comparativa", en M. Hernández y J. Rodríguez, *¿Es la paridad una realidad en los Congresos Locales?*, México, Grañén Porrúa, Universidad de Guanajuato, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, pp. 619-646.

_____, (2011), "La cultura política de la mujer chihuahuense", en L. Payán *et al.*, *De soldaderas a activistas. La mujer chihuahuense en los albores del siglo XXI*, México, Eón editorial, pp. 259-282.

_____, (2013), "Sobre la representación política de las mujeres chihuahuenses", en M. Hernández y J. Rodríguez, *Entre guijarros: avances y retrocesos de la participación política de las mujeres en México*, México, Grañén Porrúa, pp. 71-94.

Saldaña, E. (22 de noviembre de 2018), "En Chihuahua, 7 de cada 10 mujeres sufren algún tipo de violencia", disponible en <http://www.institutochihuahuensedelasmujeres.gob.mx/articulos/ver/en-chihuahua-7-de->

cada-10-mujeres-sufren-algun-tipo-de-violencia (fecha de consulta: 19 de mayo de 2020).

Secretaría de Seguridad y Protección Ciudadana (2020), Información sobre violencia contra las mujeres. Incidencia delictiva y llamadas de emergencia 9-1-1. Información con corte al 31 de marzo de 2020, disponible en <https://drive.google.com/file/d/1jew7rwBA09ub6dgROme4uFaOwYaF6hHv/edit> (fecha de consulta: 19 de mayo de 2020).

Secretaría de Gobernación (2012), Quinta Encuesta Nacional de Cultura Política y Prácticas Ciudadanas, disponible en <http://www.encup.gob.mx/work/models/Encup/Resource/69/1/images/Resultados-Quinta-ENCUP-2012.pdf> (fecha de consulta: 9 mayo de 2020).

Seguridad, Justicia y Paz. Consejo Ciudadano para la Seguridad Pública y la Justicia Penal, A.C. (s.f.), *Ciudad Juárez, la ciudad más violenta del mundo*, disponible en <http://seguridadjusticiaypaz.org.mx/biblioteca/download/3-mexico-rumbo-al-estado-fallido/26-ciudad-juarez-la-ciudad-mas-violenta-del-mundo> (fecha de consulta: 19 de mayo de 2020).

Serret, E. (2013), "Ciudadanía de las mujeres y cultura política en México", en A. López, y S. Tamayo (coords.), *Cultura (y) Política*, México, UAM-Azcapotzalco.

Varela, M. y L. Pacheco (coords.) (2014), *Sentencia de amor 12624. Mujeres y elecciones en México 2012*, México, Universidad Autónoma de Coahuila, Universidad Autónoma de Nayarit, Asociación Mexicana de Ciencias Políticas, Ediciones De Laurel.

_____ (26 de noviembre de 2018), "Ellos son los 5 políticos asesinados en Chihuahua en este 2018", disponible en <https://lasillarota.com/ellos-son-los-5-politicos-asesinados-en-chihuahua-este-2018/259258> (fecha de consulta: 5 de julio de 2020).

El magisterio disidente y la subcultura de la protesta social

Aldo Muñoz Armenta*

Introducción

El propósito de este trabajo es analizar las características de la subcultura de la protesta que el magisterio disidente, agrupado en la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), ha desarrollado en los últimos 40 años. Se parte de la premisa de que la constante lucha de este grupo de maestras y maestros les permitió encarnar e institucionalizar un tipo de subcultura que desafió con éxito el régimen laboral corporativo y autoritario que impera en México desde la década de los cuarenta del siglo pasado y construir un modelo de regulación del sindicalismo docente basado en el consenso democrático de las y los agremiados. Para ello, el magisterio disidente tuvo que sobreponerse a un conjunto de normas gremiales rígidas que apenas daban espacio a la iniciativa individual, la cual terminaba ahogada en las prácticas de la cultura política dominante, caracterizada por la obediencia incondicional de los representantes sindicales que, en forma piramidal, desde

* Correo electrónico: aldomunozarmenta@gmail.com

las escuelas, obedecían los dictados de sus dirigentes de delegación y estos a su vez de sus similares en las secciones estatales y del Comité Nacional. En este sentido, si el comité emitía una directriz a los comités seccionales, estos debían comunicarla sin mayor debate a los comités delegacionales y después ejecutarse a través de los representantes de escuela o centros de trabajo. De manera personal podía haber alguna crítica a la decisión, pero no era posible oponerse porque individualmente las y los trabajadores de la educación no tenían herramientas jurídicas o políticas para impedirlo. Todos, al incorporarse a los servicios educativos, en automático quedan afiliados al sindicato y no pueden optar por separarse.

En virtud de que las grandes organizaciones sindicales desde la década de los treinta del siglo pasado se convirtieron en estructuras de movilización electoral del Partido Revolucionario Institucional (PRI), los dirigentes gremiales estaban obligados a construir espacios organizativos para que los trabajadores se sumaran a las tareas de promoción partidista. El apoyo individual podría suponer cierta garantía de estabilidad laboral, y en el mejor de los casos, apoyos excepcionales; pero la negativa implicaba una alta probabilidad de despido o de constante acoso laboral.

El magisterio disidente no solamente se enfrentó, así, al poderío sindical para consolidar una subcultura de la protesta, también se conflictuó con los gobiernos estatales y nacional para hacer valer su postura. Y si el costo de la rebeldía individual era alto por razones gremiales o políticas, la osadía de construir liderazgos y colectividades disidentes era mucho mayor. Los líderes magisteriales no solo enfrentaron el despido, sino la cárcel, la persecución política o la muerte. Asimismo, los contingentes de trabajadores disidentes de manera constante fueron objeto de represión por parte de los cuerpos policiacos de los ámbitos municipal, estatal y federal. Su persistencia y continuidad de 1979 a la fecha radica en su capacidad de construir una legitimidad colectiva y democrática para hacer valer su posición política y sindical.

A lo largo de 40 años el magisterio disidente construyó una subcultura, que se basó en una estructura normativa paralela, tanto formal como informal,

y en competencia con el estatuto sindical oficialista. De acuerdo con Yinger (1960) este tipo de subcultura prospera en grupos reducidos porque es posible vigilar el cumplimiento de las reglas y uno de sus propósitos es enfatizar las formas en que difieren de los aspectos clave de la cultura dominante, tales como el lenguaje, los valores, la religión o el estilo de vida.

Para efectos de este trabajo, una subcultura se identifica por cinco características fundamentales:

1. Sus rasgos conductuales no son completamente ajenos o autónomos de la cultura dominante, sino que incluyen algunos de sus valores y normas de comportamiento.
2. Se distingue de la cultura dominante por una mezcla claramente distintiva de estilo, comportamiento y códigos lingüísticos que funcionan como sus marcadores materiales y simbólicos.
3. Poseen un conjunto de creencias, intereses, atribuciones y valores que se comparten y elaboran de manera diversa en la interacción subcultural.
4. Tienen un destino o dilema común derivado de su posición en la estructura social más amplia.
5. Tienen un tipo de interacciones y relaciones con patrones específicos dentro de la subcultura y entre la subcultura y una estructura social más amplia¹ (Johnston y Snow, 1998. Citado en Corte, 2012).

En este marco, una subcultura se define como una red cultural, es decir, como un grupo de personas que comparten valores y formas de actuar. Esa red es solo un segmento del conjunto de individuos tocados por la cultura dominante y está visiblemente delimitada, pero no cerrada irreductiblemente a su entorno social inmediato. Se les identifica porque los individuos de la red comparten el significado de ideas específicas, objetos materiales y prácticas a través de interacciones (Williams, 2011: 148. Citado en Corte, 2012). Es preciso enfatizar que, a diferencia de otras formas de acción colectiva, las

1 En términos analíticos Hodkinson (2002) identifica cuatro indicadores de un tipo de subcultura: distinción, identidad, compromiso y autonomía.

personas que forman parte de una subcultura no priorizan tener objetivos similares, sino un estilo (formas de actuar), valores y gustos similares, producto de prácticas coactivas de tipo informal o formal, impulsadas por los responsables de hacer valer las normas y por un proceso gradual de socialización grupal.

Este trabajo se divide en dos apartados. En el primero se presentan la estructura formal y las conductas que caracterizan la cultura dominante del sindicalismo magisterial, el cual se distingue por su verticalismo y personalismo en la toma de decisiones para la colectividad generando un consenso autoritario. En el segundo se explica la forma en que las y los maestros disidentes agrupados en la CNTE construyeron la subcultura de la protesta, que tiene en su parte más visible las marchas, tomas de oficinas públicas y los bloqueos en aeropuertos y carreteras, pero abarca mucho más prácticas en el seno del sindicalismo magisterial que en su conjunto conforman el consenso democrático en la toma de decisiones para el total de maestros y maestras disidentes. También se explica que al asumir la conducción de sus respectivas secciones, los dirigentes de la CNTE en Oaxaca, Chiapas, Guerrero y Michoacán aprovecharon la fuerza de las movilizaciones y la legitimidad de sus métodos de lucha para obtener prebendas para ellos y sus clientelas, creando un estilo híbrido de gestión sindical que combina la subcultura de la protesta con algunas prácticas de la cultura política dominante.

El consenso autoritario y la cultura política dominante

El Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) fue creado en 1944 para asumir el monopolio de la representación laboral de los maestros y maestras de las escuelas públicas de la educación básica y normal.² Además

2 En las últimas tres décadas, en acuerdo con los gobiernos estatales, han surgido organizaciones sindicales de maestros en los estados de México, Puebla, Veracruz, Durango y Baja California que comparten la representación del magisterio. Por otro lado, el SNTE tiene entre sus filas a trabajadores del Instituto Nacional de Bellas Artes, del Instituto Politécnico Nacional, del Instituto Nacional de Antropología e Historia, así como de un importante número de universidades tecnológicas e institutos universitarios que funcionan con una dinámica sindical propia.

de las funciones formales reconocidas en las normas del trabajo y del sector educativo, tales como la “representación”, las negociaciones de las condiciones de trabajo ante la Secretaría de Educación Pública (SEP) y los gobiernos de los estados, así como la conducción gremial, a esta organización se le asignaron las tareas de acotar y, en su caso, disciplinar las acciones de protesta de sus integrantes y, hasta 1989, de movilizar a sus miembros para apoyar al PRI en las elecciones de los tres órdenes de gobierno³ (Benavides, 1992; Ornelas, 1995 y 2018; Arnaut, 1996; Muñoz, 2005, 2008 y 2011).

Las cuotas sindicales y la cultura del enriquecimiento de los líderes

Para tal efecto, se le dotó de diferentes poderes coactivos (Bensusán, 2000) que se pueden aplicar indistintamente a todos sus integrantes. El primero, es el cobro obligatorio de una cuota quincenal que ronda 1% del salario de todos los trabajadores afiliados sin la obligación efectiva de rendir cuentas ante instancias internas o externas, lo cual es un factor clave de la cultura política autoritaria que sigue predominando en el sindicalismo magisterial.⁴ Esto dio lugar a una primera característica de la cultura política⁵ predominante en el sindicalismo mexicano: la cultura del enriquecimiento y el ascenso social a través de los altos cargos sindicales. Un dirigente sindical podía perder el apoyo del gobierno, pero su fortuna y sus propiedades quedaban intactas.

3 Los vínculos estrechos entre el partido “oficial” y el Estado, así como la hegemonía política de dicho partido bajo sus diferentes siglas desde la década de los treinta hasta entrada la de los noventa y las organizaciones obreras constituyeron los principales medios por los que la élite política gobernante subordinó a los trabajadores (Bensusán y Middlebrook, 2014: 24).

4 De acuerdo con datos del Instituto Nacional de Evaluación Educativa actualizados hasta 2015, en México existen 1,499,070 docentes en los niveles de educación básica y media superior. Si bien no todos forman o han formado parte del SNTE, esta organización afilia alrededor de 75% de la plantilla, además de los empleados administrativos y de intendencia de la SEP y del sector educativo en las 32 entidades federativas (INEE, 2018).

5 Después de su detención y encarcelamiento en febrero de 2013, un juez federal congeló los bienes de Elba Esther Gordillo, presidenta del SNTE entre 1989 y 2013 (Castillo, 2013). Sin embargo, en noviembre de 2019, las cuentas de “cientos de millones de pesos” fueron descongeladas (Michel, 2019).

El control del ingreso y el ascenso y la cultura de la lealtad

El segundo poder coactivo implica que los líderes sindicales comparten con las autoridades estatales el ingreso y ascenso de la mayoría de los empleados administrativos y docentes, creando con ello un segundo rasgo de la cultura política dominante en el ámbito del sindicalismo magisterial: la cultura de la “lealtad” al dirigente, más que al mérito académico o al esfuerzo individual. Si bien existían normas escalafonarias con componentes meritocráticos, era más importante “hacer labor” sindical de acuerdo con los dirigentes para acceder a una plaza o para tener un ascenso de cualquier naturaleza (Arnaut, 1996; Ornelas 1995 y 2018).

El tercer poder coactivo que se otorgó a los dirigentes del SNTE y reforzó la cultura de “la lealtad”, fue la concesión de administrar las escuelas de educación básica y normal, y de vigilar su adecuada operación cotidiana, a través de los cargos de supervisión de las diferentes zonas escolares del país (Benavides y Velasco, 1992; Arnaut, 1996).⁶ En buena medida esta norma hizo posible, sin ningún tipo de oposición o debate, que los maestros del SNTE impulsaran la socialización política, entre ellos y los estudiantes de educación básica, de la cultura política autoritaria escolar, que Rafael Segovia denominó “la politización del niño mexicano” (Segovia, 1975). El efecto más importante de esas concesiones de la SEP hacia el SNTE fue que los funcionarios sindicales, en los hechos, eran de forma simultánea representantes patronales. Sobre todo, es el caso de los directores y supervisores, ya que además de que formalmente debían vigilar la labor magisterial, y en su caso reportar las anomalías, también tenían la función de ser intermediarios sindicales adscritos a la línea de los comités seccionales o de la dirigencia nacional. De este modo, directores y supervisores presidían asambleas gremiales, y además decidían ascensos y traslados de los trabajadores. Así, hasta septiembre de 2013, aunque el puesto de supervisor era de confianza, estaba dentro

6 Estas prerrogativas fueron interrumpidas por la reforma educativa de 2013 (DOF, 26 de febrero de 2013) y restituidas parcialmente con su derogación en mayo de 2019 (DOF, 15 de mayo de 2019).

del escalafón sindical (Loyo, 1991; Arnaut, 1996; Ornelas, 1995 y 2018; Muñoz y Castro, 2019). En estas condiciones la socialización individual de la cultura política autoritaria no solo estaba basada en un consenso subjetivo, individual, sino que también estaba dada por las condiciones materiales objetivas.⁷

Control de la selección de dirigentes y la cultura de la línea y el personalismo

El cuarto poder coactivo asignado al SNTE fue la autorización, antes del surgimiento de la CNTE, en 1979, para que sus dirigentes administraran a la organización en todo el país, sin contrapesos y sin vigilancia de sus miembros. Esto es así porque no se crearon normas laborales nacionales o estatales relacionadas con el manejo interno de los asuntos sindicales, como el cobro de cuotas y la selección de dirigentes. Cada organización gremial tenía la potestad de autorregularse mediante sus “estatutos” y mediante sus mecanismos internos de arbitraje. En el caso del SNTE esto se tradujo en la nula participación democrática de los trabajadores en la toma de decisiones fundamentales, como la elección de sus líderes en los comités seccionales y nacional, o en la confección y negociación del pliego petitorio frente a las autoridades nacionales y estatales de la educación.

También dio pie al personalismo como otro rasgo de la cultura política autoritaria, de manera que las asambleas sindicales o los órganos de dirección no fueron los espacios donde se tomaba una decisión colectiva y consensuada para el conjunto de los trabajadores, sino que fue en el hombre o la mujer fuerte en quien recayeron las respuestas clave en materia de asignación de plazas, ascensos, conflictos internos, nombramiento de dirigentes, y según

7 Durand Ponte (1995) en un extenso trabajo concluyó que en México había un consenso autoritario, que las concepciones del régimen mexicano en su periodo autoritario se basaban en concepciones intuitivas o ideológicas, situación que definía el comportamiento político de los ciudadanos y no las experiencias concretas frente a la autoridad. De esta forma la legitimidad del autoritarismo mexicano se basaba en “una mentalidad que tolera desempeños mediocres de los gobiernos en turno”. La realidad de los trabajadores sindicalizados, y en particular el caso de los maestros demuestra que no solo es un tema de creencias, sino también de prácticas concretas.

la respuesta podía ser considerado mecenas o tirano.⁸ La respuesta era irrevocable y no era válida la protesta individual colectiva. Las reglas informales dictaban que los afectados debían esperar una nueva oportunidad, dando lugar a otra característica de la cultura política dominante: al individuo que se abstenía de actuar, a pesar de que sería en su beneficio, Durand Ponte (2004) lo denominó participante pasivo.⁹

El personalismo implicaba la prerrogativa de otorgar o delegar la entrega de un número determinado de plazas de forma discrecional a amigos o familiares bajo la dinámica del mecenazgo, padrinazgo o clientelismo; lo mismo ocurría en el caso de algunos ascensos y nombramientos como director de escuela o supervisor de zona; también podían “recomendar” funcionarios para cargos directivos en la SEP o en las secretarías de Educación en los estados. Dicha discrecionalidad, autorizada por el gobierno, también supuso la prerrogativa de la venta de plazas de trabajadores recién jubilados y algunas de nueva creación, y en algunos casos, la venta o asignación de una tercera o cuarta plaza a personajes con cierto peso político en el sindicato o a integrantes de su familia.

Sin que se hayan registrado cambios hasta 2020, los órganos de gobierno del SNTE están compuestos por cargos de elección y órganos de consulta. Los primeros son el Comité Ejecutivo Nacional (CEN), los comités seccionales (ubicados en las entidades federativas); enseguida están los delegacionales (alrededor de siete mil en todo el país) y los representantes de escuela o centros de trabajo. Los segundos son congresos de “delegados”, elegidos por el voto individual de los afiliados, quienes votan por un presidente y su planilla para el Comité Nacional y por secretarios generales y sus planillas en los comités seccionales; para secretarios de delegación y representantes de

8 El factor estructural que favoreció esta situación es que la legitimidad de los dirigentes nacionales y seccionales del SNTE no se ha basado en los votos (aunque sean indirectos a través de delegados) de los agremiados, esencialmente se ubicaba en el apoyo de la Presidencia de la República a los dirigentes nacionales, mientras que para los seccionales importaba el apoyo del liderazgo nacional y, en algunas ocasiones, la del gobernador.

9 De acuerdo con Durand Ponte (2004) el participante pasivo es aquel que no realizan ninguna acción práctica, pero sí cuenta con una participación subjetiva. Le interesa la política y se posiciona frente a ella, pero se abstienen de actuar.

escuela y centros de trabajo, el voto es individual. El control del CEN sobre toda la organización es clave porque el sindicato está dividido en 56 secciones; de estas 31 son federalizadas; cinco, únicas; 19, estatales, y una de escuelas particulares (Muñoz, 2005 y 2008).

Desde su fundación, en 1944, hasta 1992, los delegados de los congresos nacional y seccionales eligieron secretarios generales por tres años, periodo que se amplió a cuatro años a partir de 1992. En todo ese lapso de tiempo no hubo impedimentos normativos para que más de una expresión sindical se presentara a competir por los cargos en disputa, sin embargo, en los hechos, no se impulsó ni se toleró una cultura de la competencia por el poder y regularmente solo se admitieron planillas únicas en los congresos respectivos.¹⁰ Esto ha sido posible porque el CEN tiene el control de las convocatorias para los congresos nacional y seccionales.¹¹

Esto consolidó otro rasgo de la cultura política autoritaria predominante, que se denomina como “la cultura de la línea”, es decir, que solo se puede aspirar a un cargo en un comité seccional o en el nacional “si se recibe línea” (llamada de aprobación) del dirigente nacional, situación que muchas ocasiones no siempre es posible replicar a nivel delegacional y en las escuelas y centros de trabajo. En estos últimos espacios suele haber mayor apertura para la competencia por la representación.

Ahora bien, el control de la dirigencia sobre los afiliados del SNTE es inevitable, no solo porque han contado con los poderes coactivos señalados, sino porque los trabajadores del sector educativo, incluso después de la descentralización educativa de 1992, no han tenido opción al ser parte de esta

10 Los estatutos de 1992 modificaron la mecánica de la planilla única y admiten de manera explícita el registro de diferentes propuestas, además de que introducen el reparto de carteras bajo el principio de representación proporcional y se establece que, si una planilla obtiene al menos 20% de los votos, puede acceder a cargos dentro de los comités seccionales. Sin embargo, esta regla no se hizo válida en ninguna elección de comité seccional porque los cargos entre grupos rivales se negociaban antes de registrar la planilla única.

11 Incluso puede decidir no publicar la convocatoria para congreso en un comité seccional que está por concluir su periodo, lo cual supone que, *de facto*, está prorrogando el periodo del mandato establecido en los estatutos.

organización sindical. Simple y sencillamente quedan afiliados al ingresar al empleo y no pueden renunciar ni cambiarse a otro sindicato (Ornelas, 1995; Bensusán, 2000; Muñoz, 2008).

Hasta 1992 a integrantes del SNTE se les aplicó la premisa normativa de la Ley Federal de los Trabajadores al Servicio del Estado que establece que en cada dependencia solo habrá un sindicato: “[...] Todos los trabajadores tienen derecho a formar parte del sindicato, pero una vez que soliciten y obtengan su ingreso, no podrán dejar de formar parte de él” (Ley Federal de los Trabajadores al Servicio del Estado, artículos 68 y 69).¹²

Los poderes coactivos y su sustento jurídico han sido un elemento clave para el control político y sindical de los trabajadores de la educación, sin embargo, los líderes nacionales se han visto obligados a establecer su propia corriente sindical para generar lealtades manifiestas en torno a su mandato. De esta forma, al margen de los estatutos, se crearon mambretes y emblemas que personalizaban el poder de los dirigentes. Los más conocidos son Vanguardia Revolucionaria, creado por Carlos Jonguitud en 1973 para depurar a los seguidores del líder desplazado y el grupo de “Los institucionales”, fundado en 1990 por Elba Esther Gordillo para tomar distancia de los “vanguardistas” (Arnaut, 1992). Esto era clave para fortalecer la cultura personalista que situaba “todo el poder” en un hombre o mujer fuerte.

Relaciones partidistas y corporativismo político

Además de los poderes coactivos, los líderes del SNTE, como el resto de los dirigentes de las grandes centrales obreras y organizaciones sindicales de México, tenían asegurada una cuota de poder en el PRI en los niveles nacional, estatal y municipal. Los dirigentes magisteriales casi en automático

12 En mayo de 1992 la mayoría de los afiliados del SNTE fueron transferidos administrativamente, junto con las escuelas de la SEP, a los diferentes estados de la República, excepto las secciones y los planteles de la Ciudad de México; pero esto no modificó su estatus jurídico en los hechos. Incluso en entidades federativas donde existen otros sindicatos magisteriales, además de las secciones del SNTE, no es posible irse a otra organización gremial si la plaza se otorga en cierto territorio delimitado por las autoridades educativas.

accedían a las candidaturas del partido en el poder para ser regidores municipales, diputados locales o federales, senadores e incluso a gubernaturas. A cambio de dicha cuota, los líderes sindicales del magisterio estaban obligados a movilizar a los trabajadores para apoyar las campañas del PRI y a poner recursos financieros y materiales para tal efecto. No se trataba de un acuerdo *de facto* o de simple subordinación al gobierno y su partido, sino del cumplimiento de los compromisos sindicales por su afiliación organizativa o corporativa al PRI (Pereyra, 1981; Pacheco, 2000; Muñoz, 2011).¹³

Este sindicato, además de las prerrogativas electorales, excepcionalmente en el ámbito gubernamental y laboral, tenía poder de veto y una fuerte capacidad de negociación en diferentes ámbitos del sector educativo y en la misma política educativa. En muchos casos eso implicó rechazar secretarios o subsecretarios de Educación en muchas entidades federativas o “delegados” de la SEP (antes de la federalización de 1992) (Arnaut, 1996; Muñoz, 2005 y 2008; Ornelas, 2018).

Los poderes coactivos y las prerrogativas de orden político y administrativo ubicaron a los dirigentes del SNTE, tanto a nivel nacional como estatal, como integrantes del sistema político o como parte de las élites políticas del régimen autoritario, por lo que estaban obligados a promover la cultura política dominante y a confrontar las subculturas contrarias que aspiraban a un cambio democrático. Bensusán y Middlebrook (2013) apuntan al respecto que las organizaciones sindicales tradicionales, ligadas al PRI, que es el caso del SNTE, se opusieron sistemáticamente a la democratización política desde la década de los setenta, a diferencia de otros países latinoamericanos que transitaron del autoritarismo a la democracia, como Brasil, Perú, Chile o Argentina, donde la eventual liberalización política implicó el debilitamiento

13 En principio la afiliación organizativa suponía que todos los sindicalizados pertenecían al PRI, pero la realidad era que muchos trabajadores de la educación formaban parte de la membresía de otras organizaciones partidistas, como el Partido Comunista Mexicano o el Partido Acción Nacional. La diferencia es que el apoyo a los partidos de oposición era coyuntural y tenía un carácter voluntario y, eventualmente, un alto costo personal si se era descubierto o denunciado.

de la influencia de las organizaciones gremiales –defensoras del autoritarismo– al interior del partido del gobierno y en el gobierno.¹⁴

La cultura de la zanahoria y el garrote

Ahora bien, el único límite legal y político que han tenido los dirigentes del SNTE es su eficacia para contener los conflictos al interior de la organización, sea por razones de rechazo a una directiva del gobierno o de las autoridades educativas, por reclamos del magisterio de orden laboral, de tipo ideológico, por disputas de poder sindical o por la intromisión de actores externos (padres de familia, asociaciones vecinales o partidos políticos). Si los dirigentes nacionales o seccionales fallan en este cometido, son depuestos de forma irrevocable. Fueron los casos de Jesús Robles Martínez en 1973, Carlos Jonguitud en 1989 y Elba Esther Gordillo en 2013 (Arnaut, 1992; Muñoz y Castro, 2019).

Esto es, el poder sindical debe servir para resguardar las escuelas y al conjunto del sistema educativo donde este gremio es autoridad. Se debe evitar a toda costa el avance de los conflictos de orden administrativo y político; si no funciona la cooptación o la amenaza, los líderes sindicales cuentan con el apoyo de la SEP para imponer sanciones administrativas, como suspensiones o despidos a los “agitadores” y con el respaldo de los cuerpos policiacos para reprimir o desalojar a los inconformes, ello sin descontar a los grupos de choque que los comités Nacional y seccionales han conformado en diferentes momentos cuando se presenta un conflicto (Arnaut, 1992; Muñoz, 2005 y 2008). Esta prerrogativa generó un último rasgo de la cultura política autoritaria, conocida como la “política de la zanahoria o el garrote”, que en buena medida es antecedida por la cultura de la “lealtad”. Salir de esa lógica puede dar pie al “garrote” sindical y sus prácticas represivas de carácter disciplinario o disuasivo.

14 Esto confirma la tesis de Kavanagh (1972), quien afirmó que Almond y Verba no le dieron la importancia necesaria a la influencia del Estado en la formación de la cultura política. De acuerdo con sus investigaciones, el papel del Estado, y de los agentes de socialización donde influye, es fundamental para la generación de una cultura política democrática. Es decir, no importa que haya desarrollo económico, si el Estado no contribuye a la promoción de una cultura política democrática.

La CNTE y la subcultura de la protesta

La Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación en Oaxaca, Chiapas, Guerrero y Michoacán, pese al esquema organizativo unitario, corporativo y verticalista del sindicalismo magisterial, se ha hecho visible con expresiones políticas e ideológicas diferentes al de las dirigencias seccionales, y en buena medida han conseguido hacerse presentes, con diferente intensidad y alcance en el ámbito de las escuelas, de los debates en los congresos seccionales y nacionales y también en el marco del gobierno sindical.¹⁵

Del reclamo social al reclamo sindical

¿Cómo explicar la posibilidad de que puedan expresarse diversas corrientes ideológicas en un contexto de autoritarismo sindical? En primer lugar, porque el marco de actuación de las y los maestros va más allá de la organización sindical y de las mismas escuelas. Las condiciones de pobreza, marginación y caciquismo represivo en muchas comunidades rurales y urbanas de México han hecho que los maestros de educación básica sean un reservorio de líderes que asumen la tarea de organizar las inconformidades y buscar los cauces institucionales y no institucionales¹⁶ (Loyo, 1992).

El gobierno mexicano durante el desarrollo del régimen autoritario (1929-1997) recurrió al SNTE para que maestras y maestros fungieran como organizadores de los procesos electorales, lo que supuso empadronar ciudadanos, instalar casillas y hacerse cargo de ellas durante y después de las votaciones. También fueron reclutados como oradores en los actos de campaña de

15 Al respecto, Dennis Kavanagh (1972) señala que en un país hay subculturas. Afirmo que es necesario que considerar la existencia de subgrupos con tipos de cultura política particular, ya que esto puede ayudar a explicar de forma más puntual sobre los comportamientos y las actitudes de los ciudadanos en su conjunto.

16 Este contexto confirma la postura de Cornelius (1980), quien afirma que la participación política consciente no solo responde a un tipo de ciudadano informado y situado en espacios urbanos consolidados, sino que también las personas pobres y sin educación tienen un alto potencial participativo. Al respecto, dice Cornelius: “el principal estímulo para la participación política es un conjunto de problemas y necesidades relacionados con el desarrollo de la comunidad, a los que se les debe hacer frente si se quieren mejorar de manera significativa las condiciones de vida en la vecindad” (Cornelius, 1980, p. 145).

los candidatos del PRI, o bien, como los responsables de hacer y/o dar los discursos para recibir a las autoridades o a los contendientes del partido en el gobierno cuando se presentaban en las escuelas públicas (Peláez, 1999).

En comunidades donde los índices de alfabetización no superaban 40% de los mayores de 15 años, el maestro se convertía en un referente para los asuntos privados y públicos. Por ejemplo, podía leer o hacer cartas de los particulares que lo solicitaban. Podía leer a los agricultores las instrucciones sobre el uso de herramientas o fertilizantes entregados por el gobierno, entre muchos otros apoyos que podía otorgar a las comunidades. Pero, así como el PRI solicitaba su apoyo para promover a sus candidatos, los partidos de oposición tuvieron en los maestros un respaldo para sus actividades políticas y de promoción electoral (Street, 1992; Foweraker, 1993).

En un país plagado de conflictos agrarios entre comunidades o entre caciques y comunidades las y los maestros muchas veces se pusieron a la cabeza de las organizaciones campesinas que reclamaban el respeto a sus tierras; en otras ocasiones organizaron las acciones de protesta contra el despojo de tierras o pozos de agua; y en muchas comunidades indígenas de Oaxaca o Chiapas asumieron el liderazgo para confrontar al gobierno y sus proyectos de infraestructura que podrían afectar bosques y selvas (Foweraker, 1993).

Si al carácter político de la actividad se añade que su desarrollo se da en campos de alta conflictividad sindical, laboral, política y social, la canalización de las inconformidades es un desafío para los líderes del SNTE y para los propios protagonistas de las confrontaciones. El marco jurídico y político en que se mueven los potenciales inconformes dentro del SNTE es muy limitado, por lo menos lo era hasta 1989. Si los directores de escuela, los supervisores y muchos de los directivos de la SEP o del sector educativo son integrantes de la dirigencia nacional, ¿ante quién pueden reclamar los docentes afectados por un abuso de autoridad o por las condiciones adversas de trabajo? ¿Cómo superar la cultura de la "lealtad" y la eventualidad de la cultura del "garrote" por protestar o rechazar directrices administrativas o sindicales, muchas veces difíciles de diferenciar?

La ruptura de las relaciones políticas corporativas

A propósito de las tensiones al interior del sindicato y de los factores externos para el conflicto, la CNTE se conformó como una facción sindical que no apuesta por la salida del sindicato para evitar el conflicto político del reconocimiento o la toma de nota o “registro sindical” por parte del gobierno federal o de los gobernadores, pero crea una línea de autoridad ajena al poder tradicional de los comités seccionales y del Comité Nacional (Arriaga, 1979; Peláez, 1999; Street, 2000). Los dirigentes fundadores anunciaron que basarían sus decisiones en los “20 principios” (CNTE, 2020) que definen sus propósitos como organización.¹⁷

Ahora bien, la competencia electoral entre partidos, hasta 1997, no fue un espacio significativo para la canalización de inconformidades. Mucho menos en el auge del régimen autoritario donde la oposición partidista tenía todas las desventajas para competir en los comicios. Si bien muchos maestros y maestras ingresaron a las filas de la oposición partidista, sus alcances fueron sumamente limitados a nivel nacional y de las entidades federativas. En el mejor de los casos, algunos profesores consiguieron posicionarse en el ámbito municipal o de algunas localidades como representantes del Partido Comunista Mexicano (PCM), del Partido Popular Socialista (PPS), y en menor medida, del Partido Acción Nacional (PAN). Otra pequeña fracción del magisterio en Guerrero, Oaxaca y Chiapas optó por sumarse a grupos guerrilleros. Pero además había cuestiones de mucho más fondo que las condiciones laborales o los abusos de autoridad de los líderes sindicales, como era el caso de las políticas de contención salarial o de gasto e inversión en la infraestructura educativa. Más aún, sobre la mecánica jurídica y política para la selección de dirigentes sindicales. En este sentido no era posible que el PRI reclamara al gobierno por los bajos salarios de los docentes en zonas de alta marginación económica ni tampoco que exigiera modificaciones a la ley laboral de los trabajadores del Estado para que las elecciones de sus dirigentes se realizaran bajo criterios democráticos y se dejara atrás la cultura de la “línea”.

17 El principio número 2 establece: “No se plantea la destrucción del Sindicato; sino, la recuperación del contenido revolucionario [que] la burguesía y sus agentes le han cercenado” (CNTE, 2020).

Sin embargo, como el acercamiento con los partidos de izquierda no garantizaba respuestas y mucho menos soluciones, la otra salida de canalización fue la marcha, el plantón, la toma de oficinas sindicales y del gobierno (nacional o estatal), pero sobre todo la conformación de estructuras organizativas paralelas a las oficiales.¹⁸ Esto fue clave para la consolidación organizativa de la CNTE pues la cultura política predominante en el sindicato hacía énfasis en sus prácticas y discursos en que las inconformidades de los profesores debían exponerse por “los canales institucionales” y de forma pacífica. Si la respuesta era negativa o tardaba en llegar, no se aceptaba como conducta la protesta o la toma de instalaciones públicas. Una de las características de la subcultura de las y los maestros de la CNTE es que sus valores sobre la protesta son “inversos o contrarios” en comparación con los de la cultura dominante. Entre otras razones porque la subcultura de la protesta de la CNTE también apostó por un cambio psicológico de la personalidad de los individuos participantes.¹⁹

Estructuras de autoridad paralelas frente a la cultura de la línea

Asimismo, con una estructura completamente independiente, las acciones de lucha y de protesta quedaron bastante blindadas porque los líderes de la CNTE crearon espacios burocráticos ejecutivos ajenos a las delegaciones, a los comités seccionales y al Comité Nacional. Se les denomina consejos centrales de lucha, delegaciones democráticas, asamblea permanente y comité seccional democrático. Su legitimidad ya no se basó en el reconocimiento

18 Cuando se refiere a las características de las subculturas Yinger (1960) explica que los sujetos no se diferencian por tener roles distintos a los de la cultura dominante, ni tampoco porque estén aislados y sin interacción, sino porque siguen normas que los diferencian de forma muy precisa.

19 Al referirse al desarrollo de subculturas Robert Merton (1980), en su texto *Teoría y estructura sociales*, habla de que los grupos desprendidos de la cultura dominante experimentan una tensión, que supone que algunos individuos desfavorecidos se sienten molestos y dispuestos a rebelarse porque carecen de los medios para lograr los objetivos generales bajo la premisa de las normas de la cultura dominante.

de los gobiernos nacional o de los estados, sino del voto de sus integrantes²⁰ (Arriaga, 1979; Peláez, 1999).

Esta libertad de elegir genuinamente a sus representantes o revocarles el mandato les ha permitido a los líderes de la CNTE plantear las demandas que los docentes establecen.²¹ Así, los pliegos petitorios se confeccionan en función de “consultas a la base”, lo cual supone preguntar por escrito o en asambleas abiertas a todas las voces lo que se debe negociar, lo que se debe de aceptar en la negociación y las estrategias de lucha que se deben seguir. Las secciones adheridas gradualmente a la CNTE, como una virtud o como una debilidad, no dependen de un mando central: Oaxaca (sección 22), Guerrero (sección 14), Michoacán (sección 18), Ciudad de México (sección 9), Chiapas (secciones 7 y 40)²² tienen sus propias directrices y actúan en función de lo que dictan sus bases de forma independiente entre sí. Con ello terminaron con la cultura política de la “línea” de manera definitiva.

La rotación de liderazgos frente a la cultura del personalismo

Otra de sus fortalezas es que los dirigentes de la CNTE no son la organización, su salida obligatoria no afecta la mecánica organizativa del colectivo ni tampoco debilita su legitimidad. Por otro lado, sus posibilidades de nombrar a sus sucesores después de su periodo estatutario son mínimas, pueden promover a algún cercano, pero la probabilidad de que la base los ratifique dependerá de su representatividad, por un lado, y por otro, de su capacidad de conseguir que una mayoría de delegados regionales le otorguen su voto.

20 En el estatuto que rige la actuación de las secciones adheridas a la CNTE, su principio número 14, establece que: “Reconoce la importancia de las estructuras estatutarias y no estatutarias desde los centros de trabajo para ponerlas al servicio del trabajador” (CNTE, 2020).

21 Los principios 15 y 16 del estatuto de la CNTE establecen que la fortaleza gremial exige respeto absoluto a los acuerdos emanados de sus asambleas, foros y congresos nacionales [Además] practica la libre elección y revocabilidad en sus diferentes instancias de dirección (CNTE, 2020).

22 Cuando surge la CNTE en 1979, también la integraban las secciones 19 de Morelos y 29 de Tabasco. En 1980 se adhirió la sección 36 del Valle de México y en 1989, la 18 de Michoacán, la 14 de Guerrero y las del entonces Distrito Federal (9, 10 y 11). Morelos y Tabasco se desprendieron un año después y las secciones de la capital, con excepción de la 9, se separaron de la CNTE en 1991.

Esta práctica aniquiló la cultura del “hombre o mujer fuerte” y le permitió a la CNTE situarse en una dinámica de continuidad absolutamente independiente de personajes, personalidades o liderazgos individualistas, es decir, de la premisa del personalismo (Yescas y Zafra, 2006).

Autonomía financiera frente a la cultura del enriquecimiento de los líderes

Otra razón que robusteció la fuerza organizativa de la CNTE es que desde sus inicios, en las diferentes entidades donde tiene presencia, logró asumir los poderes coactivos²³ que legalmente se reconocían al Comité Nacional del SNTE, pero no porque la dirigencia nacional aceptara la representatividad política y estatutaria de las secciones disidentes, sino porque los liderazgos *centistas* construyeron estructuras paralelas que tuvieron como principal soporte el apoyo de las asambleas delegacionales, a su vez conformadas por el método de “consulta directa a la base”.

Ese margen de legitimidad hizo posible que se pudieran cobrar cuotas “voluntarias” a los agremiados, independientemente del descuento obligatorio por la afiliación “nacional” al SNTE. La diferencia con el cobro de cuotas en el segmento oficialista es que en estos espacios hubo obligación de rendir cuentas y no se utilizaron para el enriquecimiento personal de los líderes.

23 Las secciones de Oaxaca, Michoacán, Guerrero, Chiapas y la Ciudad de México, en distintos tiempos y con alcances diferenciados, asumieron los poderes coactivos sobre los agremiados. La sección 22 de Oaxaca, casi desde el inicio de la conformación de la CNTE, en 1980 y hasta la fecha, los conserva. La sección 14 de Guerrero y la 18 de Michoacán los consiguieron a partir de 1989 y los conservan parcialmente; las secciones 7 y 40 de Chiapas los consiguieron desde 1980 y los conservan de forma limitada e intermitente; la sección 9 de la Ciudad de México los consiguió en 1989 y los perdió completamente a partir de 1995.

El incentivo individual por sumarse a la protesta: otra forma de lealtad

Con el soporte de esa legitimidad organizativa los diferentes gobernadores que tuvieron interlocución con las secciones de la CNTE, desde 1980 hasta la fecha, terminaron reconociendo *de facto* la autoridad de las secciones disidentes, lo cual implicó aceptar que debían tener control sobre cierto porcentaje de las plazas docentes y administrativas, el manejo de las escuelas de educación básica y normal y del escalafón laboral. Pero este reconocimiento *sui generis* no resolvía por sí mismo y de forma definitiva la lealtad permanente de los agremiados porque tanto las autoridades locales y nacionales del sector educativo, con ofertas de incentivos laborales muy significativos, buscarían minar la legitimidad de los líderes disidentes.

Ante estas circunstancias, los dirigentes de la CNTE, avalados por la fuerza democrática del método de consulta a la base, crearon en la cédula escalafonaria un porcentaje de puntos (alrededor de 30%) para quienes se sumaran a los actos de protesta.²⁴ Si bien esta opción siempre tuvo un carácter voluntario, en los hechos tendría un alto costo administrativo para los agremiados perder ese porcentaje, sobre todo por la escasez de oportunidades de ascenso; por ello, se convirtió en un poder coactivo adicional muy poderoso y efectivo para fortalecer la actividad político-sindical de la disidencia magisterial y asegurar su continuidad.

Esta norma no solamente reforzó una cultura de la “lealtad” a la organización, sino que favoreció la formación de trabajadores que participan activamente en favor de sus aspiraciones de cambio y para conservar los logros conseguidos, es decir, el tipo de persona que Durand Ponte (2004) denominó “militante”, el cual participa activa y subjetivamente, un individuo que une a su interés

24 En su principio número 4 la CNTE establece que “anteponer la movilización en la negociación de los pliegos petitorios” (CNTE, 2020).

subjetivo por la política, las acciones destinadas a conseguir los intereses de la organización o partido con el cual se identifica.

Igualmente, esta cultura de la “lealtad” a la organización, a diferencia de la cultura del padrinazgo practicada por el sector oficialista del magisterio, dio pie a que la asignación de plazas y ascensos practicada por las diferentes secciones de la CNTE quedara sujeta a una serie de requisitos normados de manera interna donde se valoró el mérito académico y el trabajo en favor de la organización y sus prácticas de lucha. Esto puede ser considerado, según Yinger (1960), como “contracultura” porque el objetivo de la protesta no se orientó solo a defender lo logrado, sino a cuidarlo y buscar lo que no se tiene, es decir, la lucha magisterial se basó en un mecanismo de acción que confrontó los valores “de la sociedad total”, donde la modelación de una “nueva personalidad” ante la protesta fue una variable importante como referente de contraste ante la cultura dominante.²⁵

Esto no fue poca cosa, porque a las negociaciones con los gobernadores, la SEP, la Secretaría de Gobernación y el ISSSTE antecedían actos violentos, muchas veces clasificados como vandálicos, tales como daño a edificios públicos y privados, toma de radiodifusoras, bloqueo a supermercados, además de la típica toma de plazas públicas, bloqueo de carreteras, aeropuertos y las oficinas de la casa de gobierno de las respectivas entidades federativas.

Estas prácticas, pese a que generan un importante rechazo social y una narrativa que coloca como “violentos” a los maestros y maestras disidentes en el marco de la opinión pública, dan cuenta de que representan un tipo de subcultura que se confronta con las normas sociales y que no respeta las

25 El peso del incentivo escalafonario es fundamental porque las acciones de protesta la mayoría de las veces fueron reprimidas con fuerza desmedida por las policías de los ámbitos estatal y nacional o con grupos de choque que supuestamente eran trabajadores inconformes o padres de familia afectados. De acuerdo con Williams (2011), cuando se consolidan las prácticas exitosas de una subcultura, los nuevos valores y las normas no producen tensión como lo supuso Merton (1980), sino sentimientos de bienestar y pertenencia, que puede ser el caso de la participación en actos de protesta.

convenciones sociales²⁶ para lograr sus objetivos, de forma que su resistencia tiene un importante componente político, de tal manera que se asumen como promotores del cambio social²⁷ (Haenfler, 2006, citado en Corte, 2012).

Dicho cambio, claro está, se visualiza desde su propia perspectiva particularista. Asimismo, el distintivo de las prácticas de uso de la fuerza por parte de los maestros disidentes les permitió construir, a un alto costo de represión policiaca, un tipo de “identidad colectiva”, edificada en oposición a la postura sumisa de la mayoría pasiva de los profesores del SNTE. En este sentido, Frith (1996) precisa que la generación de identidad también incluye la producción de no identidad, es decir en un proceso de inclusión y exclusión (Corte, 2012). De esta forma la CNTE, como protagonista de la subcultura de la protesta, definió los límites entre “nosotros y ellos” o entre “los de adentro y los de afuera” (Snow, 2001, citado en Corte, 2012).

Otra fortaleza adicional de la CNTE fue su incorporación a una extensa red de organizaciones sociales de diferente naturaleza que consistentemente estaban en confrontación con el gobierno, entre las que se encontraban otros sindicatos o asociaciones con banderas de defensa de muy diversa naturaleza, de tipo sindical, étnico, de lucha contra perseguidos políticos, por demanda de búsqueda de desaparecidos, de padres de familia, entre muchas otras.²⁸

26 Las reacciones sociales a la actividad subcultural se generan típicamente de dos formas: primero como consecuencia de la observación directa (algún tipo de experiencia), y segundo, como consecuencia del tipo de representación social que la subcultura de protesta tiene en los principales medios de comunicación (representación por un tercero). Thornton (1996) señala que en los medios una subcultura de protesta es objeto de espectáculo, pues los participantes son valorados positivamente (“héroes”) o negativamente (“villanos”), y también se les estereotipa para que desde fuera tengan una imagen “falsamente homogénea”.

27 En este sentido, el principio 6 de la CNTE señala que: “[Uno de los objetivos es] elevar la conciencia de clase y educar políticamente. No concilia ni trata de armonizar con el enemigo. No mediatiza ni divide la organización y la lucha. Asimismo, el principio 9 establece que: “[La CNTE] comprende el estrecho vínculo entre la lucha económica y la política. Combate el apoliticismo y reconoce que el destino histórico de la humanidad es la sociedad sin explotados ni explotadores”. En la misma línea, el principio 12 señala: “[La CNTE] tiene conciencia de la necesidad de contribuir a la organización que encabece la lucha general de la clase trabajadora”.

28 En su principio número 1, la CNTE establece: “No se niega ninguna forma de lucha y organización y sus posibles combinaciones, siempre que no se obstruya la Educación de las bases, no se rebaje su nivel político, su conciencia y su combatividad” (CNTE, 2020).

La CNTE en el poder: clientelismo y protesta genuina

La lucha de la CNTE, sobre todo en la sección 22 de Oaxaca, empezó en 1980 por el reconocimiento de su comité seccional, elegido democráticamente. En 1989 hubo un reconocimiento *de facto*, y desde entonces, en esa entidad, en Guerrero, Michoacán, Chiapas y la Ciudad de México, comenzó el gobierno sindical de la CNTE. ¿Consiguieron consolidar las posturas que abanderaron durante su lucha contra los defensores de la cultura política dominante?, ¿pudieron hacer válido su código de ética que se concentra en sus 20 principios o fueron presa de las prácticas de la cultura política dominante?

En Oaxaca, después de la firma del Acuerdo Nacional de Modernización para la Educación Básica y Normal (ANMEB), que implicó la transferencia de los servicios educativos federales a los gobiernos de los estados, el entonces gobernador Heladio Ramírez López, firmó con la sección 22 “una minuta”, que luego alcanzó el nivel de decreto, para crear el Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca y ceder a las y los maestros disidentes el control del aparato educativo.²⁹ Además de la minuta, el gobierno de Oaxaca se comprometió a financiar las actividades del Centro de Estudios y Desarrollo Educativo (CEDES), integrado por cuadros políticos y académicos de miembros de la sección 22 y crear en la Procuraduría de Justicia del Estado una Agencia Especial del Ministerio Público para la atención de los asuntos del magisterio, mismo que después se elevó al rango de Fiscalía Especial para Asuntos Magisteriales.

Según Yescas (2015), en lo sucesivo, las actividades de las dirigencias de la sección 22 se concentraron en presentar a los gobiernos estatal y federal, durante los meses de mayo de cada año “extensos pliegos petitorios que además de sus demandas gremiales incluían reclamos políticos y hasta

29 De acuerdo con Yescas (2015) la cláusula XII de la minuta dice textualmente: “La selección y nombramiento futuro de funcionarios del Instituto Estatal de Educación Pública, como resultado de las propuestas de la representación sindical, serán respetadas en la forma y términos acordados con antelación, aun cuando cambie la estructura orgánica del Instituto”, acuerdo que forma parte de los poderes coactivos reconocidos a los líderes nacionales y seccionales del SNTE. Es decir, hasta aquí todo fluía con normalidad.

sociales”. Pero el objetivo de fondo siempre fue económico. Así, entre 1993 y 2003, en los periodos de gobierno de Diódoro Carrasco Altamirano y José Murat Casab, ambos priistas, el magisterio oaxaqueño logró acumular el pago de 365 días, más 10 días de prima vacacional, 90 días de aguinaldo y 19 días de bono de productividad; es decir un total de 483 días cobrables por 200 días laborables.

Por otra parte, el control de buena parte del aparato burocrático y administrativo del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca le garantizó a los dirigentes de la sección 22 del SNTE convertirse en gestores eficaces de sus representados, pero también, ante la falta de contrapesos legales y políticos, promotores “de una amplia red de lealtades y clientelas sindicales [...] tráfico de influencias, venta de plazas, promociones laborales” (Yescas, 2015), es decir, en el tema de asignación de algunas plazas, se desarrollaron las prácticas de la cultura política dominante del sindicalismo magisterial.

El mismo patrón de control compartido del sistema educativo estatal se replicó en Guerrero con la sección 14 y en Michoacán con la sección 18. ¿Qué ocurrió con los 20 principios como código de buena conducta y qué ocurrió con las premisas de la subcultura de la protesta? Los testimonios indican que algunos dirigentes utilizaron el factor más potente de la maquinaria del “consenso democrático”, es decir, la consulta a la base para impulsar movilizaciones y paros de labores, que tenían una bandera muy genuina de mejoras para sus representados, pero además incluían peticiones ocultas al público para obtener beneficios especiales para ellos y sus clientelas (Gracia, 2019).

Esto dio pauta para que los gobiernos estatales de estas tres entidades federativas promovieran la división formal de los comités seccionales y así debilitar su capacidad de presión y de negociación.³⁰ En estas circunstancias,

30 Pero además, en Oaxaca, el gobierno federal, con el apoyo del gobernador, tomó las instalaciones del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca con el propósito de arrebatar a la sección 22 la autoridad educativa del estado. En esta acción participaron la Policía Federal Preventiva (PFP), la Procuraduría General de la República (PGR) y la policía estatal de Oaxaca. Además, se emitieron 50 órdenes de aprehensión contra los líderes sindicales de la CNTE, incluido el secretario general de la sección 22, Rubén Núñez (Pérez, 2015).

la subcultura de la protesta construida a lo largo de cuatro décadas por diferentes generaciones de maestros y maestras fue utilizada por un grupo de dirigentes para obtener beneficios personales, apenas diferenciándose de los líderes del sector oficialista del SNTE. Aunque la diferencia más importante era que los líderes *centistas* no podían quedarse por décadas en el poder.

En cuanto a la sección 9 de la Ciudad de México, sus diferencias internas y la intervención del Comité Nacional del SNTE para cooptar y sobornar a muchos de sus liderazgos, generaron una escisión que dio lugar a la formación de dos secciones con reconocimiento *de facto* por parte de la autoridad educativa, una ligada al sector oficialista del sindicato y la otra a la CNTE. El problema para esta última facción es que quedó fuertemente debilitada porque perdió los poderes coactivos y apenas retuvo cierta capacidad de gestión para el ingreso y ascenso, aunque su continuidad, a la fecha, fue resultado de que mantuvo las prácticas del consenso democrático para seleccionar dirigentes y establecer pliegos petitorios.

Reflexiones finales

Los maestros y maestras disidentes agrupados en la CNTE desde 1979 a la fecha, a pesar de haber iniciado su labor de protesta en el contexto de un régimen autoritario y de que sus miembros sufrieron persecución y represión por parte de los líderes del SNTE y de los gobiernos nacional, estatal y municipal, se convirtieron en un poderoso agente de socialización en favor de la lucha por los derechos de los intereses de las y los trabajadores de la educación, así como por la democratización política. En estos propósitos construyeron una subcultura política de la protesta que creó normas y valores contrarios a la cultura política dominante impulsada por los líderes nacionales del sindicalismo magisterial ligado al gobierno. Esta subcultura tuvo como principal soporte una estructura organizativa basada en prácticas democráticas al interior de la CNTE, tales como la “consulta a la base” para elegir dirigentes, plantear pliegos petitorios, definir estrategias de lucha (que incluía la confrontación violenta con las fuerzas del orden) y establecer

alianzas con organizaciones sociales y las principales fuerzas políticas de izquierda. Sin embargo, con el paso del tiempo, un grupo de dirigentes utilizó la capacidad de movilización de los maestros y maestras disidentes para obtener beneficios personales generando un híbrido entre subcultura de la protesta y cultura política dominante.

Dadas estas circunstancias, ¿la subcultura de la protesta se diluyó en el magisterio disidente? Definitivamente no. La fuerza de la protesta sigue intacta y hasta la fecha la CNTE es la vanguardia de la lucha del magisterio y del sindicalismo mexicano. En febrero de 2013 el gobierno de Enrique Peña Nieto impulsó una reforma educativa que tenía como uno de sus propósitos anular la fuerza de las movilizaciones de las y los maestros disidentes y quitar al conjunto de los dirigentes magisteriales los poderes coactivos de intervenir en el ingreso y el ascenso de los docentes y el de controlar la supervisión escolar.

Para ello se modificó el artículo 3° de la Constitución para establecer la obligatoriedad de la evaluación (DOF, 2013, 26 de febrero), independientemente de los apoyos y se promulgó la Ley General del Servicio Profesional Docente (DOF, 2013, 11 de septiembre), cuyo artículo 76 estableció que quien faltara tres días continuos o discontinuos en un periodo de 30 días naturales, “será separado del servicio sin responsabilidad para la autoridad educativa”. Después de dos años de constantes movilizaciones en la capital de país y en sus respectivas entidades federativas, protagonizadas por los contingentes de las secciones 22 de Oaxaca, 18 de Michoacán, 14 de Guerrero, 7 y 40 de Chiapas y 9 de la Ciudad de México, la Secretaría de Gobernación se comprometió a no aplicar las leyes de la reforma educativa a los maestros y maestras de educación básica de la disidencia magisterial (Secretaría de Gobernación, 2015, 25 de marzo). Más aún, la inercia de las protestas hizo posible que la reforma educativa y sus cláusulas punitivas fueran derogadas en 2019 por el nuevo gobierno (DOF, 2019, 15 de mayo). Pese a esta proeza que aplaudió el magisterio de todo el país (Muñoz, 2020), es muy probable que las prácticas continúen creando un estilo híbrido de gestión sindical que combina la subcultura de la protesta con algunas prácticas de la cultura política dominante.

Fuentes consultadas

Arnaut, A. (1992), *La evolución de los grupos hegemónicos en el SNTE*, México, CIDE (Documentos de Trabajo, núm. 4).

_____ (1996), *Historia de una profesión: maestros de educación primaria en México 1887-1994*, México, CIDE.

Arriaga, M. de la L. (abril-junio 1979), *El magisterio en lucha*, México, Ediciones Era (Cuadernos Políticos, núm. 27).

Benavides, E. y G. Velasco (coords.) (1992), *Sindicato Magisterial en México*, México, Instituto de Propositiones Estratégicas.

Bensusán, G. (2000), *El modelo mexicano de regulación laboral*, México, Plaza y Valdés.

_____ y K. J. Middlebrook (2013), *Sindicatos y política en México: Cambios, continuidades y contradicciones*, México, Plaza y Valdés, Flacso sede México, Clacso.

Castillo, G. (1º de marzo de 2013), "Congelan bienes de Elba Esther Gordillo", en *La Jornada*, México, disponible en <https://www.jornada.com.mx/2013/03/01/> (fecha de consulta: 30 de junio de 2020).

CNTE (2020), *Principios de la CNTE*, Sección 40 del SNTE, disponible en <https://g28enlucha.webnode.mx/news/principios-de-la-cnate/> (fecha de consulta: 30 de junio de 2020).

Cornelius, W. (1980), *Los inmigrantes pobres en la ciudad de México y la política*, México, FCE.

Corte, U. (2012), "Subcultures and small groups. A Social Movement Theory Approach", en *Digital Comprehensive Summaries of Uppsala Dissertations from*

de Faculty of Social Sciences, Uppsala Universitet, disponible en <http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:516140/FULLTEXT02.pdf> (fecha de consulta: 30 de junio de 2020).

Diario Oficial de la Federación (26 de febrero de 2013), Decreto por el que se reforman los artículos 3º en sus fracciones III, VII y VIII; y 73, fracción XXV, y se adiciona un párrafo tercero, un inciso d) al párrafo segundo de la fracción II y una fracción IX al artículo 3º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, México, Secretaría de Gobernación.

_____ (11 de septiembre de 2013), Decreto por el que se expide la Ley General del Servicio Profesional Docente, México, Secretaría de Gobernación.

_____ (15 de mayo de 2019), Decreto por el que se reforman, adicionan y derogan diversas disposiciones de los artículos 3º, 31 y 73 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en materia educativa, México, Secretaría de Gobernación.

Durand Ponte, V. (1995), "La cultura política autoritaria en México", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 57, vol. 3, pp. 67-103.

_____ (2004), *Ciudadanía y Cultura Política, México 1993-2001*, México, Siglo XXI.

Foweraker, J. (1993), *Popular mobilization in Mexico. The teacher's movement 1977-87*, Reino Unido, Cambridge University Press.

Frith, S. (1996), *Performing Rites*, Oxford, Oxford University Press.

Gracia, C. (2019), *La configuración del sindicalismo magisterial como actor constitutivo de relaciones de poder en el estado de Michoacán (1989-2015)* (tesis de doctorado), México, UAM-Xochimilco.

Haenfler, R. (2006), *Straight Edge: Clean-living Youth, Hardcore Punk, and Social Change*, EUA, Rutgers University Press.

Hodkinson, P. (2002), *Goth: Identity, Style and Subculture*, Oxford y Nueva York, Berg Publishers (Vestimenta, Cuerpo, Cultura).

INEE (2018), *Cifras básicas. Educación básica y media superior. Inicio del ciclo escolar 2014-2015*, México, INEE, disponible en <http://www.inee.edu.mx/mapa2015/pdfestados/Prontuario2015.pdf> (fecha de consulta: 10 agosto de 2018).

Johnston, H. y D. A. Snow (1998), "Subcultures and the Emergence of the Estonian Nationalist Opposition 1945-1990", en *Sociological Perspectives*, vol. 41, núm. 3, pp.473-497.

H. Congreso de la Unión (1986), *Ley Federal de los Trabajadores al Servicio del Estado*, México, Secretaría de Servicios Parlamentarios.

Loyo, A. (1991), "Los ámbitos de negociación del magisterio", en G. Bensusán y S. León, *Negociación y conflicto laboral*, México, Fundación Friedrich Ebert, Flacso sede México.

_____ (1992), "De las virtudes y vicios de las formas corporativas de intermediación: el caso de los maestros", en M. Luna y R. Pozas (coords.), *Relaciones corporativas en un periodo de transición*, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM.

Kavanagh, D. (1972), *Political Culture*, Reino Unido, University of Manchester, Macmillan.

Merton, R. (1980), *Teoría y estructura sociales*, México, FCE.

Michel, V. (15 de noviembre de 2019), "Descongelan cuentas de Elba Esther Gordillo", en *Milenio*, México, disponible en <https://www.milenio>.

com/policia/elba-esther-gordillo-descongelan-cuentas-lider-snte (fecha de consulta: 30 de junio de 2020).

Muñoz, A. (2005), *El sindicalismo mexicano frente a la reforma del Estado. El impacto de la descentralización educativa y el cambio político en el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación 1992-1998*, México, Universidad Iberoamericana.

_____ (2008), "Escenarios e identidades del SNTE. Entre el sistema educativo y el sistema político", en *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, núm. 37, México, Consejo Mexicano de Investigación Educativa.

_____ (julio-agosto 2011), "El SNTE y Nueva Alianza: del control político del magisterio a la cohabitación pragmática electoral", en *El Cotidiano*, núm. 168, México, UAM-Azcapotzalco, pp. 95-107.

_____ (2020), "Los efectos políticos de la reforma educativa en la campaña presidencial de Morena", en M. A. Hernández y A. Muñoz (coords.), *El triunfo de la izquierda en las elecciones de 2018 ¿Ideología o pragmatismo?*, México, Universidad de Guanajuato, Grañén Porrúa.

_____ y R. Castro (2019), "La reforma educativa de los gobiernos sin mayoría en México", en R. M. Mirón y L. Béjar, *Dos décadas sin mayoría. El impacto del pluralismo en el Congreso*, México, UNAM, Ediciones La Biblioteca.

Ornelas, C. (1995), *El sistema educativo mexicano. La transición del fin del siglo*, México, Centro de Investigación y Docencia Económica, Nacional Financiera, FCE.

_____ (2018), *La contienda por la educación. Globalización, neocorporativismo y democracia*, México, FCE.

Pacheco, G. (2000), *Caleidoscopio electoral. Elecciones en México, 1979-1997*, México, IFE, UAM-Xochimilco, FCE.

Peláez, G. (1999), *Diez años de luchas magisteriales 1979-1989*, México, STUNAM.

Pereyra, C. (1981), "Estado y movimiento obrero", en *Cuadernos Políticos*, núm. 28, México, Era.

Pérez, J. (22 de julio de 2015), "Golpe a la CNTE; se le quita poder en el instituto oaxaqueño de educación", en *La Jornada*, México, disponible en <https://www.jornada.com.mx/2015/07/22/politica/004n1pol> (fecha de consulta: 30 de junio de 2020).

Redacción *Animal Político* (25 de marzo de 2015), "Reforma educativa: la capitulación", en *Animal Político*, México, disponible en <https://www.animalpolitico.com/el-dato-checado/reforma-educativa-la-capitulacion/> (fecha de consulta: 30 de junio de 2020).

Secretaría de Gobernación (2015), Minutas de trabajo con la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación, disponible en <http://www.senado.gob.mx/comisiones/educacion/docs/Segob.pdf> (fecha de consulta: 30 de junio de 2020).

Segovia, R. (1975), *La politización del niño mexicano*, México, Colmex (Colección Centro de Estudios Internacionales).

Snow, D. (2001), "Collective Identity and Expressive Forms", en *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, Oxford, Reino Unido, Pergamon Press.

Street, S. (1992), *Maestros en movimiento: transformaciones en la burocracia estatal 1978-1982*, México, CIESAS, Editorial de la Casa Chata.

_____ (2000), "Trabajo docente y poder de base en el sindicalismo democrático magisterial en México. Entre reestructuraciones productivas y resignificaciones pedagógicas", en P. Gentili y G. Frigoto (comps.), *La ciudadanía*

negada. *Políticas de exclusión en la educación y el trabajo*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Thornton, S. (1996), *Club cultures: Music, Media and Subcultural Capital*, EUA, Wesleyan University Press.

Williams, P. (2011), *Subcultural Theory: Traditions and Concepts*, EUA, John Wiley & Sons.

Yescas, I. y G. Zafra (2006), *La insurgencia magisterial en Oaxaca, 1980*, México, Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez.

_____ (2015 julio), "Oaxaca: toda la fuerza del Estado", en *Nexos*, México.

Yinger, J. M. (1960), "Contracultura y subcultura", en *American Sociological Review*, vol. 5, núm. 25.

¿Culturas o subculturas? El debate conceptual entre multiculturalismo e interculturalismo. A manera de conclusión

Aldo Muñoz Armenta*
Ma. Aidé Hernández García**

Este libro representa el inicio de la reflexión académica sobre el tema de la diversidad cultural en la sociedad mexicana y la exposición de diferentes subculturas por parte del grupo de trabajo Cultura Política, de la Sociedad Mexicana de Estudios Electorales.

El debate que surgió como preámbulo al desarrollo de los trabajos de esta obra es si debemos analizar la diversidad cultural como multiculturalismo (culturas) o como interculturalidad (subculturas). Estas dos propuestas tienen una fuerte carga teórica y un antecedente de muchos años de discusión en las ciencias sociales. Con el fin de actualizar y enriquecer el análisis sobre estos conceptos, este grupo de trabajo se sumó al debate. Se partió de la premisa de que no se puede estudiar la cultura política de los mexicanos a través de un solo modelo hegemónico, ni tampoco con una metodología en particular.

* Correo electrónico: aldomunozarmenta@gmail.com

** Correo electrónico: maaide@hotmail.com

Como se menciona en la introducción de este libro y en varios de sus capítulos, las encuestas nacionales e internacionales de cultura política que realizan tanto instituciones públicas como empresas privadas coinciden en que casi la mitad de las y los mexicanos desconfían de sus instituciones políticas y recelan de las actividades del gobierno. La mayoría de las personas encuestadas no está dispuesta a involucrarse en asuntos públicos, y más de dos terceras partes de las y los ciudadanos solo se interesan en la política cuando hay elecciones presidenciales. Estos datos, como se observó en San Francisco Cherán, Michoacán, no siempre reflejan la realidad de todos los grupos culturales en México. Pero, además, muy pocas veces se cuestiona el rigor con el que se llega a estos resultados y las conclusiones de los mismos (Córdova *et al.*, 2015; Robles y Salmón, 2018). En consecuencia, esta obra representa tanto una crítica a esta visión culturalista predominante como una propuesta.

Los artículos que se presentan en esta obra, titulada *Las culturas políticas de las y los mexicanos*, responden a la necesidad de analizar la complejidad cultural, así como el debate teórico que de ello se desprende. En este sentido, se analizan seis trabajos sobre comunidades indígenas; dos trabajos sobre mujeres como víctimas de la cultura patriarcal; uno sobre la subcultura de los jóvenes internautas y otro sobre la subcultura de la protesta magisterial agrupada en la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación.

La principal conclusión que surge de esta serie de trabajos es la persistencia del debate entre multiculturalismo e interculturalidad. En la discusión entre los autores no se llegó a un consenso, por lo que se asumió que ambas posturas son válidas. De esta forma, cada autoría estableció el concepto en que considera debía insertarse su análisis.

De acuerdo con Zolla y Zolla (2004), se emplean las expresiones *multicultural* e *intercultural* para referirse “a espacios habitados por pueblos de lenguas y culturas diversas como a contextos en donde interactúan los pueblos indígenas con otros sectores”. En los estudios de multiculturalismo más recientes, autores como Will Kymlicka (1996) o Luis Villoro (1998) han subrayado –como se expresó en la introducción– que a los Estados nacionales

contemporáneos ya no se les puede ubicar en la categoría conceptual “Estadonación”, donde la idea de nación supone un conjunto de valores, cultura, costumbres, religión, prácticas, sino como “Estado-multicultural”, porque dentro de un mismo Estado hay “varias naciones”. Es decir, las instituciones de la democracia ya no deben dar por sentado que las y los ciudadanos son iguales y tienen las mismas necesidades, y sobre todo necesitan darse cuenta de que las personas se asumen diferentes en función de la cultura a la que pertenecen. En este sentido, dichas instituciones deben darse a la tarea de crear el marco de interacciones sociales y políticas que reflejen de forma armónica las diferencias culturales, sea mediante leyes y/o políticas públicas. De lo contrario se genera discriminación y segregación. En este tema, como se expuso en la introducción, el mayor avance no ha sido en el ámbito cultural, sino en el legal.

Hasta principios del siglo XXI, en 2001, a nivel nacional, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos reconoció la diversidad cultural de México al establecer en su artículo 2º el concepto de comunidad indígena: “Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres”.

Posteriormente, el 13 de marzo de 2003, se publicó en el *Diario Oficial de la Federación* el Decreto por el que se crea la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, un importante instrumento jurídico que dispone también la creación del Instituto Nacional de las Lenguas Indígenas. Un caso emblemático de las luchas indígenas en favor de la diversidad es el de la comunidad de San Francisco de Cherán, Michoacán, en 2011 (Hernández, 2020). En este sentido, la nueva narrativa constitucional sobre la diversidad cultural en México quedó redactada de la siguiente forma:

Artículo 2º [...] La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas,

culturales y políticas, o parte de ellas [...] Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres [...] El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico.

A. Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para: I. Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural. II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes. III. Elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando que las mujeres y los hombres indígenas disfrutarán y ejercerán su derecho de votar y ser votados en condiciones de igualdad; así como a acceder y desempeñar los cargos públicos y de elección popular para los que hayan sido electos o designados, en un marco que respete el pacto federal, la soberanía de los Estados y la autonomía de la Ciudad de México. En ningún caso las prácticas comunitarias podrán limitar los derechos político-electorales de los y las ciudadanas en la elección de sus autoridades municipales. Preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad. V. Conservar y mejorar el hábitat y preservar la integridad de sus tierras en los términos establecidos en esta Constitución. VI. Acceder, con respeto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas en esta Constitución y a las leyes

de la materia, así como a los derechos adquiridos por terceros o por integrantes de la comunidad, al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades, salvo aquellos que corresponden a las áreas estratégicas, en términos de esta Constitución. Para estos efectos las comunidades podrán asociarse en términos de ley. VII. Elegir, en los municipios con población indígena, representantes ante los ayuntamientos, observando el principio de paridad de género conforme a las normas aplicables. Las constituciones y leyes de las entidades federativas reconocerán y regularán estos derechos en los municipios, con el propósito de fortalecer la participación y representación política de conformidad con sus tradiciones y normas internas. VIII. Acceder plenamente a la jurisdicción del Estado. Para garantizar ese derecho, en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus costumbres y especificidades culturales respetando los preceptos de esta Constitución. Los indígenas tienen en todo tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua y cultura.

Las constituciones y leyes de las entidades federativas establecerán las características de libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas en cada entidad, así como las normas para el reconocimiento de las comunidades indígenas como entidades de interés público.

B. La Federación, las entidades federativas y los Municipios, para promover la igualdad de oportunidades de los indígenas y eliminar cualquier práctica discriminatoria, establecerán las instituciones y determinarán las políticas necesarias para garantizar la vigencia de los derechos de los indígenas y el desarrollo integral de sus pueblos y comunidades, las cuales deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con ellos.

Sin embargo, a pesar de estos avances legales, aún hay retos. Uno de ellos es el que sea posible que los municipios puedan declararse como indígenas, tal como ha reclamado la comunidad de Cherán, Michoacán. Los defensores

legales de esta comunidad indígena han exigido al Legislativo federal reformar el artículo 115 constitucional (Hernández, 2020) para que la autoridad municipal pueda constituirse bajo sus usos y costumbres cuando son habitadas por comunidades de los pueblos originarios. Actualmente la Constitución establece sobre el municipio lo siguiente:

Artículo 115. Los estados adoptarán, para su régimen interior, la forma de gobierno republicano, representativo, democrático, laico y popular, teniendo como base de su división territorial y de su organización política y administrativa, el municipio libre, conforme a las bases siguientes: I. Cada Municipio será gobernado por un Ayuntamiento de elección popular directa, integrado por un presidente o presidenta Municipal y el número de regidurías y sindicaturas que la ley determine, de conformidad con el principio de paridad. La competencia que esta Constitución otorga al gobierno municipal se ejercerá por el Ayuntamiento de manera exclusiva y no habrá autoridad intermedia alguna entre este y el gobierno del Estado.

Las Constituciones de los estados deberán establecer la elección consecutiva para el mismo cargo de presidentes municipales, regidores y síndicos, por un período adicional, siempre y cuando el periodo del mandato de los ayuntamientos no sea superior a tres años. La postulación solo podrá ser realizada por el mismo partido o por cualquiera de los partidos integrantes de la coalición que lo hubieren postulado, salvo que hayan renunciado o perdido su militancia antes de la mitad de su mandato.

Como se puede apreciar, no dice nada de formas de gobierno indígenas basadas en usos y costumbres; pero, en los hechos, existen autoridades municipales a lo largo del país que tienen una lógica administrativa con base en sus tradiciones. Son los casos de *los caracoles* en Chiapas, de más de 400 municipios en Oaxaca y de San Francisco Cherán, Michoacán, los cuales no se rigen por un ayuntamiento tradicional. Tienen sus propias estructuras administrativas ajenas a lo que señala la Constitución del país y las constituciones de sus respectivas entidades federativas.

Los casos señalados son claros ejemplos de que el Estado mexicano es multicultural, o bien es un territorio de una extensa y profunda interculturalidad. Ahora bien, un concepto asociado a estas posturas que se debe considerar es el de “aculturación”. Se trata de un componente teórico significativo del estudio del indigenismo, el cual llegó al vocabulario antropológico de habla hispana procedente de la antropología de habla inglesa; la raíz idiomática lo denomina *acculturatio*, que significa “contacto entre culturas”, y no “sin cultura”: “En inglés, consecuentemente, *acculturation* y *culture-contact* son sinónimos, como también lo son en español aculturación y contacto cultural” (Zolla y Zolla, 2004). Este término es clave para entender que en el contexto de una sociedad multicultural o de tipo intercultural hay interacción entre culturas.

El sociólogo Gilberto Giménez (1999) propuso que se utilice el término *interculturalismo* para superar los resultados políticos y sociales que se generaron por el concepto denominado *multiculturalismo*, el cual, aparentemente, implica diversidad étnico-cultural, pero de acuerdo con este autor, ha sido más un discurso oficial durante varias décadas, que una realidad, por lo que este marco teórico ha sido insuficiente como proyecto de cohesión social. Por tanto, la propuesta es pensar este debate en términos de interculturalismo porque permite reconocer la multiplicidad de culturas presentes en el país, pero, sobre todo, pone el acento en la interacción y en las convergencias entre ellas más que en las diferencias.

Así, más que mostrar la cultura e historias propias, el interculturalismo enfatiza el aprendizaje sobre los intercambios que existen y que puedan continuar, destacando la cooperación. Como todos los conceptos que hablan de culturas, tiene su parte utópica y, por ello, plantea construir la unidad en la diversidad mediante la interacción positiva para superar la exclusión y la postura política y social del *asimilacionismo* y también para fortalecer la cohesión social y la convivencia democrática que no se ha consolidado en México.

Para las posturas teóricas de lo que podría denominarse Estado intercultural, no se trata solamente de reconocer las diferencias y la diversidad, ni mucho menos de crear espacios específicos para la coexistencia de diversos valores

y prácticas. La interculturalidad, a través del marco normativo y de políticas públicas, tiene que garantizar que los más diversos sectores, y no solo los indígenas, puedan vincularse a través de lo que los identifica y los diferencia. En este sentido, el modelo intercultural aspira a ser una crítica constructiva al multiculturalismo. Ambos conceptos tienen la misma raíz, pero el interculturalismo es un paradigma en construcción que se interesa en el aprendizaje cooperativo y el enriquecimiento mutuo entre culturas que conviven en un mismo territorio (Giménez, 1999).

El planteamiento multiculturalista rebatiría señalando, en primer lugar, que no está en contra de que las culturas encuentren puntos de coincidencia con las demás, siempre y cuando ninguna de ellas tenga que realizar transformaciones y/o perder su originalidad para coincidir con la cultura o culturas con que tiene interacciones permanentes. También diría que la diversidad cultural parte de la diferencia, así como de la originalidad e igualdad de las culturas (Taylor, 1993). Porque con el pretexto de la intersección cultural se ha obligado a distintas culturas, principalmente a las indígenas, a que cambien o renuncien a su originalidad, con el aparente objetivo de lograr puntos de coincidencia con la cultura hegemónica; lo anterior sustentado en un subterfugio de convivencia, pero, además, esta subordinación daría lugar a la formación de subculturas, las cuales se reconocerían no por sus tradiciones, idioma o prácticas cotidianas, sino por el tipo de interacción con la cultura hegemónica, de la cual estarían dependiendo.

De hecho, si analizamos los distintos artículos de este libro, el Estado mexicano ha enfatizado más el concepto de interculturalidad que de multiculturalismo, prueba de ello ha sido la presión para que se dé el reconocimiento jurídico y/o electoral a diversos grupos culturales, y a su vez para que estos acepten las reglas de la cultura hegemónica, en este caso las de la democracia liberal. Sin embargo, diferentes comunidades indígenas del país han luchado para que en los municipios donde viven no haya partidos ni organismos electorales, porque esperan que se respete su cultura. Otro ejemplo claro del predominio de la cultura hegemónica es el clientelismo que se da en la mayoría de las comunidades indígenas descritas en esta obra, práctica que

es ajena a las tradiciones de los grupos indígenas y que trastoca y hace que muchos de sus usos y costumbres pierdan relevancia al interior de su cultura.

De acuerdo con el último censo del INEGI (2020), en el país hay 25 millones de personas que se reconocen como indígenas. De ellas la población de tres años y más que son hablantes de una de las 68 lenguas autóctonas que existen asciende a 7,364,645 personas (6.1% de la población total). Esta realidad recientemente ha tenido un nuevo impulso en su reconocimiento, pues la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas clasificó las regiones indígenas mexicanas e identificó 25 con base en la aplicación de cuatro criterios: demográfico, cultural, económico y de continuidad geográfica.¹

Por la importancia que tienen estas comunidades indígenas, en esta obra se muestran testimonios que dan cuenta de cómo los pueblos originarios han tratado de defender su cultura, ejemplos que incluyen sus prácticas religiosas, su tradición de trabajo comunitario llamado *tequio* o *guetza*, principalmente en Oaxaca; el respeto y sobrevivencia de sus recursos naturales, que son los casos de Cherán, Michoacán, Olintla e Ixtacamaxtitlán, Puebla; sus formas de participación política, que son los casos de Hidalgo y Puebla.

Las comunidades que se estudian en este libro, excepto Cherán, han tenido que entablar relación con los partidos políticos, logrando formas híbridas o de intersección cultural que no siempre las han favorecido; de hecho, están perdiendo parte de su cultura por este intento de relación con formas de participación que no corresponden a sus costumbres.

1 Se enlistan a continuación colocando entre paréntesis el porcentaje de población indígena en cada una de ellas: Altos de Chiapas (71.3%); Chimalapas (63%); Chinanteca (50%); Chontal de Tabasco (9.6%); Costa y Sierra Sur de Oaxaca (39.5%); Cuicatlán, Mazateca, Tehuacán y Zongolica (55.1%); Frontera Sur (4.9%); Huasteca (56.9%); Huicot o Gran Nayar (47.6%); Istmo (50.8%); Maya (44.1%); Mayo-Yaqui (10.3%); Mazahua-Otomí (28.3%); Mixe (75.2%); Mixteca (57.9%); Montaña de Guerrero (60.9%); Norte de Chiapas (58.7%); Otomí Hidalgo-Querétaro (36.5%); Purépecha (21.5%); Selva Lacandona (75.8%); Sierra Juárez (80.5%); Sierra Norte de Puebla y Totonacapan (41.9%); Tarahumara (46.3%); Tuxtlas, Popolucua-Náhuatl de Veracruz (23.1%); Valles Centrales (26.5%) (Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2012: 19).

En este contexto de interculturalidad estos pueblos han intentado mantener sus tradiciones a través de la elección de gobiernos o representantes de comunidad por usos y costumbres, como es el caso de las comunidades municipales de Tlaxcala, Hidalgo y Puebla. Sin embargo, estas investigaciones revelan que prácticas como el clientelismo minan sus estructuras internas, lo que ha obligado a los pobladores de dichas comunidades a organizarse y resistir. Asimismo, que la convivencia con los partidos políticos no ha permitido a estos actores indígenas beneficiar como quisieran a su comunidad, por lo que sus usos y costumbres empiezan a perder significado.

Es un reto lograr que el gobierno respete a estas comunidades; en el caso de Cherán, estudio de caso que en el primer capítulo de este libro se narra, tuvieron que sacar de su municipio a los partidos políticos para lograr recuperar sus costumbres como municipio indígena; ello representó rechazar las elecciones de gubernatura, diputaciones federales, senadurías y de Presidencia de la República; esta decisión tuvo un costo hasta de aislamiento en las decisiones políticas a nivel estatal y nacional, pero se tomó por asamblea general, pues la población tenía claro que era el único camino para crecer y fortalecerse como grupo purépecha.

En la segunda parte del libro, que se ha denominado *Nuevas y diversas culturas en México*, se presentan cuatro artículos. La intención fue, al igual que con los grupos indígenas, iniciar el debate sobre la importancia de estudiar la diversidad cultural; se escogieron estos temas porque son los que están en la agenda pública: redes sociales, violencia de género, violencia política por razón de género y conflictos sociales; estamos conscientes, no obstante, de que el mundo de estas nuevas y diversas culturas es mucho más amplio.

En este sentido, una de las conclusiones a las que llegan Mariela Hernández Cruz y Héctor Gutiérrez Sánchez en su artículo “La cultura política de los jóvenes cyberactivistas en la UAQ”, es que los usuarios, desafortunadamente, no generaron ciudadanía que podría denominarse *digital*. Entre otras razones

porque las nuevas tecnologías no dieron pauta para que gobernantes y gobernados se comunicaran de forma permanente.

Los autores señalan como parte de sus conclusiones que las y los jóvenes más democráticos (que parecieran ser los más) se acercan a internet con una postura mayoritariamente optimista. Luego hay un choque con un ambiente caracterizado por la hostilidad y la intolerancia, por lo que los democráticos deciden limitar su participación, dejando el espacio a los perfiles menos democráticos, haciendo el ámbito digital muy poco tolerante, lo cual no es positivo para fomentar una cultura de tolerancia e inclusión. Con estos elementos los autores concluyen que todo esto ha creado un ciclo en el que se reproduce este tipo de comportamientos que poco a poco ha ido creando la percepción de que las redes virtuales –particularmente Facebook– son un espacio en el cual la acción política es desordenada, no apta para el intercambio de ideas y con poca capacidad para la organización.

El siguiente trabajo, “Cultura política, violencia institucional contra las mujeres y las redes sociales: la disputa en Twitter en torno al feminicidio de Lesvy Berlín Rivera Osorio”, desarrolla un caso de feminicidio en la Ciudad de México que muestra claramente –como parte de una cultura política dominante– que los valores, herencias, ideas y creencias se rigen por la premisa de una cultura política autoritaria y patriarcal dentro de la Procuraduría de Justicia de la Ciudad de México (actualmente Fiscalía), elemento que hace que la afectación hacia las mujeres sea algo normalizado, y más aún, su seguridad e integridad física, sean su responsabilidad y no la del Estado, lo cual ha dado pauta a que la violencia de género se incremente tanto por parte de los individuos como de las mismas instituciones.

Aunque internet y las redes sociales, en especial Twitter y Facebook, son una herramienta que ha revolucionado la comunicación y el acceso al conocimiento, también han dado pauta a la generación de “perfiles no democráticos” que promueven, en el anonimato, mentiras y distorsiones de la realidad, pero sobre todo prejuicios y negligencias. Muchos de estos mensajes tienen un carácter misógino y machista y suelen convocar a sus iguales

de una forma muy significativa. Por ello, internet se ha vuelto un espacio para la propagación de las ideas machistas y patriarcales, así como de prejuicios, intolerancia y fundamentalismos que suelen legitimar la violencia de género que protagonizan personas, grupos o instituciones.

Pero un tema interesante es que en las deliberaciones que se hicieron en Twitter, también estuvieron presentes las demandas de los sectores que denunciaron la indebida atención a la violencia contra las mujeres en la Ciudad de México, lo que motivó la Recomendación 1/2018, en la que la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal destacó la falta de la debida diligencia, así como la negligencia de la que fueron objeto los familiares de la víctima (CDHDF, 2018). El feminicidio de Lesvy Berlín generó un debate indicativo de que la violencia de género no ha sido atendida de manera efectiva. En este sentido se debe destacar cómo en estos espacios, y en temas como el de la violencia de género, “los perfiles democráticos” pueden incidir en cambios positivos y transformadores de la cultura patriarcal que está presente en las y los funcionarios y en la ciudadanía.

Otro de los artículos que se presentan en este apartado, y que aborda la cultura machista y patriarcal, pero en el ámbito de la representación política, es “Mujeres, violencia y política en Chihuahua”, trabajo en el que se destaca cómo las mujeres han mejorado su presencia en espacios políticos, fundamentalmente por la acción afirmativa que dio pie a las leyes de cuotas y de paridad; sin embargo, en el marco de la representación sustantiva aún resta mucho para ser una realidad. Es decir, las leyes no han impedido que la cultura política patriarcal siga interviniendo e impidiendo el avance de las mujeres en la política en términos de igualdad frente al hombre.

En el caso de Chihuahua resulta fundamental que las mujeres se incorporen a los espacios de representación política, en la medida que se trata de una entidad con altos índices de feminicidios y la cultura institucional de procuración de justicia, permeada por la cultura machista y patriarcal, no ha generado políticas efectivas de prevención y combate de estos delitos.

Queda claro con esos dos últimos artículos que la cultura patriarcal está aún presente en la cultura mexicana y que trastoca a funcionarios públicos, políticos y ciudadanía; cabe destacar, sin embargo, que ahora no solo se cuenta con las leyes, están también las asociaciones ciudadanas para denunciarlo y poner límites, y las afectadas pueden utilizar las redes sociales para denunciar y señalar a los responsables, teniendo presente que tal estrategia puede ser un arma de doble filo, pues “los perfiles no democráticos” de Twitter o Facebook son una presencia negativa. Afortunadamente en el caso del feminicidio de Lesvy Berlín Rivero Osorio los grupos de apoyo lograron posicionar el debate y conseguir la atención de las autoridades correspondientes.

El último trabajo analiza la protesta social que regularmente encabeza el magisterio disidente, agrupado en la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE). Se señala en el trabajo que este ejercicio combina valores de una cultura democrática con los de una de tipo autoritario. El ejercicio de la protesta es la acción más visible de las y los maestros disidentes, pero está acompañada de la formación de liderazgos elegidos por consenso, a diferencia de la cultura política dominante, donde las dirigencias son impuestas. Dicho consenso se basa a su vez en la “consulta a la base”, práctica que supone preguntar a cada una de las personas agremiadas su postura sobre las acciones a seguir en el marco de las negociaciones laborales y de orden político.

Se observa, sin embargo, que la cultura de la protesta también es utilizada por diferentes liderazgos del magisterio de Oaxaca, Michoacán y Guerrero para obtener ventajas personales para algunos dirigentes y sus clientelas. Es decir, la legitimidad de las protestas y la fuerza del movimiento también son instrumentos de beneficios cupulares. Empero, lo genuino de las prácticas democráticas y su inercia a lo largo de cuatro décadas ha permitido que las y los maestros disidentes trasciendan la corrupción de algunos de sus dirigentes, al grado de que las marchas de la CNTE impidieron que se les aplicara la reforma educativa de carácter punitivo que impulsó el gobierno federal en febrero de 2013 y consiguieron que se derogara en mayo de 2019.

Para finalizar, podemos señalar que es fundamental el análisis de la diversidad cultural en México. Esta visión de la cultura política debe ser objeto de investigación, y como se pudo observar en este libro, aún hay temas teóricos y empíricos por resolver, tal como el debate multiculturalismo-interculturalidad.

Fuentes consultadas

Barabas, A. M. (2006), *Utopías indias. Movimientos sociorreligiosos en México*, Ecuador, Abya Yala.

Bello, D. (2015), "Movimiento indígena: negociación y construcción de la ciudadanía diferenciada entre los tepehuas de la huasteca veracruzana. Clivajes", en *Revista de Ciencias Sociales*, vol. 2, núm. 4, pp. 131-149.

Córdova, L. et al. (2015), *El déficit de la democracia. Encuesta Nacional de Cultura Política*, México, IJ-UNAM.

Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (2012), *Regiones indígenas de México*, México, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

Giménez, G. (junio, 1999), "Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural", en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. 5, núm. 9, pp. 25-57.

Hernández, M. A. (2020), *¿Se puede vivir sin partidos políticos? Multiculturalismo y capital social: Cherán*, México, Grañén Porrúa.

INEGI (2015), Encuesta Intercensal, disponible en <https://www.inegi.org.mx/programas/intercensal/2015/> (fecha de consulta: 12 de julio de 2020).

Kymlicka, W. (1996), *Ciudadanía multicultural*, España, Paidós.

Quijano, A. (2005), "El 'movimiento indígena', la democracia y las cuestiones pendientes en América Latina", en *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, vol. 4, núm. 10, pp. 1-15.

Rice, R. (2016), "How to Decolonize Democracy: Indigenous Governance Innovation in Bolivia and Nunavut, Canada", en *Bolivian Studies Journal*, vol. 22, pp. 220-242.

Robles, M. y B. Salmón (mayo, 2018), "El mexicano hoy. Igual de liberal, pero más salvaje", en *Nexos*, México.

Taylor, C. (1993), *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México, FCE.

Villoro, L. (1988), *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós Ibérica.

Zolla, C. y E. Zolla Márquez (2004), *Los pueblos indígenas de México, 100 preguntas*, México, UNAM, disponible en <http://www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/> (fecha de consulta: 30 de junio de 2020).

Acercas de las y los autores

Ma. Aidé Hernández García

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8140-4004>

Doctora en Ciencias Sociales con especialidad en Ciencias Políticas por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso). Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores, nivel II. Directora del Departamento de Estudios Políticos y de Gobierno, División de Derecho, Política y Gobierno, de la Universidad de Guanajuato. Sus líneas de investigación son cultura política, mujeres en la política y ciudadanía indígena en México. Ha impartido clases a nivel licenciatura, maestría y doctorado en la Universidad Nacional Autónoma de México, la Universidad Iberoamericana, la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo y actualmente en la Universidad de Guanajuato. Coordinadora de la Red de Investigación sobre Mujeres en la Política, que cuenta con representación de todas las entidades federativas de la República mexicana. Coordinadora de la línea de Cultura Política de la Sociedad Mexicana de Estudios Electorales, de la Sociedad Mexicana de Estudios Electorales, A.C.

Angélica Cazarín Martínez

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6955-3741>

Doctora en Desarrollo Regional por El Colegio de Tlaxcala, A.C. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt). Presidenta de El Colegio de Tlaxcala, A.C. (marzo de 2019 a septiembre de 2021). Presidenta de la Sociedad Mexicana de Estudios Electorales, A.C. (2019-2021). Directora del Centro de Estudios Políticos y Sociales de El Colegio de Tlaxcala, A.C. (septiembre de 2017 a diciembre de 2019). Actualmente es profesora-investigadora adscrita al Centro de Estudios Políticos y Sociales, y coordinadora del Doctorado en Gobierno y Desarrollo de la misma institución. Investigadora visitante en el Latin American Caribbean Center de la Florida International University, en Miami, Florida. Líneas de investigación: democracia, partidos políticos y elecciones, gobiernos locales, alternancia, participación política, transparencia y rendición de cuentas. Colabora como socia activa en importantes redes académicas nacionales e internacionales como la Sociedad Mexicana de Estudios Electorales, A. C., la Asociación Mexicana de Ciencias Políticas, AECIP y el Programa Interdisciplinario de la Rendición de Cuentas del Centro de Investigación y Docencia Económicas. Es miembro de distintos comités editoriales de publicaciones con clasificación Conacyt. Ha sido evaluadora de fondos y programas de investigación; ha dirigido revistas científicas y coordinado grupos de investigación. Su especialización le ha permitido participar en múltiples eventos académicos de carácter nacional e internacional. En cuanto a su producción científica, cuenta con poco más de 68 publicaciones académicas entre artículos científicos, libros y capítulos de libro.

Joann Etienne Olivier Picard

Profesor-investigador adscrito al Instituto de Estudios Municipales en la Universidad de la Sierra Sur. Politólogo por la Universidad Libre de Berlín. Sus líneas de investigación son conflictividad postelectoral en comunidades indígenas, desarrollo sustentable y economía circular. Tiene experiencia en

la gestión de proyectos internacionales de desarrollo desde la Agencia de Cooperación Internacional de Berlín (BGZ) y el Senado de Berlín, Alemania.

Rocío G. Bravo Salazar

Profesora-investigadora adscrita al Instituto de Estudios Municipales en la Universidad de la Sierra Sur. Maestra en Ciencias Políticas por la Universidad Libre de Berlín. Sus líneas de investigación son participación política en comunidades regidas por sistemas normativos internos, desarrollo humano y sustentable en comunidades indígenas, y capacidades institucionales de municipios regidos por derecho consuetudinario. Perfil Deseable de PRODEP, (Programa para el Desarrollo Profesionales Docente).

Emelia Higuera Zamora

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9934-9493>

Doctora en Desarrollo Regional por El Colegio de Tlaxcala, A.C. Maestra en Sociología Política por el Instituto Mora de la Ciudad de México y licenciada en Ciencias Políticas y Administración Pública por la Universidad Autónoma de Tlaxcala. Cuenta con experiencia docente desde el 2000. Fue funcionaria electoral en las elecciones de 2004 en Tlaxcala, y ha laborado en la administración estatal y municipal en las áreas de análisis de información y transparencia. Actualmente se desempeña como profesora-investigadora del Centro de Estudios Políticos y Sociales de El Colegio de Tlaxcala, A.C., con las líneas de investigación del voto, liderazgo político y regiones electorales en Tlaxcala, así como transparencia y corrupción.

Robert González García

Profesor-investigador de tiempo completo de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Miembro del Cuerpo Académico Consolidado de Estudios

Políticos Comparados. Doctor en Ciencia Política y de la Administración por la Universidad Autónoma de Barcelona. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Líneas de investigación: participación ciudadana, políticas públicas, juventud, movimientos sociales y grupos indígenas.

Alejandra Araiza Díaz

Profesora-investigadora de tiempo completo de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Líder del Cuerpo Académico “Escenarios de la comunicación”. Doctora en Psicología Social por la Universidad Autónoma de Barcelona. Sus líneas de investigación son epistemología feminista, género y política, cultura política y violencia de género. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Colabora con el Seminario Interdisciplinario de Metodología de Investigación Feminista con la Universitat Rovira i Virgili de Tarragona, España.

Juan Antonio Taguenca Belmonte

Profesor-investigador de tiempo completo de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Líder del Cuerpo Académico “Estudios Políticos Comparados”. Doctorado en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Autónoma de Barcelona. Líneas de investigación: juventud, cultura política, participación ciudadana y ciudadanía. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Colabora con la Red Juventud y Niñez del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Denice Mendoza Quiroz

Licenciada en Derecho por el Centro Universitario Continental. Líneas de investigación: derecho electoral y cultura política. Se ha desempeñado como tesorera del Patronato Educativo para Jóvenes y Adultos en el Estado de Hidalgo y como jefa de Departamento de Servicio Social e Instancia de la Mujer en el Instituto Hidalguense de Educación para Adultos.

Fabiola Coutiño Osorio

Correo electrónico: fabiola.coutino@hotmail.com

ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0001-6357-6953>

Doctora en Derecho, miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel II. Sus líneas de investigación se orientan a temas relativos a derechos humanos, género, participación, elecciones y cultura política en perspectiva nacional e internacional. Es miembro del Cuerpo Académico Estudios Sociológicos Contemporáneos BUAP-CA-123. Es profesora-investigadora de tiempo completo en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Integrante de la Red Mujeres y Política.

Carolina Sthephania Muñoz-Canto

Correo electrónico: carolinamunozcanto@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-8765-6843

Licenciada en Psicología por la Universidad de las Américas, A.C. Maestra en Sociología y doctora en Estudios Sociales con especialidad en Procesos Políticos por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Conacyt, nivel I. Cuenta con más de 10 años de experiencia docente. Investigadora de la Fundación para la Democracia Participativa. Forma parte del Consejo Directivo de la Sociedad Mexicana de Estudios Electorales, al frente del área de Organización.

Sus líneas de investigación se centran en la vida política mexicana, la democracia, el liderazgo y las trayectorias políticas, con perspectiva de género.

Mariela Hernández Cruz

Licenciada en Antropología por la Universidad Autónoma de Querétaro. Maestra en Ciencias Sociales con línea en estudios sociopolíticos con la tesis *La participación política online de los jóvenes queretanos ¿Democrática?* Cuenta con experiencia profesional en instancias de gobierno relacionadas con el desarrollo social y la seguridad pública. Se especializa en temas de juventud, democracia, cultura política, interacciones en el espacio virtual y participación política.

Héctor Gutiérrez Sánchez

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2646-719X>

Mexicano, licenciado en Sociología y maestro en Ciencias Sociales por la Universidad de Guadalajara. Doctor en Ciencia Social con mención en Sociología por El Colegio de México. Actual jefe de Investigación y Posgrado en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma de Querétaro. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Principales líneas de investigación: opinión pública, participación política, cultura política y conducta electoral.

Mariela Díaz Sandoval

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3900-6202>

Mexicana. Doctora en Ciencias Sociales con Mención en Sociología por la Flacso-México. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadores (nivel 1). Profesora-investigadora del Instituto Internacional de Estudios Políticos Avanzados Ignacio Manuel Altamirano de la Universidad Autónoma de

Guerrero (UAGro). Miembro del Núcleo Académico (NA) de la Maestría en Ciencia Política y del NA de la Maestría en Estudio de Violencias y Gestión del Conflicto de la UAGro. Sus líneas de investigación son partidos políticos, política subnacional y economía política de las privatizaciones.

Alberto Espejel Espinoza

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9035-5061>

Mexicano. Doctor en Ciencia Política por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Forma parte del Sistema Nacional de Investigadores (nivel I). Profesor de Carrera, Asociado, nivel C de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán de la UNAM. Sus líneas de investigación son partidos políticos, instituciones políticas y asociaciones público-privadas.

Dr. Jesús Alberto Rodríguez Alonso

Doctorado en Ciencia Política y de la Administración. Coordinador del Doctorado en Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez (2018-2024). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Miembro de Comité Ejecutivo de la Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (2022-2028). Algunas de sus publicaciones son *¿Es la paridad una realidad en los congresos estatales?* (Editorial Porrúa), y *Ciudadanía y participación. Una mirada desde lo local: Chihuahua, Estado de México, Hidalgo, Oaxaca y Sinaloa* (Editorial El Colegio Mexiquense).

Sergio Pacheco González

Profesor-investigador en el Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Doctorado en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez (UACJ). Sus líneas de investigación son ciudadanía, género, acción social, cultura política, juventudes

y masculinidades. Ha impartido clases a nivel licenciatura, maestría y doctorado, en la UACJ. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Profesor con perfil PRODEP. Coordinador del Programa de Licenciatura en Sociología, UACJ.

Servando Pineda Jaimes

Profesor-investigador. Departamento de Ciencias Sociales del Instituto de Ciencias Sociales y Administración de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Doctor en Investigación por El Colegio de Chihuahua, maestro en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, licenciado en Ciencias Políticas y Administración Pública, con área de concentración en Ciencia Política por la Universidad Autónoma del Estado de México. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores y Profesor de Tiempo Completo, titular "C", en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, donde actualmente se desempeña como jefe del Departamento de Ciencias Sociales y Administración. Dirige la revista institucional *De Política* de la Asociación Mexicana de Ciencias Políticas, de la cual también es secretario de Publicaciones en su Junta Nacional Directiva (2022).

Aldo Muñoz Armenta

Doctor en Ciencias Políticas por la Universidad de Salamanca, España. Maestro en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso), sede México. Licenciado en Sociología por la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco. Actualmente es profesor-investigador de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma del Estado de México. Ha sido profesor-investigador del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana, profesor de tiempo parcial en la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco, y profesor-investigador de la Flacso. Es

miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. Sus principales líneas de investigación son partidos políticos y procesos electorales, y política educativa.

Las culturas políticas de las y los mexicanos

La edición estuvo al cuidado de la Dirección Ejecutiva
de Capacitación Electoral y Educación Cívica
del Instituto Nacional Electoral.



**ESTUDIOS
ELECTORALES**



Consulta el catálogo
de publicaciones del INE