

¿La única democracia es la representativa?
Formas de gobierno indígenas y autonomía

Laura Collin Harguindeguy
Profesor investigador
El Colegio de Tlaxcala
lauracollin@gmail.com

Resumen: El objetivo de este artículo es confrontar la democracia representativa, con sistema de partidos, con las formas de gobierno en los pueblos originarios en México, que se manejan con usos y costumbres, con especial referencia a las autonomías. Parto de mi propia experiencia de trabajo de campo de 40 años, y otras investigaciones que dan cuenta de las formas de organización y de las representaciones, que llevan a las comunidades indígenas, de manera creciente, a rechazar el sistema de partidos, rechazo al que se suman localidades mestizas. A partir del método comparativo se señalan las diferencias prácticas, pero también las premisas de los que parten la propuesta representativa, o la comunitarista. Se analizan los argumentos, para compararlos con el descrédito creciente del sistema de partidos, para cuestionar la universalidad del sistema representativo. Finalmente deja abierta la pregunta de la posibilidad de un sistema estatal, descentralizado

Abstract: The objective of this paper is to confront representative democracy, with party system, with indigenous people's forms of Government in Mexico, who are handled with traditions and customs, with special reference to autonomies. Based on my own experience of 40 years field work, and other researchers about the forms of organization and representations, which influence indigenous communities increasingly reject party system. Using comparative method, I try to point practical differences, but also the premises of those who depart the representative proposal, or the communitarian. The arguments are analyzed to compare them with the growing discredit of system of parties, and to question the universality of the representative system. Finally leaves open the question of the possibility of a decentralized State system

Palabras clave: democracia, ciudadanos, autonomía, pueblos originarios, comunitarismo, sistema de cargos

Key Word: Democracy, citizen, autonomy, natives, communitarian, sistema de cargos

1. Introducción

Al igual que sucede con la ciencia en las sociedades modernas occidentales, pareciera existir una confianza ciega e irreflexiva en relación con la democracia. La Democracia, así con mayúsculas, se identifica con la modernidad, la civilización y la evolución de la humanidad. A partir de sus indicadores se juzga a las demás sociedades por su proximidad o lejanía en cuanto al modelo supuesto. Es famosa la frase de Churchill en cuanto que: "La democracia es el peor sistema de gobierno diseñado por el hombre. Con excepción de todos los demás". Pero Churchill era inglés, y valdría la pena saber que tanto conocía otras formas de gobierno.

Para medir los avances en la democratización, se diseñan programas académicos e indicadores que no siempre coinciden con lo que sería una cultura democrática, pues más

bien miden el grado de información o conocimientos, que la actitud democrática [CITATION Mig17 \l 2058] [CITATION Var08 \l 2058]. Pero sobre todo los países se ven constreñidos por la aplicación de acciones políticas supuestamente consensuadas para que se adopte la democracia. El caso de México, resulta paradójico pues a sus modernos y liberales gobernantes se les planteo, como disyuntiva o condición para ingresar al concierto de los países desarrollados, la necesidad de la transición a la democracia, pero dado que en el país a partir de la revolución se han realizado elecciones periódicas, en vez de “transición a la democracia” se optó por el eufemismo de la *alternancia*[CITATION Sam16 \l 2058]. En los casos renuentes, en vez de políticas blandas se recurre a las duras, deponiendo y hasta asesinando gobernantes incómodos, considerados como dictadores y autócratas, en nombre de la democracia, Eso sí, sólo a aquellos que no se someten a las políticas centrales, ya que pareciera que autócratas, monárquicos y hereditarios como los Saudí, no entran en la categoría de dictadores y que otros que llevan sucesivas reelecciones, como Netanyahu, ya que no alteran las condiciones de alternancia propias de la democracia. Por mi parte, coincido con Lorenzo Meyer, en cuanto que en México nunca se desarrolló una cultura democrática, pues la cultura política mexicana es la del Tlatoani.

En este artículo me propongo revisar, en primer lugar, cuáles son las condiciones reales de las democracias ausentes desde la perspectiva del deber ser, o del modelo ideal pero también en que se han convertido actualmente. Para la parte del deber ser, centro el análisis se en los dos actores centrales de la democracia: el ciudadano y los partidos. sobre todo, la base en que se funda democracia: el concepto y la existencia de ese sujeto social llamado *ciudadano*, como un actor o agente principal a un lado, y por otro en tanto autor colectivo, los partidos políticos como representación de intereses sociales divergentes y el Estado garante de derechos. La decadencia, en términos habermianos, la centro en la difuminación de las representaciones de clase por parte de los partidos y la política espectáculo.

En una segunda parte intento un análisis de las condiciones en las que se basan las formas de gobierno indígenas, la cultura del tlatoani, muchas veces tachado como no democrática por carecer de opuestos. Rechazo tal perspectiva, para proponer que parte de una lógica diferente que no es no democrática sino comunitarista, basada en obligaciones en vez de derechos.

Pero la pregunta disgresora no es tanto si somos democráticos, sino si realmente la democracia es la panacea que se supone o si son posibles otras formas de gobierno y de relación entre gobernantes y gobernados; y precisamente otra forma de entender las relaciones entre gobernantes y gobernados. Me baso para ello en autores que han intentado estudiar las formas de gobierno indígena, a veces sin poder quitarse el lente de la democracia moderna en la interpretación y en mi propia experiencia de campo en Tlaxcala, donde las formas tradicionales han sido particularmente resilientes.

2. La democracia moderna: Marco teórico

Cuando califico a la democracia como moderna, refiero al periodo histórico que comprende desde el renacimiento hasta la fundación de los estados nacionales, un lapso de unos 600 años en lo que se fueron concatenando los elementos constituyentes de eso que llamamos democracia y que se sintetiza en la fórmula un ciudadano un voto, un proceso que aún no concluye, si es que no ha entrado en franco retroceso, o como propone Eco (2004), que la nueva edad media ha comenzado ya. Para que los ciudadanos con su voto realmente puedan

elegir, se requiere de ofertas que representen intereses o propuestas divergentes, es decir, los partidos. Pero no son razón suficiente: para poder elegir no basta con la oferta, se requiere capacidad analítica y de discernimiento. Estos dos ingredientes considerados necesarios en la formación de ciudadanos incluyen: 1) la capacidad crítica, 2) la autonomía y 3) la capacidad de movilización y organización.

2.1 La construcción social del ciudadano

Las condiciones del surgimiento y constitución de la Sociedad Civil como esfera diferenciada del gobierno implicaron una construcción histórica-social, con desarrollos paralelos: la construcción del individuo como sujeto social desde la perspectiva teórica, se consideran como condiciones del surgimiento de la Sociedad Civil la constitución de ciudadanos, en tanto sujetos, individuos con autonomía y capacidad crítica, su capacidad de asociarse libremente, sin coacciones ni por necesidad, es decir que el prerrequisito de su existencia remite a la autonomía: autonomía económica, autonomía de criterio y autonomía organizativa. (Cohen y Arato 2002: 164).

A estos principios los consideran como la aplicación de la gran tríada moderna de *libertad, igualdad y solidaridad*, aplicada al modelo de la asociación. En la revisión histórica de la emergencia ciudadana, se agrega la necesidad la autonomía asegurada por la propiedad y por el mejoramiento personal garantizado por la educación. Algunos de los autores que analizan la emergencia de la sociedad Civil llegan al extremo de solo reconocer como ciudadanos a quienes teniendo un patrimonio podían abstraerse de la presión de la necesidad.

El siguiente estadio fue la organización, la socialización de ideas y pensamientos. Cohen y Arato (2002) citan a Koselleck quien enfatiza la función de las tertulias, la formación de clubes a los que habría que agregar los lugares públicos como tabernas, pubs y posteriormente los cafés, reuniones donde se intercambiaba información sobre las últimas lecturas, se comentaban y discutían comenzando a formar la “opinión pública”, de allí a la conformación de grupos organizados, secretos algunos como los masones y rosacruces que tanta importancia tendrían en la independencia Norteamericana y en la revolución francesa, solo había un paso. El historiador de la sociedad civil propone que la clase burguesa emergente “poseía el dinero, reconocimiento social y la influencia intelectual, en combinación con elites intelectuales y judiciales” que constituyeron las bases sociales de la ilustración (Apud Cohen y Arato, 2002:285).

Los elementos que destaca Hegel como constituyentes y definitorios del ciudadano incluyen: la moral y la ética: el *ethos*, que suponen la existencia de normas y valores compartidos que consolidan la vida pública, por un lado y las relativas a la libertad de asociación: la libertad pública, la asociación voluntaria, la emergencia de nuevas formas de solidaridad, la participación igualitaria, garantizadas por el sistema de derechos. Es decir que su esquema se sustenta en dos pilares: La vida ética (*ethos*) y la libertad pública. La primera condición remite a la conciencia, la subjetividad, la segunda a los derechos y garantías.

Mientras algunos autores insisten en las condiciones externas, que en el esquema de Hegel, implican los derechos o garantías que posibilitan de que los ciudadanos se expresen y ejerzan influencia Hannah Arendt (1958), centra su análisis en los aspectos normativos que tiene que ver con los valores, el *ethos*, y que constituyen la base subjetiva o de

conciencia ciudadana, a la que define como *valores cívicos*. En su perspectiva la distinción privado-público impone la necesidad de *no confundir*, tanto en el sentido de *confusión* como en el de *fusión*, en tanto considera como condición necesaria para la emergencia del ciudadano como sujeto independiente la distinción entre ambas esferas. Arendt plantea que existe entre el espacio público y el privado una relación de complementariedad y conflicto, donde la complementariedad solo puede causarse en función de su separación. Para la definición de la esfera pública retoma el modelo clásico, al considerar como valores de la vida pública la igualdad política, el discurso público y el honor, mientras que en la vida privada se sustentan la singularidad, la diferencia y la individualidad, es decir que es en la vida privada donde se constituye el sujeto, o la subjetividad. Es en la vida pública donde se expresa la dimensión ética, de valores, que constituyen las *virtudes públicas*. Si en la esfera privada prima el individuo, en la pública la colectividad, supone el sentido de alianza como la de compromiso: la gestión de lo público implica la noción del bien común.

2.2 Declive de la ciudadanía y la sociedad civil

Durante el siglo XX se inició un notorio declive de la ciudadanía y la sociedad civil, que se profundizaría en el siglo XXI. La primera mitad del siglo XX fue escenario de la emergencia de diferentes sistemas corporativistas-fascistas y socialistas de control de la población, en la segunda mitad fue cobrando importancia la manipulación por parte de los medios, hasta ser considerados como el cuarto poder [CITATION Ram86 \l 2058], luego a la política espectáculo, que colocó en puestos de decisión a títeres, guapos con esposa sexi, o historias de telenovela, para transitar a una plutocracia.

Enfrentados a la emergencia de dos tipos de totalitarismos, el populismo fascista y el soviético Gramsci, Arendt son testigos de la decadencia de la esfera pública y de la capacidad autónoma y crítica del ciudadano, posteriormente autores como Habermas y Bobbio protagonizaron la crítica liberal al *Estado Interventor*. En todos los casos observan la violación no tanto de los principios normativos, que se mantienen en el discurso, como de las condiciones de existencia de la esfera pública y de la conducta cívica o civil, en consecuencia, de la capacidad de influencia ciudadana sobre el estado, o sobre las decisiones de gobierno.

Arendt (2007) localiza en los *movimientos sociales*, la amenaza que se cierne contra la persistencia de la esfera pública. El tono de desprecio rechazo que manifiesta frente a los que denomina movimientos sociales o la esfera social, resulta sorprendente en este momento, cuando el concepto se asocia con movimientos de oposición al gobierno. Se entiende en el contexto de los movimientos populistas involucrados en el ascenso del fascismo, y su manipulación de las masas. A su juicio la dimensión social se opone tanto a la sociedad política como a la sociedad civil, en tanto identifica a *lo social* con *lo masivo*. La sociedad de masas en la perspectiva de Arendt tiene la capacidad de absorber a todas las clases incluidos los trabajadores, de manera que ningún movimiento conserva un carácter exclusivamente político, sustituidas por la movilización manipulada, asimismo opina, que: "... los movimientos o bien organizan a las masas, o convierten en masas a los organizados". En esta crítica al concepto de masa, el concepto de política remite a la posibilidad de la defensa de intereses particulares, que se identifica tanto con los mandatos de los estamentos o la concepción de clases. El *populismo* al proponer la unidad del pueblo, anula las diferencias, y propone como consigna el *destino del pueblo*. Desde esa

perspectiva los movimientos sociales se convierten en movimientos de masas que tienden a invadir y nivelar todos los dominios hasta entonces privados, y en ese sentido son prototalitarios. Bajo el paradigma de la sociedad de masas, los movimientos sociales aceleran y completan la destrucción de lo público y de lo privado, por parte del campo social. La tiranía de la *opinión pública*, atenta contra la capacidad crítica, argumentativa y polémica que a juicio de Arendt caracteriza el espíritu público y provoca la transformación del *espíritu público* en *opinión pública* (Arendt, 2007). La diferencia radica en que la opinión pública estaría mediada por lo que es públicamente correcto, por la incidencia de los medios de comunicación y los formadores de opinión, La opinión pública, anula la libertad del pensamiento crítico y el debate. Por su parte, la corrupción, sustituye la negociación y la alianza por el retorno a la política cortesana. La corrupción en opinión de Arendt, de arriba y abajo, corroe todos los niveles: generando como mecanismos habituales la venta de influencias, las presiones y trucos de las camarillas, y la valoración del status y la riqueza, por encima de los méritos.

La decadencia de la esfera pública en la sociedad de masas, y su transformación en formas corruptas o de simulación aparece como lugar común, Anderson (1977) señala la habilidad del estado benefactor para comprar el consentimiento, Bobbio (1984) reconoce los fenómenos de apatía política, participación distorsionada y manipulada por las elites, donde se identifica democratización con masificación que aumenta la despolitización, reduciendo aún más el nivel del discurso y argumentos políticos. La manipulación política moderna, sustituye la represión por los anuncios comerciales, comercialización que venden líderes políticos y partidos, a audiencias pasivas, acríicas, ya formadas, partidos que pueden prescindir de una afiliación masiva sustituida por una agencia de publicidad. Por otra parte, lamenta la desaparición de la oposición política, asociada en su momento tanto con el estadio monopólico del capitalismo, como con el estado de bienestar de los 30 años gloriosos de la posguerra. El regreso del liberalismo, lejos de restituir las virtudes ciudadanas parece orientarse hacia el regreso del *cortesano* y formas oligárquicas, con el gobierno disimulado de las corporaciones, formas de “gobierno” difusas y confusas posmodernas y la sospecha de un poder tras el trono por parte de las corporaciones, una “... nueva soberanía, de un poder mundial supranacional...” como proponen Hardt y Negri (2002: 26).

En la propuesta de Hardt y Negri, a mi parecer injustamente criticada por salirse de la ortodoxia marxista, la transformación del imperialismo en imperios el nuevo paradigma que denominan “poder en red, incluye el ejercicio de la autoridad sin gobierno...” (2002:30), caracterizado por la deslocalización del poder: “No hay ningún lugar del poder éste, está a la vez en todas partes y en ninguna (2002:181). El paradigma del gobierno en red, deslocalizado y despersonalizado, no solo implica “... la decadencia de los Estados-nación es, en un sentido profundo, la realización plena de la relación entre el Estado y el capital...” (2002:222), sino también la anulación del espacio público como sitio de deliberación y consenso, o su inclusión en espacios acotados, con fines legitimatorios, para minorías, mientras las masas siguen siendo manipuladas por medio de los medios. Este modelo en red implicaría un modelo de fusión para un sector de la sociedad civil, el que coincidiría con los poseedores del capital, en sentido histórico los burgueses, quienes se integrarían al estado, paralela a la exclusión de las mayorías convertidos en masa. No puede dejar de reconocerse que este modelo no deja de recordar al modelo ciudadano clásico, donde el concepto de ciudadano se restringiría a los poseedores de capital, mientras los

excluidos corresponderían a la categoría de modernos esclavos o seres feminizados conceptualizados como incapaces o menores de edad.

La emergencia y decadencia del ciudadano como actor político, y de la sociedad civil como esfera diferenciada del estado con funciones de contraparte fue como decíamos al principio del texto, un fenómeno de la modernidad. Las virtudes cívicas necesarias para el cumplimiento de su rol político, el sujeto, la autonomía, la libertad, la crítica razonada, con las condiciones de su realización, libertad de asociación, horizontalidad, libertad de prensa, pueden considerarse como ideales burgueses, correspondientes a un estadio del capitalismo de pequeños propietarios, que como señala Habermas, nunca comprendió más que un número limitado de posibles ciudadanos. Por otra parte, la ciudadanización aparentemente constituyó un proceso circunscrito a los países europeos, o específicamente noreuropeos, y a EUA, donde se produjo el largo desarrollo del proceso de subjetivación y formación de la consciencia crítica que conducirían a la formación de una cultura ciudadana, mientras que en muchas otras partes del mundo permanecerían lógicas comunitaristas o de *tiranía comunitaria*, como la define Touraine (2000), que en el caso de México se identifica con el tlatoani, como señalara Lorenzo Meyer (1996).

El modelo ideal de ciudadanía antes lograr concretarse y ganar el reconocimiento jurídico pleno, ya había entrado en decadencia, por la modificación de las condiciones del capitalismo que con posterioridad a la revolución industrial, produjo la evolución del orden capitalista en monopólico y el modelo de la reproducción ampliada se extendió de la producción de bienes a la producción de personas y las conciencias, generando la sociedad y la cultura de masas. “En efecto”, dice Touraine (2006, 159) “... esa sociedad dominada por el consumo y más recientemente por las comunicaciones masivas, esta tan alejada del capitalismo puritano al que se refería Weber como de la apelación de tipo soviético a las leyes de la historia”.

El estado de bienestar, si bien no asumió la forma totalitaria, ni prohibió o persiguió la organización social, la institucionalizo convirtiendo la organización en dependencias o extensiones del gobierno (como en el caso del sindicalismo, e ignoró otras, por no considerarlas relevantes), tendió a la fusión entre Sociedad Civil y Estado. Los modelos de Bienestar invadieron funciones de las formas organizativas menores, al involucrarse con la satisfacción de las necesidades básicas y sociales. Los gobiernos socialistas repitieron el esquema totalitario persecutorio, que criminalizó la organización por fuera del estado. Sin embargo, ni el uno ni el otro lograron suprimir las tendencias asociativas externas, simplemente las ignoraron, mientras que en la era neoliberal que vivimos, pareciera orientarse hacia un resurgimiento y revalorización de las asociaciones privadas, o de participación política mediada en la forma de *gobernanza*, que supone un nuevo esquema de fusión sociedad civil-estado (Lecay, 2006). En México se puede afirmar que, con notables excepciones, difícilmente se puede argumentar a favor de la existencia de democracia en los términos ideales. No se desarrolló una ciudadanía crítica y analítica, pocos leen periódicos, menos aún libros, y los que expresan alguna opinión política, generalmente repiten lo que dicen los comentaristas y estos a su vez repiten como loros lo que les dictan desde arriba, ya sean los dueños de los multimedios, que a su vez tienen intereses en diversos campos, o desde la secretaria de gobernación. La discusión política, tan frecuente en otras partes, es considerada conflicto y mal vista. En cuanto a la autonomía, no la tienen ni los empresarios, una clase surgida y mantenida a la sombra de

las instituciones públicas, menos los partidos financiados desde el presupuesto, ni las organizaciones supuestamente civiles y también dependientes del financiamiento, y menos los pobres amañados a las transferencias condicionadas, incluyendo los pobres investigadores, los pobres estudiantes y todos aquellos que deben perseguir puntos para acceder a las las transferencias condicionadas[CITATION Col18 \l 2058]. Si parafraseando al galileo se planteara el que tenga autonomía que tire la primera piedra, no caería ni un guijarro, vivir fuera del presupuesto es vivir en el error.

2.3 De los partidos al trapecismo

En el esquema de democracia representativa, el supuesto implícito o la premisa consistía en que los ciudadanos podían optar por aquellos representantes, que valga la redundancia representaran sus intereses, los partidos originalmente se suponía que encarnaban precisamente los divergentes o diferentes objetivos de clase[CITATION Car88 \l 2058], de ahí su división en izquierda, derecha o centro, o cuando el propio partido se denominada “obrero”, laborista o de los trabajadores, indicando su adscripción de clase o sector. Martínez González (2009), analiza como las definiciones de partido fueron perdiendo substancia hasta convertirse en verdaderas tautologías, valga como ejemplo la definición de Sartori según la cual “un partido es cualquier grupo político identificado con una etiqueta oficial que presenta a las elecciones, y puede sacar en elecciones (libres o no), candidatos a cargos públicos”[CITATION Sar80 \p 91 \l 2058]. La primera tendencia fue la de intentar presentarse como representantes de los intereses generales del pueblo o la nación, fórmula que esconde que lo que beneficia un sector perjudica a otro, pero que con la hegemonía neoliberal se ha transitado al pensamiento único[CITATION Rap02 \l 2058], el fin de la historia[CITATION Fra92 \l 2058] y el TINA, hoy todos son neoliberales, hasta quienes dicen no serlo. La hegemonía neoliberal, o como dijera en su momento la dama de hierro, el TINA *there is no alternative*, ha llevado a la existencia de izquierda y derecha neoliberal.

En el caso de México a la inexistencia de ciudadanía crítica, autónoma y movilizadora, se suma la inexistencia de partidos competitivos. Si bien desde la revolución se simuló la democracia y se podían presentar partidos más de centro, de derecha y de izquierda, y el propio PRI afiliado a la socialdemocracia internacional, la revisión de la trayectoria de dichos partidos muestra su dependencia del poder del entonces llamado PRI-gobierno[CITATION Isa98 \l 2058]. Varias son las anécdotas en relación con la creación del PPS, el PARM el ferrocarril como oposición simulada, solo el PAN pareciera tener un origen independiente, hasta su infiltración por lo *neopanistas*, con la consecuente pérdida de identidad. Podría incluir a los extintos PC y PSUN, pero la posterior trayectoria del PRD lo deniega. El estado mexicano ha demostrado una consistente fobia antiautonomista que se aplica a la autonomía individual y a la de las organizaciones, hay de hecho la contraparte de la fobia antiautonomista, es la manía que durante años tuvo el gobierno de tratar de organizar a la población, sindicatos, comités, ejidos, hasta sociedades civiles, entre otras, cada secretaría tenía sus modalidades organizativas para acceder a programas y recursos, eso sí reguladas y normadas. El gobierno solo veía y dialogaba con sus propias creaturas, incluyendo los partidos de oposición, de ahí que los crear, financiara y mantuviera, les concediera cuotas de poder y hasta posiciones en el gobierno. Sin embargo, aun ante

estructuras que en última instancia respondían a la llamada disciplina partidaria, inclusive dentro del propio partido hegemónico se evidenciaban tendencias y posiciones ideológicas.

A partir de la hegemonía neoliberal, las diferencias internas y externas se fueron difuminando, en términos de trayectoria los partidos fueron cooptados desde dentro por el grupo compacto en el PRI —la lucha entre *rinos* y *renos* [CITATION Lau99 \t \l 2058], los neopanistas contra *los de casta* en el PAN, y los Chuchos en el PRD. La izquierda neoliberal es izquierda y reparte dinero, pero no se escapa de la división internacional del trabajo neoliberal. Donde a los países emergentes les toca el rol del extractivismo primario exportador, minería, petróleo y cuando mucho atraer la Inversión Extranjera Directa (IED), en el sector financiero o la maquila.

Ahora bien, que se supone que eligen los ciudadanos, entre que oferta distinguen. Cuando los partidos encarnaban intereses el elector, podía elegir quien lo representara de acuerdo con su adscripción social. En materia de derechos políticos, la modernidad se vanagloria de la democracia; la posmodernidad la desnaturalizó, la degeneró, la transformó en política espectáculo, en *show business*[CITATION GSa97 \p 78 \l 2058], donde se elige al más guapo, con la esposa más sexi,[CITATION AMu95 \l 2058], *la palabra destronada por la imagen*, diría Sartori. Mientras triunfa la belleza y la elegancia se descalifica, ridiculizando a los opositores por no saber hablar, por no seguir las normas de la elegancia, por ser feo, o muy corriente. El efecto de la ridiculización del adversario, afecta subliminalmente al elector, generando que se avergüence de simpatizar o identificarse con el ridículo, por el miedo a hacer el ridículo haciendo honor a la frase de Moliere: “Soportamos las reprensiones, pero no las burlas preferimos ser malos a ser ridículos”. En la mayoría de los procesos electorales, la mercadotecnia política y los asesores de imagen sustituyen a los ideólogos. Y los medios a las campañas[CITATION Nat13 \l 2058]. Los partidos carecen de programa, tal vez porqué todos responden a políticas que se deciden en otras partes. La idea de los partidos políticos asociada a programas, a ideologías y a intereses de clase [CITATION Sch63 \l 2058], si bien sigue presente en el discurso, ha desaparecido en la práctica, pues sea cual fuere el partido vencedor se encuentran alineados a las directrices del consenso de Washington, de los organismos internacionales o del banco europeo, ya voluntariamente o por la fuerza. El ejercicio del voto no supone la posibilidad de optar entre ofertas políticas sociales y económicas diversas, sino entre candidatos bien educados, peinados y perfumados o patanes groseros, mal hablados e inconvenientemente vestidos, o entre corruptos y los que se erigen en paladines de la honradez. Como los gobernantes no gobiernan, sino que ejecutan políticas decididas en otro lado, poco importa su capacidad, o su inteligencia. Seleccionados por su imagen y capacidad de ganar votos, por eso importa más el candidato que el partido o el programa. En este contexto, se niega por la vía de la práctica el derecho a participar y ser representado, los partidos no representan al soberano, sino a las corporaciones que les pagan, mientras en la calle el rechazo a la política y los políticos presagia y confirma el retorno de los autoritarismos y el declive de la democracia.

3 Otras formas de gobierno

Los pueblos originarios de América conservan formas de gobierno propias que presentan características diferentes y en ocasiones contrapuestas con las de la democracia occidental. Manifiestan sorprendentemente vitalidad, pues cuando parecen desaparecidas, reaparecen como alternativa. Califico como sorprendente pues aparecen como propuesta sistemas

rotativos entre comunidades que saca del olvido formas arcaicas que pueden rastrearse a la época prehispánica y colonial. Por conveniencia la administración colonial instrumentalizó una forma de “indirect rule” [CITATION Bal69 \l 2058] que permitió la conservación de formas de gobierno propias y durante algún tiempo la nobleza indígena conservó funciones recaudatorias y privilegios [CITATION Víc14 \l 2058], con el tiempo los pilli perdieron autoridad, ya por haberse metizado, o por pérdida de legitimidad, sin embargo las instituciones creadas en la colonia de base mesoamericana persistieron. La situación cambió radicalmente con el arribo de políticas liberales, a partir de los borbones a finales del S XVIII, el independentismo, la reforma y la revolución procuraron destruir las lógicas comunitarias para ser sustituidas por la lógica del individuo, del ciudadano. Si bien las formas estructuradas que correspondían a las relaciones de dependencia con respecto al imperio mexica, o a las de las unidades políticas como los *altépetl* cayeron, la reproducción de la cultura política persistió en las comunidades y permitió la autonomía y la reproducción social comunitaria, que se niegan a perder o que logran resucitar cuando parecían desaparecidas: “hemos logrado mantener cierto margen de esta autodeterminación, la cual siempre ha sido resultado de una tensa relación con el Estado-Nación” [CITATION Jai02 \p 5 \l 2058]. Hoy los intelectuales indios le han puesto nombre: comunalismo [CITATION Día07 \l 2058] [CITATION Jai02 \l 2058], antes los antropólogos las habían llamado formas de gobierno indígenas [CITATION Agu53 \l 2058], sistemas duales o sistemas de cargos [CITATION Lei95 \l 2058], los académicos sobre todo se interesaron por la forma, las estructuras, mientras que los *intelectuales orgánicos indígenas* refuerzan los mandatos:

La significación del poder en una comunidad indígena a diferencia de lo que se representa en un mundo mestizo rural o urbano es muy diferente. En nuestras comunidades el poder es un servicio, es decir es la ejecución de lineamientos de una asamblea, de una colectividad. [CITATION Jai02 \l 2058]

La comunalidad, o las formas comunitaristas persisten incluso en comunidades que ya no se reconocen como grupos étnicos [CITATION Gon111 \l 2058], o se contagian como en el caso de las autodefensas en Michoacán y muchas otras comunidades que han estructurado su seguridad, o que mantienen o retoman estructuras de gestión comunitaria, cuyo origen desconocen (el tema recurrente más frecuente es el rechazo a los partidos políticos) y defienden con denuedo sus esferas de decisión [CITATION Cen15 \l 2058]. Entre los elementos que indican la permanencia de otra lógica de gobierno se pueden mencionar: la persistencia de sistemas de cargos, la gestión de los bienes comunes, el reclamo por el reconocimiento de la comunidad como sujeto colectivo; el rechazo a los partidos políticos y el resurgimiento de las autodefensas.

Los indicadores constituyen rasgos diacríticos, pero por debajo de los síntomas, o recurriendo a la interpretación de los mismos, lo que subyace es un concepto diferente del sujeto social. Si el sujeto de la democracia burguesa es el ciudadano en tanto individuo, el del gobierno de los pueblos originarios es la comunidad como sujeto, en esta perspectiva no se reconoce al sujeto individual, sino un sujeto colectivo [CITATION Avi08 \l 2058]. En consecuencia, los intereses colectivos se anteponen a los personales. Es más, no existe la idea de derechos, en la mayoría de los pueblos originarios, cuando incorporan la idea al

discurso, lo hacen en castellano por carecer de un término en su lengua¹. Lo que si existe, de manera recurrente es el concepto o idea de obligaciones, en sus términos *el cargo*: algo que se carga, que pesa, convertido en un modelo de obligatoriedad de la cooperación: “De alguna manera u otra, nadie[variable *cantidad*] escapa de la cooperación comunitaria”(Robichaux,2007: 24). Tanto los propios actores como los analistas insisten en el aspecto de la gratuidad: “Los cargueros no reciben pago alguno” [CITATION Lei05 \l 2058], es mas en mi experiencia de campo mencionan reiteradamente los montos que pierden tanto por la desatención de sus actividades, como el gasto que implica el cargo. La idea de carga, de peso se ritualiza. La ritualización de la carga se expresa en la reiterada negativa, para luego aceptar, o en casos más radicales, se protagoniza una persecución del designado y existe el cargo de perseguidores[CITATION Dan06 \l 2058]. Invariablemente terminan aceptando pues supone garantizar su continuidad como miembros de la comunidad[CITATION Lei05 \l 2058]. En sentido contrario del rechazo de formula, ser nombrado es motivo de orgullo si bien se reconoce que habrá de emplear tiempo, esfuerzo y dinero, pues supone prestigio[CITATION Gon111 \l 2058]. La participación en cargos es condición de membrecía comunitaria, en términos de Gallardo-Garcia —con quien no coincido—² “ciudadanos activos son todas aquellas personas mayores de 16 años que se encuentran al corriente en sus servicios a la comunidad (cargos, tequios) [CITATION Enr12 \n \t \l 2058], el grado de participación en tareas comunitarias se considera condición de elegibilidad o prestigio en la elección de pareja. Desde el punto de vista analítico recorro a la definición de Millan:

Con el nombre de sistema de cargos, la antropología mexicana ha designado un fenómeno cuyas variaciones y divergencias impiden concebido como una institución uniforme. Aunque el término alude a esa forma particular de organización a través de la cual los pueblos indígenas de Mesoamérica eligen al conjunto de sus autoridades locales[CITATION Sau05 \p 217 \l 2058]

Algunos de los muchos analistas del sistema de cargos lo calificaron como sistema dual de alternancia entre cargos políticos y religiosos. Tal visión corresponde a un sistema clasificatorio moderno, pues en la lógica comunitaria no se distingue la esfera política de la religiosa o de servicios. Fue William Holland (1963: 58) quien asumió que, fueran civiles o religiosos, todos los cargos tenían, para los indígenas, el mismo carácter sagrado[CITATION Dan06 \l 2058], esta tendencia a separar la realidad en esferas, influyó en que se priorizara el estudio de los cargos religiosos y se diera poca importancia los civiles [CITATION Bar \l 2058], sin entender que en la concepción indígena todos se encuentran integrados en la misma esfera: “Todo está lleno de simbolismos, ritos, creencias y protocolos que contribuyen al sentido de pertenencia comunitario. “estiman que deben mandar por turno” señala Gómez (2000:78) en tono despectivo, mientras Dehouve va más allá y define al sistema como realeza sagrada y argumenta que lo que define la realeza sagrada no es la presencia de un rey, sino el tipo de funciones ejercidas por la persona en el poder y el vínculo establecido, entre los campos político y religioso, por su intermediario. Sobre todo,

1 Pregunté por la traducción de la palabra derechos a los hablantes de cinco lenguas, de las principales, y en todos los casos respondieron de forma similar, que no existe ese concepto o idea.

2 Me parece incorrecto extrapolar el concepto de ciudadanía, propio de la modernidad y que refiere al individuo, a otros contextos

en los pueblos originario los cargos suponen rituales que incluye ayuno y abstinencia sexual, la vigilia, la reclusión y el baño purificador se considera que la suerte de la comunidad– prosperidad, enfermedad o muerte – depende de la persona que ostenta la máxima autoridad civil.

La violación de las prescripciones relativas al ritual puede traer repercusiones negativas para la comunidad, Los ejemplos abundan, una sequía prolongada asociada a alteraciones en la fiesta patronal o explicar la presencia de tormenta en el día de la fiesta por que el mayordomo tuvo relaciones sexuales. Pero no solo las autoridades son responsables ni son estos los únicos casos donde la alteración del ritual envuelve consecuencias, por ejemplo Montaña recoge un testimonio relativo a una actividad cotidiana: “Cuando uno no le da de comer a tiempo a los mozos, las mazorcas no salen bien, salen con partes lisas, por eso es importante darles de comer bien y a tiempo, a quienes trabajan en la milpa” [CITATION Mon \p 136 \l 2058]. Tales representaciones que vinculan los actos de las autoridades con fenómenos de la naturaleza son representativas del carácter sagrado que ostentan los cargos, entendiendo lo sagrado como aquello incuestionado y relacionado con lo trascendente. La estructura de cargos suele presentar un carácter jerárquico en relación con la importancia de cada posición y por lo general se respeta tal estructura, por lo que la persona debe cubrir los menos importantes antes de acceder a los de más prestigio, de los que se excluye a quienes no son considerados de los linajes originarios.

Pero independientemente de la forma y el ritual, su importancia radica en que consisten en mecanismos de articulación comunitaria [CITATION Enr12 \l 2058], eje vertebrador de lo colectivo[CITATION Gon111 \l 2058], de un proyecto social[CITATION Kor09 \l 2058] pero sobre todo condición de la reproducción social comunitaria[CITATION Sau05 \l 2058] o en términos de Bonfil llevar una vida autosuficiente, “con autonomía”. Bonfil (2003: 57 y ss.).

En tanto formas culturales que conforman conductas, los sistemas de cargos: “...expresan las representaciones indígenas sobre la responsabilidad, la obligación y el control” [CITATION Sau05 \p 235 \l 2058], es decir, la manera correcta de hacer las cosas y de vivir. El sistema de cargos, si bien proviene de los pueblos originarios, se encuentra presente en comunidades mestizas[CITATION Rob04 \l 2058] y en otras partes como Brasil y los países andinos[CITATION Lei95 \l 2058]. Entre las modificaciones recientes se encuentra el incremento de los cargos y la incorporación de mujeres[CITATION Dal06 \l 2058]. El incremento de los cargos responde a una tendencia inclusiva, preexistente a incorporar mayor número de miembros, con la mayor frecuencia posible [CITATION Gon111 \l 2058] [CITATION San05 \l 2058], en relaciones de “relaciones de cooperación y conflicto” (Muñoz, 2008: 175). Nutini encuentra 27 padrinzagos en una comunidad en Tlaxcala en los 70[CITATION Nut81 \l 2058], en el mismo estado 50 años después una comunidad que ya puede ser catalogada como mestiza, tiene 32³.

Si el mecanismo de integración falla, no faltan los esquemas de sanción, entre los que he recabado en el trabajo de campo, se encuentra, por ejemplo, la negativa a entregar documentos de residencia, o actas de nacimiento hasta que cubran con las responsabilidades u obligaciones con la comunidad y en las que no participaron por estar ausentes. La existencia de estos y otros métodos comunitarios de conservación de los vínculos entre la comunidad y sus miembros y el subyacente principio de obligación o

3 Concepción Zempoaltecatl, comunicación personal tesis doctoral en proceso.

responsabilidad explica, en parte, no solo la magnitud de las remesas enviadas a las familias, sino también las que se envían para obras comunitarias y que desde los gobiernos federal, estatal y municipal trataron de aprovechar con los programas 3 X 1 y PARIPASO [CITATION Rod07 \l 2058]. Desde el gobierno se ve el flujo de dinero, observado a profundidad supone la persistencia de la lógica del don o de la reciprocidad. El don fue definido como la obligación de dar, aceptar y devolver; [CITATION Mau09 \l 2058], mientras que Polanyi define la reciprocidad como: movimientos entre puntos correlativos de agrupamiento simétricos, que puede no ser lo mismo nial mismo tiempo [CITATION Kar09 \l 2058], El énfasis en que se trate de puntos simétricos refiere a que cuando la reciprocidad se centraliza sobre un punto se convierte en clientelismo o en el sistema de lealtades primordiales [CITATION Han76 \l 2058], pues supondría la concentración de poder. Ambas formas de intercambio se encuentran presentes en las lógicas comunitarias:

[...] dos tipos de mecanismos de cooperación, colaboración y reciprocidad intracomunitarios: aquellos que se dan a nivel de personas y familias, como la mano vuelta; y, aquellos que se dan en beneficio de la comunidad tales como el sistema de cargos, los trabajos comunitarios (tequio, faena o fajina) y los procesos de toma de decisión comunitaria a través de la asamblea comunitaria, [CITATION Enr12 \p 11 \l 2058]

En síntesis, consiste en un sistema centrado en las obligaciones y en una estructura de méritos atesorados, donde para llegar a una posición destacada y valorada se requiere la acumulación previa de cargos, como el *cursus honorem* de los romanos, o el actual *curriculum vitae*. Desde una perspectiva antropológica no cabe duda que se trata de una cultura política y una forma de gobierno, no reconocida o menospreciada desde la mirada gubernamental, como señala gallardo: “Aunque en los pueblos indígenas los procesos de decisión y acción comunitaria no han sido considerados formalmente como políticas públicas, tienen este sentido justamente porque a través de estas decisiones y acciones públicas se solucionan los problemas comunitarios [CITATION Enr12 \p 2 \l 2058]. Entre las acciones propias de la “costumbre comunitaria” Ávila menciona las siguientes competencias: [...] normas generales para mantener el orden interno; definición de derechos y obligaciones; definición de funciones y cargos de la autoridad, manejo, control y solución de conflictos; tipificación de delitos y sanciones y; reglamentación sobre el acceso y distribución de los recursos (Ávila, 2003: 75).

El modelo privilegia el servicio a la comunidad por encima de los derechos, en tanto reconoce a la comunidad como sujeto y como participantes a quienes son considerados miembros de la comunidad, en términos de filiación. Este argumento aparece reiteradamente en el rechazo a los partidos políticos, pues se pueden presentar como candidatos, personas que no han demostrado su compromiso con la comunidad, mediante el desempeño de cargos. Los testimonios de los miembros de las comunidades refieren de manera recurrente a este argumento: “cualquiera puede ser candidato”, por tener un título creen que pueden ser autoridad” o “si no han servido como van a saber de la comunidad”. En una comunidad se pueden aceptar vecindados, he inclusive hacerlos participaren ciertas decisiones, mientras otras les serán vedadas. La identificación de intereses no remite a clases sociales sino a espacios territoriales y la representación asume la forma de rotación

entre barrios o comunidades. Las comunidades que han rechazado el sistema partidista y adoptan los usos y costumbres, suelen regresar al modelo rotatorio entre barrios o comunidades para la elección del presidente municipal⁴.

Las hipótesis sobre las funciones de prestigio, o nivelación de riqueza utilizadas para interpretar el sistema de cargos no han captado de manera integral que se trata de un sistema complejo cuyo núcleo podría interpretarse en términos de *autopoiesis*, o de reproducción social del grupo. En términos abstractos se puede recurrir a nociones como la de autonomía, pero no alcanzan a abarcar la complejidad del sistema. Por empezar, a diferencia de la autonomía burguesa o moderna que remite al individuo, es decir a la autonomía individual, la autonomía comunitaria, es decir de un sujeto colectivo remite a la articulación, de la interdependencia y las relaciones de reciprocidad generalizada entre sus miembros y con la naturaleza. La reciprocidad o el don como obligación se expresa tanto a nivel personal, como comunitario y en la relación con la naturaleza. Consideradas aisladamente algunas de sus funciones, pueden interpretarse por sus efectos aislados e interpretar que se trata de un sistema de prestigio, pero al observarlo como una totalidad compleja, resulta más difícil o artificial el separar los cargos religiosos de los civiles o de las funciones productivas o reproductivas, o la organización del trabajo colectivo, con las faenas o el tequio y del manejo de los bienes comunes. Como sistema complejo, cada cargo, cada función coadyuva a la reproducción de la comunidad como sujeto colectivo.

4. Conclusiones hacia una nueva forma de estado

La decadencia, como la denomina Habermas, o la creciente pérdida de legitimidad de la democracia representativa-ciudadana con sistema de partidos lleva a que varios de los analistas críticos del sistema propongan formulas destinadas a incrementar el nivel de participación social. De hecho, uno de los problemas de la delegación en representantes y de la intervención del estado en los aspectos reproductivos de la vida social ha sido la desresponsabilización. Entre quienes claman por mayor participación se puede mencionar a Bobbio quien remite la democracia y en consecuencia el ejercicio de la ciudadanía a la posibilidad de participación, en su opinión en el futuro el nuevo índice de democratización será proporcionado no “por el número de personas que tienen derecho votar, sino por el número de contextos fuera de la política en los que se ejerce el derecho a votar” (Bobbio, 1984: 52), es decir los campos en los que se puede ejercer la participación y la democracia directa. Le antecede Arendt quien considera como constituyentes del primer espacio público la posibilidad de la conformación de órganos políticos en los ámbitos local, regional, que supongan la multiplicación del poder, pequeñas repúblicas consejos o barrios, capaces de institucionalizar una estructura de libertad pública. Su utopía autogestionaria se

4 Un caso interesante al respecto es el de Santa Cruz Tlaxcala, donde desde el siglo XIX se instalaron fábricas textiles, por dos motivos el río Atoyac como proveedor de energía para las turbinas y la tradición textilera de la zona. Durante el largo periodo de la hegemonía revolucionaria-institucional con su lógica corporativa, la presidencia municipal se adjudicó a la CTM (Confederación de trabajadores de México), en tanto las fábricas se veían como el eje del desarrollo local. Cuando en 1921, la principal de las fabricas cerró (La Trinidad, hoy convertida en centro vacacional) las comunidades se levantaron demandando el regreso al sistema rotatorio que se mantuvo desde entonces hasta la pasada elección. Si bien santa Cruz Tlaxcala puede ser definido como pueblo originario, no se adscriben como indios desde hace años, persiste en las representaciones la idea de la vinculación de los intereses c el territorio y con la noción de comunidad como sujeto (Razo/Carro, tesis en proceso, comunicación personal)

inspira en las comunidades puritanas de la Norteamérica de los padres fundadores. El estado así conformado se acercaría más a una federación, o a una situación de doble poder: la del estado nacional y el de las repúblicas autónomas: [...] mediante la yuxtaposición de la participación directa y la representación, y del federalismo y una soberanía unificada, un modelo organizado piramidalmente de *pequeñas repúblicas, consejos o barrios* capaz de institucionalizar una estructura de libertad pública y de establecer una forma de gobierno vinculado a todo nivel al paradigma de la generación comunicativa del poder: una verdadera *gran república*” (Cohen y Arato, 2002:227-228). Según Cohen y Arato en Gramsci se intuye un modelo análogo al de Arendt.

Desde el campo de las prácticas sociales se pueden incluir como parte de un proceso de incremento de la participación directa a los múltiples movimientos sociales o societales orientados a la autogestión que emergieron en los últimos años en América Latina en reacción al neoliberalismo: los consejos barriales, base territorial del triunfo de Evo Morales en Bolivia (Lora, 2002,) el MST en Brasil, las empresas recuperadas por los trabajadores en Argentina (Rebon, 2004, Gracia y Cavalieri, 2007; Collin, 2009) y el zapatismo en México (Almeyra, 2006, Figueroa, 2006, Matamoros, 2006), el movimiento indígena de Ecuador, entre otros movimientos que han renovado el debate sobre el doble poder, y el poder popular (Acha, 2007; Cieza, 2006, Holloway, 2005, Sztulwark, 2002) las experiencias mexicanas de las autodefensas [CITATION Car18 \l 2058] y la emergencia de una nueva izquierda Tilly y Kennedy (2009). Todas estas propuestas se acercan a los consejos o barrios de Arendt, y supone un desplazamiento de la democracia del Estado a la Sociedad Civil. La pregunta que queda en el aire es si esta recuperación de los espacios públicos ha de transitar por la lógica ciudadana fundada en el individuo, la propiedad privada, la autonomía individual, y la capacidad crítica y reflexiva, o si puede volver la mirada hacia otras lógicas.

Desde una perspectiva ciudadana cual sería el modelo de esfera pública-privada, legalmente separada del estado, que pueda mantener la independencia, frente a las políticas clientelares de subsidio o financiamiento. Ante la falta de autonomía fundada en la propiedad, propuestas como la de la Renta Básica Universal [CITATION Arc17 \l 2058] se proponen proporcionar la “cuota de independencia material necesaria para acercarse a un ideal de libertad republicanamente entendida” (Bertomeu, 2007:154). A la necesidad de espacios de participación, autonomía frente al poder, habría que agregar la perdida capacidad crítica, tan caramente construida, y destruida por la cultura de masas. ¿Cómo recuperar la capacidad de crítica, y de reflexión necesarias para el ejercicio republicano de la ciudadanía? Touraine [CITATION Ala06 \n \t \l 2058] apuesta a una subjetividad renovada, Cohen y Arato (2002), recuperan de Habermas la ética del discurso, sin embargo, ninguno de los autores llega al nivel de los medios para recuperar el juicio crítico en una sociedad crecientemente despolitizada y mediatizada, por el poder de los medios, y estos comprados por el poder tras el trono. Mientras la práctica de la ciudadanía y el concepto mismo de Sociedad Civil, permanecen entre signos de interrogación. ¿Será posible recuperar los valores cívicos, la virtud publica, o será necesario repensar el modelo individual ciudadano?. Ante la necesidad de recuperación de valores cívicos de involucramiento y participación se torna la mirada hacia otras lógicas, como el comunitarismo. Algunos, como Touraine [CITATION Tou00 \n \t \l 2058] lo ven con suspicacia y temor frente a lo que denomina el *autoritarismo comunitario*; otros con expectativas, pues el comunitarismo presenta un ejemplo vivo de cómo vivir en sociedad, compartiendo responsabilidades en la reproducción social colectiva.

La primacía de lo colectivo sobre lo individual tiene sin duda ventajas, desde la perspectiva de la integración y la reproducción social, al tiempo que las relaciones demasiado cercanas, parecieran ir en contra de los procesos de subjetivación individual y de capacidad crítica. Resulta difícil salirse de lo estipulado, sobre todo en el ritual, tal como demuestran las persecuciones y expulsiones en el caso de conversiones religiosas. El comunitarismo ha persistido en las comunidades indias o pueblos originarios como estrategia de autonomía, autodeterminación y defensa [CITATION Jai02 \l 2058] y resurge ante la evidente incapacidad del estado en garantizar la seguridad en los territorios, con reacciones como las autodefensas, pero es más que eso. La lógica comunitarista, como intento señalar, supone reconocer sujetos colectivos y relaciones de interdependencia, complementariedad y reciprocidad: en otras palabras, cuantos más escenarios de interacciones entre un mayor número de personas que se rotan en los roles a protagonizar, mayores posibilidades de que las conductas ejecutadas sean a favor de toda la colectividad y no de unos pocos individuos y que realmente constituya un sistema complejo. Solo así se superará la exacerbada individualización, aislante y competitiva que ha llevado a la decadencia de la vida pública y los valores cívicos.

Bibliografía citada

- Aguirre Beltrán, G., 1953. *Formas de Gobierno Indígena*. México: Imprenta Universitaria,.
- Alavi, H., 1976. *Las clases campesinas y las lealtades primordiales*. Barcelona: Anagrama.
- Alva-Ixtlixochitl, F. d., 1975. *Obras Históricas*. México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.
- Anderson, P., 1977. The antinomies of Antonio Gramsci. *New Left Review*, 100, pp. 5-78.
- Arcarons, J. & Raventós, D. y. T. L., 2017. *Financiar la renta básica: una propuesta racional y justa para el siglo XXI*. Barcelona: Ediciones del Serbal, Observatori DESC y Red Renta Básica.
- Arendt, H. (., 2007. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: auris.
- Aruguete, N., 2013. La narración del espectáculo político: pensar la relación entre sistema de medios y poder político. *Austral-Comunicación Vol 2 N 2*, pp. 205-216.
- Ávila Méndez, A., 2003. *Sistemas sociales indígenas contemporáneos*, México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
- Avila, A., 2008. *Gobierno local y comunidades indígenas en San Luis Potosí*. Oaxaca, Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca y el México Institute del Woodrow Wilson Center For International Scholars.
- Balandier, G., 1969. *Antropología Política*. Barcelona: Península.
- Barrera Hernández, A., 1996. Ritualidad y poder entre los nahuas de la Montaña de nahuas de la Montaña de Guerrero. En: *Cultura y derechos de los pueblos indígenas de*. México: FCE, pp. 165-175.

- Barrera-Bassols, D., 2006. Mujeres indígenas en el sistema de representación de cargos de elección. El caso de Oaxaca. *agric. soc. desarro vol.3 no.1 Texcoco ene./jun.*
- Bell, D., 2004. *El Comunitarismo*. Lima: movimiento comunitarista.
- Bertomeu, M. J. y. D. R., 2007. *El derecho de existencia y la Renta Básica de ciudadanía: una justificación republicana*. Barcelona: <http://www.redrentabasica.org/rb/>.
- Bobbio, N., 1984. *The future of Democracy*. Oxford: : Polity Press.
- Boff, L., 2016. *Donde esta hoy el poder en el mundo*. [En línea]
Available at: www.servicioskoinonia.org/271016
- Bonfil, G., 1987. *México profundo: una civilización negada*. México: Grijalbo.
- Bonfil, G., 1988. *Cholula. La ciudad sagrada en la era industrial*. Puebla: BUAP.
- Cendejas, J. M., Arroyo, O. & Sánchez, A., 2015. Comunalidad y Buen Vivir como estrategias indígenas frente a la violencia en Michoacan: Los casos de Cheran y San Miguel de Aquila. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, vol. 10, núm. 19, pp. 257-284.
- Cohen, J. y. A. A., 2002 . *Sociedad Civil y teoría política*. Mexico: FCE.
- Collin, L., 2008. *El poder sacralizado. Ensayo sobre la cultura política del siglo XX*. Tlaxcala: El Colegio de Tlaxcala.
- Collin, L., 2018. *Transferencias condicionadas, ¿política para pobres, o forma de control?*. Puebla, s.n., p. IX Congreso Latinoamericano de Ciencia Política.
- Dehouve, D., 2006. *Essai sur la royauté sacréeeen république mexicaine*. Paris: CNRS Editions, CNRS anthropologie.
- Díaz Gómez, F., 2007. *Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. México: UNAM.
- Eco, H., 2004-[1974]. *La Nueva Edad Media*. Madrid: Alianza Editorial.
- Fromm, E. y. M. M., 1964. *SOCIOPSICOANÁLISIS DEL CAMPESINO MEXICANO. Estudio de la economía y la psicología de una comunidad rural*. Erich Fromm. México: FCE.
- Fukuyama, F., 1992. *El fin de la historia y el ultimo hombre*. Madrid: Planeta.
- Gallardo-García, E. D., 2012. Lo público en los procesos comunitarios de los. *Polis* 31, pp. 2-13.
- García-Zamora, R., 2007. El Programa Tres por Uno de remesas colectivas en México. Lecciones y desafíos. *Migraciones Internacionales vol.4 no.1* , pp. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-89062007000100007.
- Gomez-Peralta, H., 2005. LOS USOS Y COSTUMBRES EN LAS OMUNIDADES INDÍGENAS DE los altos de chiapas como una estructura conservadora. *Estudios Políticos N 5, octava epoca*, pp. 121-.
- González de la Fuente, I., 2011. Comunidad, sistema de Cargos y proyecto social. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 6, núm. 1, enero-abril, pp. 81-107.

- Goodenough, W., 1971. Cultura, lenguaje y sociedad. En: *El Concepto de cultura. Textos fundamentales*. Barcelona: Anagrama.
- Gramsci, A., 1972. *Introducción a la filosofía de la praxis*. Madrid: Ediciones Península.
- Guiteras-Holmes, C., 1965. *Los peligros del Alma*. México: INI.
- Hardt, M. y. A. N., 2002. *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.
- Hernández-Vicencio, T., 2005. Conflictos y transformación partidaria. El Partido Acción Nacional. *El Cotidiano*, núm. 133, pp. 35-44.
- Holland, W., 1963. *Medicina maya en los Altos de Chiapas*. México: INI.
- Korsbaeck, L., 2005. El sistema de cargos en el estado de Mexico. *Cultura y sociedad*, pp. 67-98.
- Korsbaek, L., 1995. La historia y la Antropología: el sistema e cargos. *Ciencia ergo sum Vol 2 N 2*, pp. 175-183.
- Korsbaek, L., 2009. El sistema de cargos en San Francisco Oxtotilpan.. En: *Etnografía del sistema de cargos en comunidades indígenas del Estado de México*. Mexico: MC Editores.
- Laura, C., 2009. "El ciudadano como actor social" en, PP.. *Regiones y Desarrollo Sustentable 15-16 Año VIII-IX*.
- Lecay, R., 2006. América Latina y el desafío de la Gobernanza. *Gobierno y Gestión*, año 7 N° 28, pp. 109-44.
- Lewis, O., 1951. *Life in a Mexican Village: Tepoztlán Restudied*. Urbana: University of Illinois Press.
- López-Leyva, M. A., 2017. *Calidad de la democracia en México: la participación política (2000-2014)*. México: UNAM.
- Martínez-González, V. H., 2009. Partidos políticos: un ejercicio de clasificación teórica. *Perfiles Latinoamericanos* 33, pp. 39-63.
- Martínez-Luna, J. , a., 2002. *Comunalidad y Autonomía*. Gelatao: Estrategia por Revolución / http://site.www.umb.edu/faculty/salzman_g/Estrategia/.
- Mauss, M., 2009. *Ensayo sobre el Don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. buenos aires: KATZ.
- Mendieta y Núñez, L., 1990. Elecciones de 1988 en México. *Revista mexicana de sociología* 52, pp. 237-238 .
- Meyer, L., 1996. *Democracia en México [Entrevista] (16 abril 1996)*.
- Millan, S., 2005. Los cargos en el sistema. En: *La organizacion social y ceremonial*. Mexico: MC Editores, pp. 217-238.
- Montaño-Contreras, E. A., 2017. Apropiación de la naturaleza en el Sistema Milpa de Santa Catarina Lachatao, Oaxaca: un enfoque desde la teoría del Metabolismo Social. En: *Estrategias e identidades productivas campesinas*. s.l.:AMER / UAM / UACH / UAN, pp. 127-.

- Muñoz-Alonso, A. & Rospir, J. I., 1995. *Comunicación política*. Madrid: Editorial Universitas.
- Muñoz, C., 2008. La reinención de la comunidad: cambio social y estrategias de adaptación en el México rural. Un caso de estudio. En: *¿Ruralidad sin agricultura?*. México: El Colegio de México.
- Nutini, H. y. B. B., 1981. *Ritual Kinship, the structure and historical development of the compadrazgo system in rural Tlaxcala*. Princeton: Princeton University Press.
- Pereyra, C., 1988. La idea de partido en Marx. *Cuadernos políticos*, número 54/5, pp. 69-75.
- Polanyi, K., 2009. *El sustento del hombre*. Madrid: capitán swing.
- Ramonet, I., 1986. *La tiranía de la comunicación*. Madrid: Editorial debate.
- Rapoport, M., 2002. Orígenes y actualidad del “pensamiento único”. En: *La Globalización Económica Financiera. Su impacto en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 357-363.
- Redfield, R., 1973. *La pequeña comunidad: sociedad y cultura campesinas*. La Habana: Instituto Cubano del Libro.
- Reynoso, C. A., 2018. *Movimientos recientes de autodefensas y policías comunitarios en México*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Robichaux, D., 2004. Identidades cambiantes: “indios” y “mestizos” en el suroeste de Tlaxcala. *Relaciones* 104 Vol XXVI, pp. 59-104.
- Rueda-Peiro, I., 1998. *México: crisis y reestructuración económica, social y política 1982-96*. México: Siglo XXI Editores.
- Sandoval, E., 2005. La organización social indígena mazahua. En: *La organización social y ceremonial*. México: MC Editores, pp. 261-281.
- Sartori, G., 1980. *Partidos y sistemas de partidos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Sartori, G., 1997. *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Madrid: Taurus.
- Schmidt, S., 2016. Alternancia o transición: Preludio que abre el desprecio y hasta el odio de muchos. *Revista Mexicana de La crisis, segunda época* N3, pp. 3-9.
- Schumpeter, J., 1963. *Capitalismo, socialismo y democracia*. Madrid: Aguilar.
- Téllez-Lozano, V. M., 2014. Acercamiento al estudio de los sistemas de cargos entre las comunidades huicholas de Jalisco y nayarit. *Diálogo andino* N° 43, pp. 17-40.
- Topete, H., 2005. de cargos y otras yerbas. *Dimensión antropológica* 12, vol 33, pp. 91-115.
- Topete-Lara, H., 2014. Los gobiernos locales, los cargos civiles y los cargos religiosos en las recientes etnografías en el estado de Oaxaca. *Diálogo Andino* no.43 Arica jun..
- Touraine, A., 2000. *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. México: FCE.
- Touraine, A., 2006. *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*. Buenos Aires: Paidós.

Vargas-Gonzalez, P., 2008. Calidad de la democracia en México: hacia un nuevo paradigma explicativo. *Revista mexicana de estudios electorales* 7, pp. 43-63.

Villamil, J., 2013. De una lista de 108 naciones de la UNESCO sobre el índice de lectura, México ocupa el penúltimo lugar.. *Proceso*, pp. <https://www.proceso.com.mx/339874/entre-108-paises-mexico-es-penultimo-lugar-en-lectura>.

Wolf, E., 1957. closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java. *Southwestern Journal of Anthropology* Vol 13, pp. 1-18.