



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA**

**UNIDAD IZTAPALAPA**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS**

**“La Dimensión Cultural de la Política: Hacia una propuesta de análisis”**

Sebastian Licona Gámez

ENSAYO

Para obtener el Diploma de Especialización

en Antropología Política

Director: Dr. Héctor Tejera Gaona

# INDICE

<b>Presentación.....</b>	<b>3</b>
<b>Antropología, política y su forja cultural.....</b>	<b>4</b>
<b>Usos culturales de las relaciones políticas: lealtades, amistades, prestigios, etc.....</b>	<b>6</b>
<b>Las instituciones y la política.....</b>	<b>13</b>
<b>Lo simbólico en la política.....</b>	<b>16</b>
<b>Reflexión Final: la configuración cultural de la política.....</b>	<b>20</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>21</b>

**Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa**

**Posgrado en Ciencias Antropológicas**

**Ensayo en Antropología del Política**

## La Dimensión Cultural de la Política: Hacia una propuesta de .

Sebastian Licona Gámez

### **Presentación**

El objetivo del presente ensayo es construir una propuesta analítica antropológica sobre la dimensión cultural de la política como un sistema de relaciones-posiciones, instituciones, narrativas y ritos que conforman un sistema político dominante que interrelacionado con otros sistemas políticos dominados edifican tramas de conflicto-dominación-resistencia definiendo un orden social.

Se plantea que los procesos políticos son expresiones de poder legitimado, elaborados mediante insumos culturales de agentes y grupos humanos en conflicto social, un producto sociopolítico diverso. Por ejemplo, La autoridad barrial en San Pedro Cholula, Puebla México es resultado de la confluencia cultural-política de capitales sociales: de relaciones de parentesco y compadrazgo; económicas de don y mercantiles; posiciones por prestigios y descendencias; instituciones como el sistema de cargos, municipalidades, partidos, familias, barrios y parroquias, etc.; narrativas míticas, históricas, discursos, significaciones y ritos que actores sociales como mayordomos, alcaldes, santos patronos e hijos de barrio esgrimen en tramas de dominación, en campos culturales específicos (Licona y Sánchez, 2019).

Para la mejor comprensión del ensayo está dividido en cuatro partes y una reflexión final. La primera dedicada a los nuevos retos hermenéuticos que el mundo intercultural contemporáneo ha impuesto a la antropología política subrayando algunas preguntas. El segundo sobre el papel estratégico que desempeña la instrumentalización social de relaciones y posiciones (parentesco, amistad, patronazgos y clientelismos) como herramientas políticas en la adquisición, continuidad y administración de prestigios, estatus, recursos y poder productoras de diversas formas de autoridad-legitimidad. El tercero aborda a las instituciones como aparatos socioculturales estructurantes, normativos y reguladores de los quehaceres y comportamientos políticos, planteando que estas incrustan a las configuraciones políticas (formas de gobierno, autoridad, poder, etc.) en las tramas no políticas como los sistemas de creencias, cosmovisiones, ideologías, economías, etc. El cuarto analiza la implicación de los procesos simbólicos (narrativas-ritos) como construcciones en las que los grupos-individuos

en tramas de poder elaboran los sentidos de su práctica política, mediante la utilización de formas y funciones simbólicas como la teatralización, los performances, discursos etc. que objetivan la cultura en la política. Por último, se ofrece una reflexión final sobre el necesario abordaje antropológico del estudio de las dimensiones culturales como productoras de política y poder.

### **Antropología, política y su forja cultural**

Históricamente la Antropología Política reconoció que la dimensión de lo político es una acción humana heterogénea. Cuestionó la idea de política asociada únicamente a las instituciones gubernamentales, partidos políticos o acciones que desempeñan alcaldes, diputados, ministros, presidentes etc., de forma pública en cualquier estado-nación moderno. Esta línea argumentativa fue concebida por los iniciadores de la antropología política, que vio nacer en la década de 1940 y bajo la óptica del paradigma estructural-funcionalista, un nuevo campo de estudio sobre la práctica política en las sociedades llamadas “primitivas”. Las publicaciones pioneras como *African Political Systems (1940)* de Meyer Fortes y Evans-Pritchard y *The nuer (1940)* de Evans-Pritchard, ejemplificaron la vasta gama de sistemas políticos que regían a variadas sociedades africanas y rompieron con el antiguo debate sobre las sociedades “arcaicas” preguntando si poseían organización política careciendo de un sistema Estado. Estos trabajos abrieron las puertas interpretativas para abordar antropológicamente la política por el mundo, sobre aquellas otras formas de gobierno, autoridad, conflicto y ejercicio del poder en grupos humanos no occidentales.

En su introducción, Meyer y Evans-Pritchard evidenciaron, mediante el estudio comparativo clasificatorio de ocho sistemas políticos en regiones-tribus africanas (Zulú, Ngwato, Bemba, Banyankole, Kede, Bantú de Kavirondo, Tallensi, Nuer), la relación entre los sistemas de parentesco y la política, ubicados por los autores en dos tipos de estructuras: las del grupo A caracterizadas por la existencia de una autoridad centralizada, un aparato administrativo e instituciones jurídicas que daban forma a un gobierno, con divisiones de riqueza, privilegio y estatus que atañían a la distribución de poder y autoridad; y las del grupo B “carentes” de gobierno, donde no existían marcadas estratificaciones de rango, estatus y riqueza. En las primeras era el aparato administrativo el regulador de las relaciones políticas, mientras que en las sociedades del último grupo era el sistema de linaje-parental segmentario el que definía la base de la vida política (Meyer y Evans-Pritchard, 2010:66).

De esta manera la acción política, presente en toda sociedad, empezó a interpretarse en interrelación con los atributos socioculturales de las mismas. La visión antropológica percibió lo político inmiscuido en la vida social de múltiples individuos, grupos y sociedades y entremezclado con otras dimensiones sociales como el parentesco, religión, cosmovisión, identidad, simbolismos, ideología, etc. La política como regente en todos los órdenes de cotidianidad humana.

Por otra parte, la política no está presente exclusivamente en sociedades que poseen un “gobierno moderno” como los Estado-Nación, de la manera como se pensó desde otras disciplinas de principios de siglo XX. La perspectiva científica antropológica logró una

especialización paulatina, en reconocer y producir conocimiento sobre el exotismo político, de las formas políticas otras, y concibió a la política como instrumento de descubrimiento y estudio de diversas instituciones y prácticas que aseguran el gobierno entre los seres humanos, así como de los sistemas de pensamiento y los símbolos que la fundan. (Balandier,1969: 9).

Hoy, el estudio social de los procesos políticos se torna complejo, las sociedades contemporáneas configuran expresiones disímiles de estos, debido al panorama intercultural global, la difusión del modelo socio-territorial-político de Estado-Nación y la expansión del proyecto ideológico-civilizador de la modernidad en los últimos siglos, coadyuvaron a interconectar a múltiples sociedades globalmente, produciendo mutaciones- hibridaciones de la práctica política, fenómenos emergentes donde no prevaleció una forma homogénea eficaz para practicarla y ello ha impuesto un reto hermenéutico para el análisis social de su expresión por el mundo, o como George Balandier (1969) vislumbró afirmando que “la actual situación de las sociedades políticas exóticas incita a examinar, dentro de una perspectiva dinámica, las relaciones entre organizaciones políticas tradicionales y las organizaciones políticas modernas, entre la tradición y el modernismo; además, al someter a las primeras a una verdadera prueba, requiere a su respecto una visión nueva y más crítica” (Balandier,1969: 11).

De tal forma que cabe preguntarse, dentro de este macro contexto planetario de interconexiones políticas: ¿cuál es la razón por la cual en el mundo intercultural contemporáneo sociedades, grupos e individuos expresan prácticas políticas tan diferenciadas? Por ejemplo, ¿Por qué algunos mandatarios de los países llamados modernos asumen su cargo jurando ante la biblia y otros frente la constitución? ¿Qué razón política tiene un campesino fiscal para preferir legitimar su autoridad frente al Santo Patrón de su pueblo en vez de hacerlo por la vía política administrativa municipal del Estado mexicano? ¿Qué lógica política persiste en algunos países europeos para la manutención de estructuras de poder monárquicas mientras otros las desechan? ¿Cómo es que un mayordomo logra la obediencia mayoritaria de su barrio por encima de las autoridades estatales? ¿Por qué en la resolución de conflictos políticos territoriales, algunos sectores sociales recurren a la constitución y otros prefieren la intermediación de deidades tutelares para reclamar su derecho histórico al mismo?, etc.

Es útil entender por política un proceso “que sea al mismo tiempo pública, orientada según metas definidas y que involucre un poder diferenciado (en el sentido del control) entre los individuos del grupo en cuestión” (Sawartz, Turner y Tunden,1966:104). De igual manera coincidimos con Pablo Castro y Luis Rodríguez (2009) en concebir que la antropología política “cuenta con tres orientaciones principales: a) la documentación de la diversidad de las instituciones que gobiernan en las sociedades humanas; b) el estudio de la acción política, las tensiones y los conflictos; y c) la imbricación de lo político y las otras dimensiones de lo social. En esas temáticas la mirada antropológica busca, sin duda alguna, el entrecruce del poder con los fenómenos culturales” (Castro y Rodríguez, 2009:18).

Por lo tanto la reflexión antropológica de este ensayo permite pensar a la política como un vasto labrantío influido por la acción cultural<sup>1</sup>, especialmente por las relaciones-posiciones, instituciones y narrativas-ritos en el ejercicio del poder dentro de un sistema sociocultural determinado, donde los grupos humanos, en tramas de conflicto-dominación, edifican proyectos políticos multidimensionales legitimados simbólicamente.

### **Usos culturales de las relaciones políticas: lealtades, amistades, prestigios, etc.**

Con respecto a las relaciones-posiciones inicialmente las concibo como instrumento heurístico para indagar las adecuaciones sufridas en la política por los rasgos socioculturales de una sociedad o grupo social. En este sentido Erick Wolf (1990) pone de manifiesto la importancia de movilizar relaciones de parentesco, amistad y patronazgo en las configuraciones políticas de variadas “sociedades complejas” de América Latina y el Mediterráneo Europeo. En la óptica de Wolf, este tipo de relaciones sociales (parentesco, amistad, patronazgo) se posicionan como instituciones paralelas, es decir, personifican organizaciones suplementarias con relación a aquellas instituciones nucleares (legítimas) que concentran los recursos y poderes dentro de estas sociedades:

Existen recursos políticos que son fundamentales para el funcionamiento del sistema y que éste tratará de mantener bajo su control, pero existen también recursos y organizaciones cuyo control directo resulta demasiado costoso o difícil y, en esos casos, el sistema cede su soberanía a otros grupos que compiten con él y a los que permite actuar en su seno (Wolf,1990:2).

Según Wolf, prevalece la necesidad de reconocer que en las sociedades complejas existe una fuerte concentración de recursos y poderes, por ejemplo, de aquellos grupos que controlan al Estado, y estos necesitan de organizaciones informales-paralelas para administrar tal concentración, dice Wolf, donde “el sistema institucional de poderes económicos y políticos coexiste o se coordina con diversos tipos de estructuras no institucionales, intersticiales, suplementarias o paralelas a él” (Wolf,1990:2). Estas instituciones paralelas, se adhieren a las instituciones nucleares de poder “como moluscos en el casco de un barco”, en otras ocasiones circunscriben relaciones sociales informales que producen un proceso metabólico necesario para que funcionen las organizaciones-instituciones oficiales concentradoras y en otros casos también:

“[...] vemos que, aunque el sistema oficial de organización sea armónico, no llega a funcionar a menos que se encuentren mecanismos informales para infringirlo, como sucede en el caso

---

<sup>1</sup> Por *cultural* queremos utilizar la operación realizada por A. Appadurai (2001), que conlleva a dejar de concebir *cultura* como “sustantivo” o un “tipo de cosa” y pensarla como un *adjetivo*. Lo *cultural* debe interpretarse como: “una propiedad contrastiva -más que una propiedad sustantiva- que poseen ciertas cosas [...]su principal virtud consiste en ser un recurso heurístico de gran utilidad, que puede iluminar puntos de similaridad y contraste entre todo tipo de categorías: clases sociales, géneros sexuales, roles, grupos, naciones. Por lo tanto, cuando nosotros decimos que una práctica social, una distinción, una concepción, un objeto o una ideología posee una dimensión cultural (prestemos atención al uso adjetival de la palabra), intentamos subrayar la idea de una diferencia situada, como cuerpo en un lugar determinado donde adquirió ciertos significados” (Appadurai,2001:27).

de blat (Intercambio de favores y de obsequios personales para conseguir extraoficialmente una serie de ventajas. (N. del T.) en las relaciones entre los directores de industria soviéticos” (Wolf,1990:2).

De esta manera, las relaciones de parentesco, amistad y patronazgo (como otras) son una especie de “auxiliares” en el manejo, control, distribución, administración de recursos y poderes, utilizadas como herramienta social de forma múltiple para desarrollar prosperidad económica-política en diferentes circunstancias dentro de circuitos de poder. Por ejemplo, al movilizar al parentesco un individuo-grupo puede construir toda una gama de modelos, que representan ajustes más o menos estables entre las posibles combinaciones para obtener bienes, influencia, conocimiento y poder (Wolf,1990:6).

Las formas de capitalizar políticamente las relaciones de filiación-afinidad, consanguíneas-simbólicas, dependerán de los mismos términos culturales del sistema de parentesco según la sociedad. Propongamos por casos, un candidato partidista puede reclamar el prestigio moral que goza su padre para posicionarse dentro de las jerarquías del partido; una familia controla la sucesión de directores de una unidad académica universitaria (BUAP) través del parentesco del fundador de la misma que fue el primer director, heredando el puesto de segundo director a su hermano, que al mismo tiempo otorgó como tercer director a su cuñado, y éste al hermano menor del fundador como cuarto director y éste como el quinto director trasladó el puesto a su ahijado. Del mismo modo, un líder sindical otorga a su compadre el puesto de director del equipo de futbol de su organización, donde el capitán del equipo es amigo de infancia del director técnico del equipo y este último incorpora a un jugador que es amistad de su hijo. Asimismo, un campesino en San Miguel Canoa, Puebla designado a ocupar la mayordomía del santo patrón aprovecha el vinculo social con el padrino de su hija, que fue mayordomo con amplio estatus, como influencia política para escalar en las posiciones del sistema de cargos de Canoa y adquirir prestigio social, etc. De esta manera, las relaciones familiares, de amistad y compadrazgo no solo satisfacen necesidades de primera instancia social (económico, sexual y afectivo) también llenan aquellas de carácter político-público, dice Wolf:

La familia no sólo desempeña todas las tareas que acabamos de describir, sino que es también, incluso cuando los lazos de parentesco son muy difusos, la detentadora de la moralidad y de su correlato público, la reputación. Debido a que dentro de la familia el hombre tiene un carácter “completo”, su evaluación pública exige remitirse en última instancia a consideraciones sobre la familia de la que proviene. Además, cualquier infracción grave de la moralidad por parte de uno de sus miembros repercute en la virtud que se atribuye a los demás. (Wolf,1990:6).

Por consiguiente, podemos interpretar a una Universidad o una facultad académica dentro de ella, un sindicato, una iglesia, una empresa transnacional, un negocio, una secretaria de gobierno, un partido, una alcaldía, una municipalidad, un museo, el sistema de cargos de un pueblo, un mercado, un centro comercial, el Ejército o el Estado en sí mismos, etc. como organizaciones-espacios donde los agentes ocupantes a través del parentesco administran socioculturalmente poderes y recursos políticos que concentran. Este tipo de mecanismos parentales utilizados para el control político es visible en la apropiación de los aparatos de

Estado mexicano como alcaldías, gobiernos estatales, etc.. Por ejemplo, en la región de los Altos de Jalisco documentada por Tomás Martínez y Leticia Gándara (1976) analizan el nacimiento de una élite política, constituida básicamente por un reducido núcleo de oligarquía local, que había controlado los poderes al margen de los puestos públicos. Según sustentan Martínez y Gándara, para defender los intereses políticos de esta élite fue necesario desarrollar estrategias para controlar la vida política local, para ello los esfuerzos se concentraron en conseguir el manejo de los puestos de elección como el de presidente municipal, como autoridad en la toma de decisiones públicas:

La élite, para poder controlar la vida política local, tuvo que crear una sólida red de nexos y alianzas políticas, no solo a nivel local, sino también al exterior. El establecimiento de estos nexos y alianzas constituye una de las principales estrategias de la élite [...] la élite utilizó como nexos preferentemente a miembros de las familias de la oligarquía que, habiendo emigrado a los centros de poder (Guadalajara y México), siguieron una carrera política y estaban colocados en puntos estratégicos que les permitían incidir en el proceso de toma de decisiones- a nivel estatal o federal- y, aun con el poder real de tomar decisiones y controlar su ejecución” (Martínez y Gándara, 1979: 256)

Por consiguiente la infiltración de familiares de la oligarquía local en puestos de autoridad estatal-local en los Altos de Jalisco, las élites políticas tenían agentes leales a sus intereses y que pudieran hacer prevalecer su voluntad en los ámbitos políticos institucionales. Otro ejemplo reciente, es el caso del coordinador de la bancada de diputados de MORENA (Movimiento de Regeneración Nacional) impuso, en las elecciones de 2021, a su hijo como candidato a presidente municipal de Tecamachalco, Puebla y a su hija como diputada plurinominal, los cuales fueron favorecidos por el voto. También resalta el caso de un ex gobernador de Puebla, oriundo de Tecamachalco, cuyo abuelo, años atrás, ocupó el mismo cargo, y en su mandato posicionó a familiares en direcciones de secretarías del gobierno del estado y logró imponer a su esposa como gobernadora del estado de Puebla con las elecciones de 2018.

También las relaciones-posiciones de amistad-patronazgo entre individuos logran transfigurarse en instrumental político. Sucede cuando una persona con acceso a recursos-capitales sociales establece, a través de la amistad, una relación de subordinación con otra(s) personas que carece de ellos. Por ejemplo, un rector ofrece una posición laboral, vinculación con “contactos” en el poder, prestamos de dinero, “palancas” para laborar privilegiadamente en alguna facultad o dirección universitaria a cambio de lealtad en alguna coyuntura política. Ello supone concebir que en las relaciones de amistad-patronazgo se da “una utilidad práctica en el ámbito de la influencia política y económica”, por lo que esa relación social se “considera como un mecanismo beneficioso desde una óptica personal” y para el individuo en posición subordinante se traduce en un intercambio desigual. Así, un individuo, afirma Wolf: “supone que se puede acelerar un asunto legal o lograr un trabajo para el que no se está totalmente preparado, gracias a la influencia personal de un conocido que tiene poder o que conoce a un tercero influenciado” (Wolf, 1990:9).

Así, la relación social de amistad instrumental tiene como objetivo generar un intercambio-transacción traducida en una indeterminada serie de prestaciones de ayuda mutua. La carga afectiva de uno de los individuos puede transformarse en un instrumento para mantener el vínculo dentro de una relación de confianza y de crédito totales (Wolf,1990:9). En este sentido, “lo que en un principio puede haber comenzado como una relación de reciprocidad simétrica entre iguales, puede, a lo largo de prestaciones recíprocas de servicios, convertirse en una relación en la que una de las partes, debido a la suerte o a una gestión inteligente, acceda a una posición de fuerza, en tanto que la otra se halla en una posición de debilidad” (Wolf,1990:9). En cualquier caso, un grupo-individuo que posee poder, puede en un momento dado, mantenerlo favoreciendo a otro grupo, con el fin de que pueda pagarle ese favor de alguna manera (fidelidad, lealtad, complicidad, etc.), mediante un intercambio. Es el caso de un ex secretario de cultura del estado de Puebla, cuyo puesto obtuvo gracias a los intercambios que mantuvo con el gobernador del Estado durante la jornada electoral de 2018, le ofreció oportunidad laboral a cambio de lealtad política y persuadir a la intelectualidad poblana de izquierda y a otros agentes cercanos apoyar al futuro gobernador el cual se logró parcialmente.

De este modo entendemos las instituciones paralelas de Wolf, como dispositivos en las que un grupo-individuo mantiene, administra y reproduce su poder político. En nuestro país, ejemplo ampliamente abordado, son los clientelismos. Un individuo (patrón) puede, al manifestar su poder en diversas circunstancias, interesar a otros (clientes) a entablar relaciones de intercambio político; unos ofrecen recursos mediante su poder y los otros transaccionan apoyo-lealtad, iniciando así, una relación de prestaciones e intercambios que permitan a los segundos entablar posiciones sociales que se traduzcan en beneficios. Sin embargo, la manutención del poder yace en el conjunto de expectativas, esperanzas y creencias sociales y políticas de los grupos-individuos (subordinados), pues son estas las que en realidad permiten, para aquellos que tienen poder, mantenerlo (Muñoz,2006:138).

Las relaciones clientelares en México, pensadas como un tipo de intercambio macro político vía dones desde la óptica Larissa Adler-Lomnitz (2007). Esta autora ofrece un análisis complejo de este tipo de transacciones sociopolíticas recurrentes en la cultura política del sistema multipartidista con elecciones periódicas en el país. Aborda los mecanismos clientelares del partido político gobernante (PRI) y cómo históricamente garantizaba su triunfo en las elecciones y podía reproducir su régimen, en varias escalas y esferas políticas. Así lo menciona la autora:

En realidad solo el PRI tenía garantizado el triunfo. Entre 1946 y 1985, adjudicándose solo unas pocas senaturias en favor de la oposición y siempre había triunfado en todas las elecciones para gobernador y presidente del país. La oposición tenía un lugar subsidiario, además de estar dividida entre partidos anti-régimen y partidos aliados al PRI [...] Lo importante a este respecto es que, a pesar de la presencia de partidos de oposición, la posibilidad de alternancia en el poder no era una posibilidad contemplada por los actores políticos relevantes. Para efectos de la política práctica, los partidos de oposición no tenían incidencia alguna (Adler-Lomnitz, 2007:18).

De esta manera Larissa Adler-Lomnitz atribuye que el uso de relaciones informales aseguraba la continuidad de poder y prosperidad del régimen priista. Para comprender tal fenómeno, rescatamos la posición argumentativa de Lomnitz, en concebir que cada individuo en una sociedad dada está inserto en una red de relaciones personales con las que realiza intercambios de recursos: “la posición de un individuo en la estructura social es una función de: a) el tipo de recursos que controla (capital, poder político, trabajo, lealtad); b) nivel o cantidad de los mismos; c) la dirección del intercambio de los recursos (vertical u horizontal), y d) la articulación formal o informal con los grupos que controlan los recursos” (Adler-Lomnitz, 2007:19). Dependiendo del manejo de estas variables, cada persona-grupo circunscribe un “nodo” en el entramado sociopolítico de intercambios, posicionado(s) en tramas horizontales y verticales, las primeras caracterizadas por representar una “relación entre iguales” de reciprocidad, y las segundas por la desigualdad de recursos y poder entre las partes para establecer una relación prolongada. Son en estas últimas donde se establecen los clientelismos, en relaciones patrón-cliente como forma de reciprocidad en la cual los beneficios para los subordinados se negocian a cambio de lealtad y poder (Adler Lomnitz, 1994: 143). En estas relaciones los recursos que el patrón distribuye son empleo, protección, servicios públicos o padrinazgo burocrático, mientras que recibe de sus clientes trabajo y adhesión política. Así, para la estructuras y manutención de poder en regímenes de partido como el priista: “La estructura social vertical y, por lo tanto, basada en relaciones de lealtad dota al régimen político de una barrera subjetiva y afectiva que impide que el descontento se traduzca de inmediato en el paso a la oposición” (Adler-Lomnitz, 2007:20).

Por lo tanto en las relaciones informales dentro del sistema político mexicano, asociadas a la hegemonía del PRI, encontró sustento sociocultural y se construyó apoyándose en el modelo clientelar-vertical de la sociedad mexicana que privilegiaba las transacciones *don*. Este modelo puede ser imaginado como un conglomerado piramidal que compiten entre sí por recursos, estatus y poder. A la cabeza un jefe o líder partidista (patrón) que distribuye recursos a sus subordinados, que a su vez es subordinado de una autoridad con mayor rango, lo que funda una relación de intermediación (agentes intermediarios) que se moviliza en ambas direcciones de la estructura. Esta estructura piramidal fue estudiada etnográficamente<sup>2</sup> por el equipo de Larissa Adler-Lomnitz durante las campañas por la presidencia de Carlos Salinas de Gortari en el año de 1988.

Otro ejemplo interesante de uso de relaciones-posiciones en política, se encuentra en *Costumbre y conflicto* de Max Gluckmann (1995) donde no sólo resalta la instrumentalización de relaciones de parentesco para conseguir estatus, prestigio y poder, sino también la condición necesaria de incentivar conflictos sociales para dinamizar los sistemas políticos entre heterogéneos sujetos. En los reinos zulúes estudiados por Glukman, las tribus-estado organizadas por afiliaciones patrilineales de parentesco incentivan procesos internos de conflicto social dentro del sistema político-económico para progresivamente dar lugar a la cohesión y orden social. En su noción, las rebeliones contra alguna autoridad tienen

---

<sup>2</sup> Consultado del texto *Simbolismo y ritual en la política Mexicana*, (2004) Coords. Larissa Adler-Lomnitz, Rodrigo Salazar Elena e Ilya Adler.

como intención “quitar al líder del poder para instalar otro en su lugar. mientras que, las revoluciones ansían alterar la naturaleza de los cargos políticos y la estructura social en la que ellos funcionan, y no simplemente cambiar aquellos que están asumiendo tales cargos.” (Gluckman, 1995: 58). Así, un conflicto es coadyuvante a renovar los cargos o manutención de una estructura política.

La rebeliones o conflictos en un sistema se producen por la pérdida de legitimidad de un líder ante sus súbditos puesto que perdió su capacidad de satisfacer diversos intereses sociales y se interpreta como debilidad política: la fragilidad de la autoridad. Sin embargo, una rebelión, dependiendo de cómo se gestione mediante los nexos sociales, puede cumplir una función mediadora, coadyuvando al mantenimiento de la estructura establecida y permiten solucionar la perdida de autoridad. En este escenario un líder puede mantener su autoridad dependiendo de su capacidad de negociación respecto a los intereses de los grupos que conforman el sistema político tribal. Un jefe puede usar su poder para intentar satisfacer intereses, necesidades, ideales o expectativas de sus súbditos y así mantener su autoridad. Uno de los dispositivos más eficientes para satisfacer los intereses y/o desviar los ataques es actuando a través de sus funcionarios, al repartir la culpabilidad responsabilizando a estos por las fallas de su gobierno. Mediante las relaciones entre líderes y funcionarios tribales, un dirigente puede evadir los cuestionamientos: “que la impopularidad recaiga sobre ellos por las desgracias y malas decisiones, en tanto que el líder sea receptor de los halagos por las cosas buenas”. (Gluckman,1995:70).

En este mismo juego de relaciones, durante un conflicto por la legitimidad del líder, los funcionarios pueden reproducir, mantener e inclusive ascender su autoridad, puesto que ellos desempeñan un vínculo mediador entre el líder y los súbditos, estos pueden reproducir una ilusión para ascender en la jerarquía entre los súbditos al representar sus intereses ante “el rey”. Así, los funcionarios adquieren una autoridad local construida por los grupos de un sistema político y estos pueden renovar el cargo del mismo líder para suplantarlo, en la medida en que estos sectores le confieren legitimidad por su eficacia al resolver ideales-intereses.

Con ello, poseemos otro insumo para interpretar las estructuras políticas de una sociedad, en el que para mantener o renovar un sistema de autoridad depende de la expresión procesual de contantes conflictos cíclicos, donde el poder transita entre diversos polos jerarquizados (súbditos, funcionarios, lideres), que, en palabras de Gluckman, las rebeliones son necesarias en toda sociedad para producir un orden y equilibrio social.

Por ejemplo, en México y retomando el régimen continuo del PRI, se observó a lo largo de las últimas décadas, cómo los grupos en el poder cedieron parte de su hegemonía nacional otorgando gubernaturas a los partidos de oposición como un mecanismo de regulación para aminorar el agotamiento de su hegemonía clientelar, de esta manera, interpretamos que la llegada de grupos alternativos al Partido Revolucionario Institucional (PRI) como el Partido Acción Nacional (PAN) o Partido de la Revolución Democrática (PRD) a los puestos de poder son producto de un conjunto de sediciones, conflictos cíclicos creados con la intención

de alternar el poder entre diferentes grupos para evitar la ruptura total del orden político, como sucedió en las elecciones presidenciales del año 2000 y recientemente en las elecciones del 2018 con la aceptación y llegada al poder del Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA) con un candidato de izquierda que enarbola la “Cuarta Transformación” (4T) para evitar la violencia política, y de esta forma, en un futuro, volver a retomar el control político cuando la hegemonía del régimen actual se agote.

Por último, retomamos las consideraciones teóricas de Alberto Montbrun (2010) que supone pensar a las manifestaciones políticas y la circulación de poder mediante la instrumentalización de relaciones que suceden principalmente en redes. En un ámbito político, las redes sociales se interpretan como “heterogeneidades organizadas en función de un fin colectivo común. En cuanto tales, consisten en un conjunto de elementos (nodos) que se conectan a otros elementos por medio de líneas o conexiones. Son particularmente heterogéneas porque si los nodos fueran homogéneos poco circularía por ellas” (Montbrun, 2010:380). La noción de redes permite repensar las visiones tradicionales de cómo se manifiesta el poder y la vida política en una sociedad, puesto que estas plantean que además de las estructuras verticales jerárquicas de dominación (modelo piramidal), el poder también fluye de manera horizontal:

Las redes, en cambio, son alternativas al modelo piramidal ya que sus integrantes se articulan de manera horizontal. En las redes, hay una voluntad colectiva de lograr un objetivo compartido. Las redes no son en sí mismas absolutamente nada. Las redes “existen para”, como un medio que posibilita buscar respuestas alternativas. Como en todas las relaciones humanas, los vínculos en la red se construyen, se alimentan, se sostienen y también se deterioran o se destruyen (Montbrun, 2010:383).

Mediante las redes, una facción o grupo consolidado políticamente con dominio, puede reproducir y/o ampliar su radio de influencia al generar nuevas alianzas, lealtades, respaldos, etc.. Crear nuevas conexiones y vínculos sociales es la función social de las redes, permiten por su infraestructura cultural, ampliar dominios y reproducir poder.

Así, un grupo con dominio político-territorial respecto de otros, puede encausar o vincular sus acciones políticas a las demandas, aspiraciones, expectativas de otros sectores (mejoramiento de servicios públicos y apoyo social) y ello provee un espacio donde se es posible fortalecer el ejercicio de la dominación, en la medida en que sí, el grupo que domina, satisface y gestiona de manera adecuada esas demandas, se establece un intercambio-transacción, donde el segundo grupo subordinado puede devolverle al primero (dominante) respaldo, lealtad o reconocer su autoridad, además de difundir su eficacia política a través de las redes o conexiones sociales con otros grupos, la influencia con otros sectores-actores permite “domesticar” en la práctica cultural-política y por ende ampliar el área de dominio. Solo así es posible entender a las redes como dispositivos que permiten la autopoiesis del sistema político.

Por medio de las redes, es posible entender la lógica de distribución, reproducción y utilización del poder y la vida política que también se difumina en conexiones horizontales, lo que permite conceptualizar “al poder como un flujo energético (genera estímulos)

consciente o inconsciente, el cual se manifiesta de diversas formas (concretas o simbólicas), que opera por múltiples medios y de manera constante sobre el dinamismo de las relaciones sociales” (Montbrun, 2010:385). Así es posible moldear o inducir conductas en función de determinadas metas políticas.

### **Las instituciones y la política**

Queremos resaltar otro proceso sociocultural estructurante del comportamiento político y del que la instrumentalización de relaciones-posiciones está condicionada en diversas circunstancias, más no determinada, a saber, el papel que desempeñan las instituciones sociales o los procesos de institucionalización en la política. Al igual que K. Polanyi (1976) resaltó la importancia de concebir la implicación de las instituciones no económicas en la configuración de los procesos económicos de las sociedades “arcaicas” como un eje estructurante de subsistencia social, donde sobresale la incrustación económica en las características socioculturales de la sociedad que lo ejecuta, “pues la religión o el gobierno pueden ser tan importantes para la estructura y el funcionamiento de la economía como las instituciones monetarias o la disponibilidad de herramientas y máquinas que aligeren el trabajo de la mano de obra” (Polanyi,1976:6).

De la misma manera, haremos el ejercicio propuesto por Polanyi, en discernir que las configuraciones políticas (formas de gobierno, autoridad, poder, etc.) están alojadas en estructuras no políticas (instituciones), sean formales o informales. Las instituciones incrustan a la política en las tramas socioculturales, personifican aparatos normativos que regulan los actos políticos de los sujetos dentro de un sistema cultural. De esta manera, las relaciones-posiciones abordadas anteriormente entre individuos y grupos, no son guiadas simplemente por la búsqueda de recursos y poder a secas, sino como afirma Abélès (1997):

de ningún modo se debe subestimar el hecho de que las redes no sean entidades fijas; no se trata de hacer el inventario de los vínculos que existen entre un individuo y otros en un contexto tan general como el de la vida local [...] "Hablar de política" es de una forma u otra, situarse en relación a unas divisiones que se remontan a una época ya lejana cuyas huellas todavía no se han borrado (Marc Abélès, 1997:6)

Las divisiones dan coherencia y orden a las relaciones políticas, crean estabilidades y regulan a los actores políticos, de tal forma que, en las instituciones sociales, los sistemas de creencias, las cosmovisiones, religiones, el parentesco, la ideología, el género, etc. toman partido en la normatividad de lo político. La incrustación de estructuras no políticas es vital para la expresión política, puesto que para muchas sociedades su articulación es necesaria para la existencia misma del sistema político, compartimos la siguiente postura de Bernardo Berdichewsky (1998):

La antropología política se preocupa, por lo tanto, no sólo de los movimientos políticos y sus ideologías en los distintos tipos de sociedades que estudia, sino también de la naturaleza misma del poder y de la autoridad y la legitimación de las instituciones y liderazgos políticos[...] Dichas actividades no están aisladas de otros aspectos de la vida social, sino que, constantemente influyen y son influenciadas por la distribución de poder para tomar decisiones, por los sistemas de organización social, la cultura y la ideología en cada sociedad.

Igualmente, por sus relaciones con el ambiente natural y con otras sociedades (Berdichevsky, 1998:76)

De la misma forma, al igual que en la dimensión económica, un campesino no puede vender libremente su tierra porque está condicionada por el uso comunal institucionalizado del ejido, requiere del aval de la asamblea ejidal y si sus relaciones son positivas con sus integrantes logra su objetivo. Así también un mayordomo no puede concentrar poder-estatus indefinidamente porque la alternancia de puestos dentro del sistema de cargos se lo prohíbe; asimismo un candidato político está obligado por la institución de su partido a ofrecer clientelismos a sus simpatizantes a cambio del voto; un miembro de un clan prestigioso zulú depende del sistema de creencias en torno a la brujería de su tribu para escalar en las jerarquías de su pueblo; un tianguista no puede ascender deliberadamente como líder de su agrupación comercial fuera de la institución económica del Mercado, incluso el mismo manejo del parentesco como potenciador de la esfera política depende de otras instituciones más amplias para expresarse, como las que fundan la tribu y el clan en África o la familia y barrio en México. De esta forma:

Si se trata de analizar la política de una sociedad es crucial que se considere la estructura de las relaciones entre sus diferentes aspectos y sistemas como el foco o centro del análisis. Por ejemplo, separar la cuestión del uso, producción y distribución de recursos, de la cuestión del uso y distribución de poder es vaciar la política de su contenido real. Para entender la política de una sociedad se requiere siempre captar claramente las relaciones entre su pasado y su presente, entre los factores internos y externos, entre su historia y su estructura (Berdichevsky, 1998:76)

Tomemos como ejemplo una institución sociocultural ampliamente difundida entre los pueblos campesinos e indígenas de México, donde se combinan, sin ninguna contradicción, las estructuras política, económica, religiosa y cosmovisiva: el Sistema de Cargos. Esta institución se encuentra en prácticamente todos los grupos indígenas de la región mesoamericana, incluyendo algunos pueblos andinos y de Brasil. Es un tipo institucional cultural particular de las comunidades indígenas conocidas por E. Wolf como "comunidades cerradas corporativas campesinas".

Para Leif Korsbaek (1995) un rasgo que caracteriza a los sistemas de cargos es su adaptabilidad. Primero, porque existe en las comunidades de grupos étnicos tan diversas como los *purhepechas*, los *totonacos*, los *zapotecos*, la *amuzgos* y los diferentes grupos *mayas* de la región sur mexicana y guatemalteca, es indicación de un muy alto grado de adaptabilidad a nuevas condiciones socioculturales y multiplicidad de modalidades de identidad comunitaria-étnica y segundo, por su adaptabilidad histórica a las diferentes situaciones coloniales y nacionales contemporáneas, y aunque existe en gran variedad de regiones del país, su forma cambia de comunidad en comunidad, por lo que observamos actualmente que es una institución política que se adapta a otros contextos políticos. (Korsbaek, 1995:177-178)

Korsbaek enfatiza que los tempranos estudios de esta institución se veían con frecuencia como una institución exclusivamente religiosa, que en su opinión, coincidía con el dictamen

extendido de percibir que los “indígenas son más religiosos que los ladinos o mestizos”: "Es posible entender a la sociedad ladina sin tomar en cuenta particularmente su aspecto religioso, pero no es posible entender las comunidades indígenas en Mesoamérica sin prestar atención a su religión" (Tumin citado por Korsbaek, 1995).

En el aspecto religioso y cosmovisivo del sistema de cargos es el más importante, da coherencia y norma a las otras dimensiones sociales, entre ellas la política. Cuatro principios interrelacionados destacan Korsbaek de esta institución. El primero es que mediante el sistema de cargos los grupos indígenas-campesinos dan expresión simbólica y comprimida de su cosmos, como es el caso en Zinacantán, dice el autor: "Es como si los zinacantecos hubieran construido un modelo para la conducta ritual y para la conceptualización del mundo natural, que funcionara como una computadora que imprimiera las reglas de conducta adecuadas para cada nivel organizativo de la sociedad y su aplicación para los fenómenos en los diferentes dominios de la cultura" (Korsbaek, 1995:177). De este, se deriva el segundo, que a través del sistema de cargos se define el mundo y los elementos relevantes de este mundo, donde la unidad social-geográfica que vislumbra en la mirada de los mismos indígenas es la comunidad, por lo que:

uno de los rasgos más importantes de la estructura política religiosa de la comunidad -como ya se ha señalado- es su carácter comprensivo. Todos los miembros adultos del pueblo o parcialidad, como incumbentes o pasados, son parte integrante de la jerarquía del poder. En consecuencia, un comunero realmente lo es sólo en la medida en que tenga derecho a participar, y de facto participe, en el gobierno del grupo(Korsbaek, 1995:178)

El tercer postulado dicta que el sistema de cargos define “los legítimos canales de comunicación entre los elementos del mundo, y son los que se encargan de los negocios de la comunidad, que tratan a los emisarios del poder fuera de la comunidad”(Korsbaek, 1995:178). Con lo que llegamos al cuarto postulado, que el sistema define la situación normal del mundo y por ende se opone al cambio de cualquier tipo, de manera que "las organizaciones políticas y religiosas tienen como su fin principal el mantenimiento de un orden social ya establecido" (Korsbaek, 1995:178)

Por ello en el ámbito económico, el sistema de cargos funciona como mecanismo nivelador: puesto que su sistema religioso aseguraba que se mantuviera el equilibrio económico de la comunidad: la participación de los gastos de orden religioso absorbía anualmente cantidades considerables de mercancías y dinero. Al liquidar los excedentes, transforma a los hombres ricos en pobres en el sentido material, pero les da una experiencia sagrada” (Korsbaek, 1995:178) de esta forma se nivelan las diferencias de riqueza e impide la acumulación excesiva de clase basadas en la riqueza. En lo político, el sistema de cargos condensa una “reputación como institución democrática”, lo que Eric Wolf expresa de manera clara y exacta en el mismo libro: "en esta democracia de los pobres no hay manera de monopolizar el poder. Este está divorciado de las personas y se distribuye mediante elecciones, entre todos por turno"(Wolf citado por Korsbaek, 1995:178)

Inclusive hoy, las cuatro características de la institución del sistema de cargos se tornan más complejas en los contextos interculturales del país como los pueblos urbanos, porque se han

hibridizado con otras instituciones, que fundan sistemas políticos formados de otros sistemas políticos como es el caso de San Pedro Cholula, Puebla donde los sistemas de cargos de cada barrio oriundo del municipio coexisten con los sistemas partido, el municipal- estatal, y el sistema parroquial. De esta forma, los variados sujetos son multi institucionalizados en sus respectivas participaciones en la vida política. Por ejemplo, en los barrios de San Matías Cocoyotla y San Cristóbal Tepontla periféricos del centro del municipio sanpedreño, para poder ser candidato a ocupar la presidencia de la junta auxiliar es necesario haber cumplido con los cargos de la mayordomía del Santo Patrón del barrio, porque para asumir un cargo de poder y de decisión comunitaria es necesario primero “haberle cumplido al patrón San Matías” que es la máxima autoridad simbólica. En los sistemas de creencias y cosmovisión de los barrios en Cholula, los Santos y Vírgenes tutelares son personas y los padres-madres de los habitantes conocidos como hijos de barrio, estos asumen el papel de guardines, velan por el bienestar social, auxilian a sus hijos y velan por el territorio donde habitan, por eso a los santos y vírgenes hay que servirles y cuidarles a cambio de su protección. Este sistema de creencias ampliamente capitalizado por los sistemas de cargos se ha añadido a la administración municipal de las juntas auxiliares barriales, de tal forma que los candidatos, sean oriundos o no, deben estar reglamentados por los Santos.

En general las instituciones sociales delimitan campos de acción política, complementan y dan coherencia a las relaciones y vínculos políticos (individuales y colectivas). Por eso, un recurso de poder como la autoridad (mayordomo, alcalde, presidente, líder sindical, etc.) puede ser estructurado políticamente de forma diversa a través de su institucionalización (sistema de cargos, jefaturas, partidos, sindicatos). Con la dinámica cultural de las instituciones cambia la forma de acción política, se transfigura y delimita campos de operación multidimensionales.

### **Lo simbólico en la política.**

Por último, explico otra conexión interpretativa entre política y cultura, quizá la más importante, que tiene que ver con los procesos simbólicos de la política mediante la construcción de narrativas y ritos que delimitan los ejes de sentido que un grupo social imprime a sus prácticas políticas, condición necesaria para la existencia de estas. El texto de Abner Cohen (1979) *Antropología Política: el análisis del simbolismo en las relaciones de poder* explora los símbolos como fenómenos socioculturales complejos y su papel configurador de política, dice el autor:

[...]no puede haber orden social sin la «mistificación» del simbolismo. Esto es cierto no sólo en las sociedades capitalistas, como mantuvo Marx, sino también en las sociedades socialistas donde los emblemas, slogans, insignias, desfiles de masas, títulos, himnos y músicas patrióticas, e inevitablemente, la «cosmovisión» del materialismo dialéctico, y una multitud de otros símbolos juegan su papel en el mantenimiento del orden político (Cohen, 1979:61).

Para Cohen los símbolos están enraizados en las estructuras mentales de cada sociedad, son formas inconscientes cuya “misticidad” es difícil de descifrar e identificar, rigen en la

cotidianidad de la vida de las personas. Por eso, para él, existen dos diferencias cruciales del quehacer antropológico respecto de la ciencia política. Por un lado, la diferencia de escalas: la preocupación central de la ciencia política esta enfocada al estudio de procesos-efectos de las agrupaciones políticas informales en el funcionamiento de la estructura formal del gobierno y de otras organizaciones de escala más amplia, cuyo universo de referencia es el Estado moderno. Afirma: “la ciencia política es fundamentalmente unidimensional, ocupándose principalmente del estudio del poder: su distribución, organización, ejercicio y la lucha por él. En cuanto sólo trata de una variable, la ciencia política es descriptiva”. (Cohen, 1979:77). Mientras que la antropología ha priorizado el estudio a pequeña escala de la implicación de instituciones no políticas (parentesco, religión, relaciones de amistad, etc.) en la vida política local de sociedades “arcaicas”, pero compensa esta debilidad por su profundidad teórica, como ha sugerido Cohen, la ocupación central de la antropología política es el análisis de la interacción dialéctica entre dos variables principales: las relaciones de poder y el simbolismo.

De esta manera, lo central de analizar las relaciones-posiciones y las instituciones, examinadas anteriormente, recae es desentramar sus fundamentos simbólicos en la configuración política. “Toda conducta, sea en grupos formales o informales, es expresada ampliamente en formas simbólicas. Los mismos conceptos y categorías de pensamiento que los científicos políticos emplean en su análisis, forman parte de la misma ideología política que tratan de comprender” (Cohen, 1979:77). El análisis debe concentrarse en la implicación dinámica del simbolismo o de la costumbre en las relaciones de cambio del poder entre individuos y grupos. Para entender cómo opera el simbolismo en la política, Cohen realiza una diferenciación heurística entre formas y funciones simbólicas, de tal forma que “la misma función simbólica, en un contexto político particular, puede obtenerse de una variedad de formas simbólicas” (Cohen, 1979:61). Las formas simbólicas no producen innatamente una función simbólica particular y viceversa. Por ejemplo:

cada grupo político debe tener símbolos de distinción, es decir, de identidad y exclusividad. Sin embargo, esto puede lograrse en formas simbólicas diferentes: emblemas, marcas faciales, mitos de origen, costumbres de endogamia y exogamia, creencias y prácticas asociadas con los antepasados, genealogías, ceremoniales específicos, estilos especiales de vida, altares, nociones de pureza y corrección, y así sucesivamente. (Cohen, 1979:60)

Por consiguiente, una función simbólica como la exclusividad, la legitimidad, la autoridad, etc. puede derivar de los símbolos rituales y/o los símbolos de parentesco “difieren en la forma, pero no necesariamente en la función”. Además, Cohen nos recuerda que el universo de símbolos de una sociedad no se agota solo en las redes del parentesco y los rituales, esto argumentado contra la idea de que los símbolos de este carácter sólo están presentes en las sociedades preindustriales o primitivas y que entre más rango de “desarrollo” tenga una sociedad los rituales y el parentesco pierden toda capacidad de producir funciones simbólicas, dando lugar a una organización política más “formal y racional” (Cohen, 1979:60) No puede haber orden social sin la mistificación del simbolismo dice Cohen, en las sociedades complejas también se utilizan las formas

simbólicas como las ceremonias y los rituales públicos, cuyas consecuencias se manifiestan en la producción de lo político.

De hecho, como sustenta Álvaro López Lara (2005) diversos autores han revaluado el papel de los dispositivos simbólicos en la política moderna. Como el papel de las creencias en la construcción de la legitimidad, la actualización de mitos, discursos-narrativas y su eficacia en la constitución de instituciones y divisiones políticas o el papel de los ritos en la consagración del poder de un dirigente, etc. como refiere el autor:

Pese a la observación de Max Gluckman de que los rituales sólo eran propios de las sociedades primitivas, cuyas esferas institucionales se encontraban tenuemente diferenciadas, y que en las sociedades industriales la vida práctica llevaría a la desaparición de la esfera ritual, todo parece indicar que la moderna “aldea global” está llena de sistemas rituales nuevos y altamente intrincados (López Lara, 2005:62).

Por ejemplo, la continuidad legítima (función) de un grupo político en el poder no sólo se logra únicamente por la instrumentalización estratégica de las relaciones-posiciones como abordamos en el caso de la élite política en los Altos de Jalisco o por el uso de clientelismos, etc., puede lograrse y necesariamente se logra, mediante la producción simbólica de ritos y narrativas. Dice Cohen: “al objetivar roles y relaciones, el simbolismo logra un tipo de estabilidad y continuidad sin el cual la vida social no puede existir”. La continuidad de la hegemonía política de un grupo no persiste simplemente a través del ejercicio irregular de su poder, aunque un régimen los pueda conseguir por clientelismos y/o mantenerse durante algún tiempo simplemente por la fuerza, su estabilidad y continuidad:

se logran principalmente a través del simbolismo de autoridad que el régimen maneja. Los súbditos no empiezan sus vidas cada mañana examinando las disposiciones del poder en su sociedad para ver si el régimen se apoya aún en la misma cantidad de poder que antes, o si ese poder se ha debilitado y por consiguiente puede derrocar el régimen. La estabilidad y continuidad del régimen se hacen posibles gracias a un sistema complejo de simbolismo que le otorga legitimidad al representarlo finalmente como una parte natural del orden celestial. (Cohen, 1979:63)

Argumentamos que el orden político no descansa por sí sólo en una supuesta justificación racional, por el contrario, las esferas del poder requieren de la producción de imágenes, la manipulación de símbolos y su ordenamiento en un cuadro ceremonial para concretar su eficacia como tal, inclusive de una cierta teatralidad como diría G. Balandier (1994) puesto que todo orden de poder funciona vía dispositivos simbólicos destinados a producir efectos, entre ellos las ilusiones que suscita la “tramoya teatral”:

La imagería propuesta por Maquiavelo identificaba al príncipe con el demiurgo, el profeta o el héroe; sacralizaba sus empresas haciéndole cómplice de lo sagrado instituido, establecido, es decir la religión y sus ceremonias [...] El príncipe debe comportarse como un actor político si quiere conquistar y conservar el poder. Su imagen, las apariencias que provoca, pueden entonces corresponder a lo que sus súbditos desean hallar en él. No sabría gobernar mostrando el poder al desnudo (como hacía el rey del cuento) y a la sociedad en una transparencia reveladora. Asumamos el riesgo de una fórmula: el consentimiento resulta, en gran medida, de las ilusiones producidas por la óptica social (Balandier, 1994: 16)

Así, los juramentos ante la biblia de los mandatarios estadounidenses al tomar posesión de su cargo; las ceremonias de posesión de un rector universitario donde se prioriza que los consejeros lleven indumentarias de toga; las procesiones masivas que recorren la plaza de San Pedro en el Vaticano a la elección de un nuevo Papa; la misa de cambio de mayordomía donde el sacerdote del pueblo otorga el bastón de mando del cargo del Santo Patrón al nuevo mayordomo; la entonación de coros en los desfiles militares del himno nacional o las conferencias “mañaneras” del presidente Andrés Manuel López Obrador evidencian que algunas esferas de la actividad política en nuestras sociedades contemporáneas se construyen como escenarios teatrales, “espectáculos” ritualizados, “en el que la adhesión a líderes políticos, el éxito de campañas electorales, el desenlace de los debates y la dramatización de los mitos nacionales echa mano de montajes escenográficos, del despliegue de rituales públicos para expresar las oposiciones políticas, así como los valores morales y cívicos de la comunidad política” (López Lara, 2005:62). Con ello, las sociedades siempre están en constante elaboración simbólica e inclusive adoptan formas simbólicas diferentes de la propia, producto de intercambios histórico-globales, para lograr los mismos tipos de funciones simbólicas, esto es lo que Cohen enfatiza como diferencias culturales, de aquí emergen las narrativas y ritos como elaboraciones simbólicas (culturales) inmiscuidas en la política.

De este modo, elaboraciones simbólicas como los ritos no son externas al poder, ni representan exclusivamente vehículos o instrumentos alrededor de él, sino es posible defender que los rituales políticos, como un caso particular de acción simbólica, no son “una máscara del poder o un instrumento que sólo lo expresa o camufla, sino que constituye en sí mismo una clase de poder” (Díaz,2005:99) muy eficaz en la consagración del poder. Ello, debido a que una de las características simbólicas de los ritos es su carácter transitorio, como lo refería Víctor Turner (1980) y recupera Rodrigo Díaz (2005), están dedicados a consagrar transiciones sociales, y particularmente los rituales políticos deben ser transformatorios, por ejemplo el acto de la toma de posesión del cargo un presidente de la República, frente a los poderes legislativo y judicial, es una acción transitoria, ya que consagra la nueva posición de poder del individuo en cuestión y de sus allegados, instituyéndola mediante la eficacia simbólica del acto mismo, establece y hace existir una diferencia social, conocida y reconocida por todos en la nación (Díaz,2005:104).

“Opera, en suma, sobre lo real actuando sobre la representación de lo real [...] El ritual de coronación que describí, y cualquier ritual de toma de posesión de un cargo —el de presidente, el de diputado o senador, el de rector de una universidad—, constituyen en sí mismos procesos políticos, ya que están implicados en la determinación e instrumentación de objetivos públicos y/o en la distribución diferencial del poder y de su uso”. Con otras palabras, no son los rituales políticos una máscara del poder o un dispositivo que sólo lo expresa o camufla, son en sí mismos una clase de poder y de su consagración” (Díaz,2005:104-105).

En cuanto a las narrativas las ubicamos dentro del campo de acción cultural-simbólica propuesto por Héctor Tejera (2015) “integrado por la atribución de significados por parte de

los sujetos y grupos sociales, resultado de su propósito de establecer las convicciones y sentidos que impregnan las relaciones y prácticas sociales” (Héctor Tejera, 2015: 101). Mediante las narrativas un grupo-individuo consolida su pensamiento sociopolítico, estas se transfiguran en construcciones sociales que justifican, dan sentido y significación a las divergencias del poder, así, los partidos, empresas, sindicatos, mandatarios, líderes religiosos, barrios, mayordomos, gobiernos municipales, etc. pueden crear y utilizar un conjunto de narrativas míticas, históricas, discursivas, visuales acompañadas de performances (de cierta teatralidad y ritualización). Por ejemplo, un candidato político grita que durante su campaña “¡votar por Morena es votar por el cambio!”; el Rector de la BUAP, en conferencia de prensa, argumenta que se “está atentando contra la autonomía universitaria” como respuesta a la propuesta de auditoría del gobernador de Puebla; o el discurso del presidente Biden durante su toma de posesión: “¡Y en esta hora, amigos míos!, ¡la democracia ha prevalecido! Por eso, ahora, en este suelo sagrado en el que hace apenas unos días la violencia intentó sacudir los cimientos mismos del Capitolio, comparecemos unidos ante Dios como una sola nación [...]”, después de las acusaciones de su ex adversario Donald Trump de fraude electoral (contra narrativa), etc.

Mediante las narrativas los dirigentes producen convicciones, persuaden y justifican sus actos etc. crean historias, discursos y relatos sobre los grandes beneficios políticos, económicos y sociales que dan a la población: “con la construcción del tren turístico, en el gobierno de Puebla promovemos la modernización de San Pedro Cholula”. Etc. Las narrativas son dispositivos y herramientas políticas que promuevan legitimidades y consoliden autoridades. A través de las narrativas se dota de sentido a la política, las narrativas argumentan, justifican los actos de las personas-grupos, son herramientas políticas en disputas con otros sujetos, etc. Por la retórica en las narrativas:

“las relaciones políticas expresan pugnas sobre cómo nombrar y clasificar las relaciones sociales apuntalando “campos” de significación social. Siendo el espacio del ejercicio político, en este tercer nivel se ponen en constante tensión las convicciones, los sentidos y las atribuciones, las cuales dinamizan sus contenidos [...] porque la asignación de significados sustenta la posibilidad de que los actores o grupos sociales que se enfrentan políticamente refuercen o cuestionen los contenidos dominantes de la cultura; contenidos delineados por una determinada correlación de las relaciones de poder” (Héctor Tejera, 2015: 101).

En las narrativas y ritos se objetiva la cultura, los procesos simbólicos que se realizan a través de prácticas como discursos y performances permean sobre las relaciones políticas existentes, o de las futuras a instituir. Mediante los actos simbólicos, una sociedad correlaciona su visión de mundo y las objetiva en las percepciones políticas “que, a su vez, son las causantes de transformaciones en las relaciones políticas; relaciones que, al cambiar, también modifican los contenidos de la cultura” (Héctor Tejera, 2015: 101).

### **Reflexión Final: la configuración cultural de la política**

Subrayé tres principios hermenéuticos que configuran culturalmente la acción política en diferentes escalas, dimensiones y sociedades: a) relaciones posiciones, b) Instituciones y c)

narrativas y ritos. En este sentido, los dispositivos para ejercer poder son producidas socioculturalmente por estas dimensiones sociales mediante su capitalización social en las tramas de dominación que atraviesan a grupos e individuos dentro de un campo político.

Cabe destacar, que la posición argumentativa de este trabajo no sugiere interpretar el mundo de la política vía un determinismo cultural, se piensa que las estructuras socioculturales son fuertes influencias de la política interiorizadas en su práctica histórica, pero también se reconoce la existencia de modelos políticos que son aplicables a una extensa gama de fenómenos y regiones, por ejemplo, los sistemas partido electorales presentes en varios países de América Latina, pero que al mismo tiempo pueden ser reorganizados socioculturalmente según las relaciones posiciones, instituciones y narrativas y ritos en cada nación, región o localidad.

Postulo que los fenómenos políticos: las formas de gobierno, las expresiones de autoridad, la resolución de conflictos, el ejercicio de poder, etc. en diferentes escalas y dimensiones, son guiados estructuralmente por elementos de la cultura; por visiones de mundo, cosmovisiones, instituciones, ideologías, religiones, identidades, parentescos, etc., lo que permite entender las diferenciadas prácticas políticas en la era de la interculturalidad, puesto que no responden a un solo motivo y causa, ¿cómo explicar la heterogeneidad de la expresión política humana?, afirmamos en este ensayo: mediante la exploración analítica antropológica de su conexión fecunda con lo cultural; de cómo relaciones, posiciones, instituciones, narrativas, ritos y símbolos permean en la configuración política de grupos e individuos.

## **Bibliografía**

Abélès, Marc (1997) La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos. En Revista Internacional de Ciencias Sociales, Antropología - Temas y Perspectivas: I. más allá de las lindes tradicionales. No.153. pp. 1-15

Appadurai Arjun (2001) La modernidad desbordada. Fondo de Cultura Económica. Argentina.

Adler-Lomnitz, Larissa (2007). Simbolismo y Ritual en la Política Mexicana. VI Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Valdivia.

Balandier Georges (1994) El Poder en Ecenenas, de a representación del poder al poder de la representación. Ediciones Paidós. Barcelona.

Balandier Georges (1969) Antropología Política. Ediciones Península. Barcelona.

Berdichewsky. B. (1998). La antropología política. En Política. Revista de Ciencia Política. Instituto de Asuntos públicos. Universidad de Chile, vol. 36, pp. 73-93.

Cohen, Abner (1979) Antropología política: El análisis del simbolismo en las relaciones de poder", en José Llobera (comp.) Antropología política, Anagrama, Barcelona.

Castro Domingo Pablo y Rodríguez Castillo Luis (2009) Antropología de los procesos políticos y del poder, en Alteridades. Vol. 19 (38), UAM-I, pp. 107-127

Díaz Cruz, Rodrigo (2005) "El persuasivo espectáculo del poder. Rituales políticos y ritualización de la política", en Pablo Castro (coord.) Cultura política, participación y relaciones de poder, El Colegio Mexiquense, UAM-I, México.

Gluckman Max (2009) Costumbre y conflicto en África, Universidad de Ciencias y Humanidades, Fondo Editorial, Lima, Perú

Hernández Muñoz, Edgar (2006) El clientelismo en México: los usos políticos de la pobreza, en Espacios Públicos, vol. 9, núm. 17, pp. 118-140.

Korsbaek, Leif (1995) La historia y la antropología: el sistema de cargos. en CIENCIA ergo-sum. Vol. 2 Núm. 2 pp. 175-183

López Lara, Álvaro (2005) Los rituales y la construcción simbólica de la política. Una revisión de enfoques Sociológica, vol. 20, núm. 57, enero-abril, pp. 61-92 UAM, Distrito Federal, México.

Licona Gámez Sebastián y Sánchez Águila Daniel (2019). Fiesta y cosmovisión. La celebración al señor Santiago de Mixquitla, San Pedro Cholula. En Fiestas Patronales Barriales en la Ciudad Dual de Cholula, Alejandra Gámez Espinosa, Rosalba Ramírez Rodríguez y Angelica Correa de la Garza(coords). (pp:125-167) BUAP, México.

Marc J. Swartz, Victor W. Turner y Arthur Tuden (1994) Antropología Política: una introducción, en Alteridades, vol. 4, núm. 8, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa Distrito Federal, México pp. 101-126.

Meyer Fortes y Evans Pritchard (2010) Introducción, en *Sistemas políticos africanos*, México, UAM- I/CIESAS/UIA.

Montbrun Alberto (2010) "Notas para una revisión crítica del concepto de poder", en Polis, Revista de la Universidad Bolivariana, Volumen 9, No 25, pp. 367-389.

Tejera Gaona, Héctor (2015) “campos de dominación y ámbitos de condensación: el estudio multidimensional de las relaciones políticas en la ciudad de México en Nueva Antropología, Num. 83, Julio-Diciembre.

Martínez, Tomás y Gándara, Leticia (1976) Política y sociedad en México: el caso de los Altos de Jalisco. Centro de investigaciones superiores. INAH. México

Wolf Erick (1990) “Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas” en Antropología Social de las sociedades complejas, Alianza Editorial, pp.19-39.

Polanyi, Karl. (1976) El sistema económico como actividad institucionalizada. En Antropología y economía M. Godelier (comp.): Editorial Anagrama. Barcelona (pp:155-178).



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-IZTAPALAPA  
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES  
POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

CONSTANCIA DE EVALUACIÓN DEL ENSAYO  
PARA LA OBTENCIÓN DEL DIPLOMA EN LA  
ESPECIALIZACIÓN EN ANTROPOLOGÍA DE POLÍTICA

DÍA	MES	AÑO
14	09	2021

ALUMNO: SEBASTIAN LICONA GÁMEZ

MATRICULA: 2203801336

TRIMESTRE 21-P

DIRECTOR: DR. HÉCTOR TEJERA GAONA

EL ALUMNO PRESENTÓ EL ENSAYO TITULADO:

**La Dimensión Cultural de la Política: Hacia una propuesta de análisis**

OBTENIENDO LA CALIFICACIÓN DE:

APROBAR (  )

NO APROBAR (  )

DIRECTOR DEL ENSAYO

  
DR. HÉCTOR TEJERA GAONA

COORDINADOR DEL POSGRADO

  
DR. PABLO CASTRO DOMINGO

