

LA CULTURA POLÍTICA COMO DISPOSITIVO DE PODER

José Juan Méndez Ramírez¹
Francisco Armando Reyes García²
Teresa Becerril Sánchez³

El uno protege, el otro consuela, este aconseja,
aquel ejecuta y es esa división de funciones,
para emplear una función consagrada,
esa división del trabajo es lo que determina
tales relaciones de dependencia.

M. Foucault

Resumen

La cultura política, entendida como el conjunto de significados y significantes que dan sentido a la acción individual, es importante para entender el quehacer y actuar de los actores sociales. Se determinan a través de las normas y lineamientos que establecen los factores sociales como los concibe Michel Foucault, sobre todo su conceptualización de dispositivo. En ambos casos – y eso da el vínculo entre ellos – se pueden apreciar como relaciones de poder desde un enfoque cultural, en las cuales se hacen presentes comportamientos diferenciados y no homogéneos.

Palabras clave: Cultura política, Dispositivo, Poder

Abstract

Political culture, understood as a combination of individually and socially constructed meanings which give sense to individual actions, is important for the understanding of the activity and behaviour of social actors. These are determined through norms established by social factors, as conceived by Michel Foucault, especially his conceptualisation of the disposition. In both cases – and this is what provides the link between them - they can be understood as power relationships from a cultural perspective, where distinctive and far from homogeneous behaviours can be seen.

Key words: Political culture, Disposition, Power

¹ Profesor-Investigador de la Facultad de Planeación Urbana y Regional. UAEM. Correo electrónico. cidfino@yahoo.com

² Profesor de la FES-Acatlán. UNAM.

³ Profesor-Investigador de la Facultad de Planeación Urbana y Regional. UAEM. Coordinadora de la Licenciatura en Planeación Urbana de la misma Facultad.

I. Introducción

Tomar a la cultura política como objeto de estudio es una tarea que se encuentra en un terreno, en sí mismo complejo y más aun cuando se le trata de vincular con otro concepto como el de dispositivo; parte de esta complejidad se deriva del hecho de que el concepto de cultura política es un concepto que aun no termina por definirse y por ende, las distintas comunidades aun no se ponen de acuerdo para aceptar una sola definición de este concepto, “la cultura política no existe como una unidad o entidad homogénea e integrada asociada a ciertos sectores, grupos o clases sociales. Por el contrario, parece más adecuado considerarla como una serie heterogénea y desarticulada de los valores, actitudes y acciones, con base en la cual los actores sociales construyen percepciones sobre las relaciones de poder y sustentan su acción” (Tejera, 1996: 13) además de que a ésta se le puede abordar desde distintos enfoques, tal es el caso de la perspectiva del poder, la de los procesos de dominación, desde el enfoque de la participación social, en el mismo sentido la complejidad del dispositivo como elemento que permite ver esas otras implicaciones teóricas que la cultura contiene, e incluso que operan como dispositivo.

A esta situación se le puede añadir que en la actualidad “son cada vez más evidentes los obstáculos y las limitaciones para el análisis social sustentado en una división por disciplinas donde cada una de ellas es demarcada por la definición de “su objeto” y “la exclusividad” en el manejo de ciertas herramientas o técnicas de investigación” (Tejera, 1996: 11) sin embargo, para que sea abordado el tema de la cultura política y sus implicaciones como dispositivo, deben confluir diverso enfoques disciplinarios, dado que, “El conocimiento es sin duda un fenómeno multidimensional en el sentido de que de manera inseparable, a la vez es físico, biológico, cerebral, mental, psicológico, cultural, social” (Morin, 1999: 20)

En este trabajo no pretendemos adentrarnos o formar parte de la discusión en la cual se busca delinear una definición del concepto referido, ni tampoco se tiene como objetivo engrosar el número de definiciones de cultura política al incorporar una definición nueva de este concepto, sino, solamente pretendemos entender la noción de “dispositivo” desarrollada por M. Foucault, como un análisis de relaciones de poder desde un enfoque cultural, con el cual se pueda comprender los comportamientos diferenciados y no uniformes; entre las culturas dominantes y las culturas minoritarias.

Iniciaremos exponiendo lo que para efectos de este trabajo se entiende por cultura política y por dispositivo, los cuales permiten identificar y aprehender los elementos simbólicos que se hacen presente tanto en el ejercicio del poder al interior de un grupo social y en su relación con distintos grupos sociales así como la relación que establece con distintas instituciones formales e informales.

II. Concepto de cultura política

El concepto de cultura política contiene una gran cantidad de acepciones, y al tratar de abordar o comprender cada una de ellas correríamos el peligro de naufragar en el intento, debido a que en la actualidad este concepto aun no termina por definirse y “Dentro de la corriente de análisis de la cultura política lo que está en cuestión es el concepto mismo de cultura política que como muchos otros en las ciencias sociales, es un concepto todavía en construcción y por lo mismo, podemos encontrar una diversidad de temas en los textos especializados y cuyos referentes empíricos son disímbolos e incluso contradictorios al tratar los mismos aspectos” (Castillo y Patiño; 1997: 7)

Ante este contexto, resulta un tanto difícil encontrar una definición de cultura política que sea aceptada, si no por todas las disciplinas, si por la mayoría de ellas; evitando entrar en esta discusión, para efectos de este trabajo se entenderá a la cultura política, como el “conjunto de signos y símbolos que afectan a las estructuras de poder” (Varela; 1996: 51) “una combinación de actuar y pensar los eventos políticos⁴ que se ponen en juego con el propósito de alcanzar ciertos objetivos o espacios sociales.”(Tejera, 1996: 14)

La cultura política es objetivizada, “siguiendo la noción de Norton (...) como⁵ el proceso mediante el cual un grupo social construye un discurso que insiste sobre ciertos aspectos de su identidad, vida cotidiana, entorno social, convicciones y creencias, el cual le permite reelaborar símbolos, espacios, discursos⁶ y autoafirmaciones que a su vez sirven como base para fijar su posición frente al poder y la política.”(Tejera, 1996: 16)

Partiendo de esta definición es preciso señalar que la cultura política tenderá a mantenerse sin cambios significativos, o entrará en una acelerada transformación de acuerdo a la estructura y relaciones de poder que prevalezcan en la sociedad, además del simbolismo y las reglas que establezcan las instituciones formales e informales a un grupo social o comunidad.

En este sentido, la participación de los individuos y los distintos grupos sociales responderá y tendrá su punto de partida, por un lado, a la construcción de sentidos que

⁴ Estos procesos se expresan en tres esferas: en el debate público sobre las orientaciones y elecciones que conciernen a una comunidad entera, normalmente representada por profesionales de la política y sus respectivos partidos; la política como administración de una colectividad –el hombre político moderno como empresario público-; y, por último, como un medio de expresión. Abelés afirma que estos tres elementos constituyen la actividad política y le imprimen su actual complejidad. Marc Abelés “Antropologie politique de la modernité” en L 'Homme, num.11, vol. XXXII (1), enero-marzo, pp. 23-24. esta visión de la política asume que la política está referidas a los asuntos de interés para una comunidad y complementa la perspectiva de que la política es la “acción que produce un efecto –mantenimiento, fortalecimiento, debilitamiento, alteración, transformación parcial o radical- en la estructura de poder de una unidad operante en cualquier nivel de integración social –local, provincial, estatal, nacional, internacional, mundial-, excluidos los protoniveles (individuos y unidades domésticas)” Roberto Barela, “Cultura Política”, en Héctor Tejera Gaona, Antropología Política. Enfoques contemporáneos, Plaza y Valdez, México.

⁵ Las cursivas son mías

⁶ Robert Norton, “Culture and identity in the South Pacific: a comparative analysis” en Man, vol. 28, num. 4, December, 1995, pp. 742-743.

promueve la acción del individuo, es decir, a las formas en cómo cada sujeto interioriza los símbolos, los significados y significantes; dando forma de este modo, a las cosmovisiones particulares de cada actor social. Estas cosmovisiones dan la pauta para que los agentes sociales coadyuven al funcionamiento de las instituciones y acepten las reglas del orden político o en su caso se contrapongan a las mismas.

De tal modo, los individuos y los grupos sociales reaccionan ante diversas situaciones porque éstos consideran “al poder como una relación psicosocial basada en el control de los recursos, esto es, el hombre manipula el medio ambiente, procurando que los demás concuerden racionalmente con lo que desea para ellos (...) Por tanto, el poder es el proceso mediante el cual un actor, alterando o amenazando con alterar el ambiente de un segundo actor, logra influirlo para que adopte una conducta determinada.” (Castro; 2003: 26)

Con base en las relaciones de poder prevalecientes en la sociedad, tendremos que los individuos al verse afectados positiva o negativamente por los tomadores de decisiones manifestarán ciertas reacciones ante dichas iniciativas; o simplemente porque dos o más actores se encuentren en condiciones de vida similares; por compartir ciertas carencias materiales o por mantenerse en condiciones de precariedad o abundancia.

Algunos de los elementos referidos, han propiciado las condiciones para que determinados sujetos se identifiquen y sean actores potenciales a conformar asociaciones u organizaciones sociales, esto puede ser posible por el hecho de compartir elementos religiosos, culturales, de grupo, entre otros; ciertos elementos permiten la reproducción de creencia colectivas las cuales pueden derivar en la creación de identidad y sentido; en algunos casos, éstos serán el catalizador para cooperar con los tomadores de decisiones o en su caso ofrecer cierta resistencia a los mismos.

Los actores referidos pueden formar parte de los grupos minoritarios o marginados, así como de los sectores empresariales o de las capas medias de la sociedad. Cada uno de éstos, al integrarse en algún grupo o formar parte de algún estrato social, ha pretendido hacer respetar sus formas de organización, valores y simbolismo, es decir su forma de concebir la realidad.

Un ejemplo sería el caso de los grupos étnicos, los cuales, se encuentran marginados y en condiciones de pobreza extrema, además de mantenerse en un completo desconocimiento de sus derechos y obligaciones como ciudadanos; son objeto de agresión por conservar sus manifestaciones culturales, sus estructuras sociales y sus particulares formas de organización social, sin embargo, esto que es objeto de agresión por los grupos hegemónicos, es lo que les da sentido y sentimiento de pertenencia así como la distinción ante los demás grupos sociales y es por lo que están dispuestos a luchar y hacer respetar por las demás culturas con quienes interactúa.

III. Dispositivo y cultura: ¿comportamiento bidireccional?

Con base en la enunciación que se ha realizado con anterioridad, de lo que para efectos de este trabajo se entiende por cultura política, estamos en condiciones de decir que, “el comportamiento en sí es una acción, sea ésta un movimiento del cuerpo, una elocución verbal, una acción ritual: una manifestación exterior perceptible por otros actores sociales” (Varela, 2005: 34) en este sentido, se puede decir que a través de estos signos y símbolos se están estableciendo relaciones de poder, relaciones que en cierta medida establecen los límites de la acción de los agentes, dichos límites son materializados a través de las instituciones formales e informales que se han constituido dentro de los grupos, comunidades y en las sociedades enteras a través de las distintas reglas o normas que as mismas instituciones establecen.

Para iniciar este punto, se torna necesario comprender lo que Foucault plantea como dispositivo y su vínculo con la conducta desde el enfoque del poder en el ámbito cultural. Foucault trató de designar con este nombre “en primer lugar un conjunto resueltamente heterogéneo, que implica discursos, instituciones, disposiciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, filantrópicas, en síntesis tanto lo dicho como lo no dicho....el dispositivo mismo es la red que puede establecerse entre estos elementos. En segundo termino, lo que quisiera señalar en el dispositivo es justamente la naturaleza del vínculo que puede existir entre esos elementos heterogéneos. Así, cierto discurso puede aparecer ora como programa de una institución, ora por el contrario como un elemento que permite justificar y enmascarar una práctica que, en cuanto tal, permanece muda, o bien funcionar como reinterpretación secundaria de esta práctica, brindarle acceso a un nuevo campo de racionalidad. Dicho con pocas palabras, entre dichos elementos-discursivos y no discursivos- existe algo así como el juego, cambio de posición, modificaciones de funciones, que pueden, también ellos, ser muy diferentes. En tercer lugar, por dispositivo entiendo una especie-digamos- de formación que, en un momento histórico dado, ha tenido como función principal la de responder a una **urgencia**. El dispositivo tiene pues una función estratégica dominante”. (Foucault, 1983: 184)

Todo lo anterior constituye el entramado conceptual que Foucault dispuso para dar cuenta de infinidad de aspectos como la locura, la sexualidad, la clínica, la prisión, el trabajo, el lenguaje, los castigos y las vigilancias, la cultura y la política e incluso la vida íntima misma. Estas nociones que son como **caja de herramientas** las cuales funcionan para cada tipo de atornillador discursivo. Esta égida Según Gilles Deleuze, “la filosofía de Foucault se presenta a menudo como un análisis de dispositivos concreto” (Deleuze, 1999: 155), siguiendo a este autor el dispositivo en Foucault “En primer lugar es una especie de ovillo o madeja, un conjunto multilineal. Está compuesto de líneas de diferente naturaleza y esas líneas del dispositivo no abarcan ni rodean sistemas cada uno de los cuales sería homogéneo por su cuenta (el objeto, el sujeto, el lenguaje), sino que siguen procesos diferentes, forman procesos siempre en desequilibrio y esas tanto se acercan unas a otras como se alejan unas de otras. Cada línea está quebrada y sometida a *variaciones de*

dirección (bifurcada, ahorquillada) sometida a *derivaciones*. Los objetivos visibles, las enunciaciones formulables, las fuerzas en ejercicio, los sujetos en posición son como vectores o tensores. (Deleuze, 1999: 155)

De acuerdo a Deleuze “Las dos primeras dimensiones de un dispositivo, o las que Foucault distingue en primer término, son curvas de visibilidad y curvas de enunciación. Lo cierto es que los dispositivos son (...) máquinas para hacer ver y para hacer hablar. La visibilidad no se refiere a una luz en general que iluminara objetos preexistentes está hecha de líneas de luz que forman figuras variables e inseparables de éste o aquel dispositivo. Cada dispositivo tiene su régimen de luz, la manera en que ésta cae, se esfuma, se difunde, al distribuir lo visible y lo invisible, al hacer nacer o desaparecer al objeto que no existe sin ella. No es sólo pintura, sino que es también arquitectura; tal es el “dispositivo prisión” como máquina óptica para ver sin ser visto (...) las enunciaciones son curvas que distribuyen variables y porque una ciencia en un determinado momento o un género literario o un estado del derecho o un movimiento social se definen precisamente por regímenes de enunciaciones. No son ni sujetos ni objetos, sino que son regímenes que hay que definir en el caso de lo visible y en el caso de lo enunciable, con sus derivaciones, sus transformaciones, sus mutaciones.” (Deleuze, 1999: 155-156)

Un dispositivo según Deleuze implica líneas de fuerza, éstas serían la correspondiente al poder “esta dimensión se compone, como el poder, con el saber”. (Deleuze, 1999: 156) a propósito se debe mencionar que la complejidad epistémica del dispositivo foucaultiano también engendró un dispositivo de la subjetividad el cual consiste y opera “...bajo la tecnología de sí mismo conjunto de prácticas meditadas, voluntarias, deliberadas por las que el sujeto no sólo se fija reglas de conducta, sino que aspira a transformarse a sí mismo, modificarse, afectar su ser, y hacer de su vida una. Con las técnicas del yo Foucault utiliza indistintamente el término técnica y tecnologías para designar un conjunto de prácticas relacionadas con el cuidado de sí como son: a) :purificación, b)concentración del alma para la retención del *pneuma* para evitar su dispersión en el momento de la muerte c) resistencia, prueba de dolor y sufrimiento d) examen de conciencia”. (Foucault. 1990: 49)

En su obra de vigilar y castigar “Foucault nos presenta tres categorías de poder aplicadas al castigo del cuerpo que estuvieron confrontadas al final del siglo XVII, en el escenario de tres *maneras* de organizar el poder, identificados por él como la monarquía, la reforma y la institución carcelaria. Indica el autor que estas *maneras* son diferentes “al nivel de los dispositivos que ellos dibujan” (Foucault, 1975:154). Dicho de otro modo, las *maneras* dibujan los dispositivos⁷” (Arellano, 2006: 11)

⁷ “En todo caso, puede decirse que al final del siglo XVIII nos encontramos ante tres maneras de organizar el poder de castigar: la primera es la que funcionaba todavía y se apoyaba sobre el viejo derecho monárquico. Las otras se refieren ambas a una concepción preventiva, utilitaria correctiva, de un derecho de castigar que pertenecía a la sociedad entera, pero son muy diferentes una de otra, al nivel de los dispositivos que dibujan. Esquematizando mucho, puede decirse que, en el Derecho monárquico, el castigo es un ceremonial de soberanía; utiliza las marcas rituales de la venganza que aplica sobre el cuerpo del condenado; y despliega a los ojos de los espectadores un efecto de terror tanto más intenso cuanto que es discontinuo, irregular y siempre por encima de sus propias leyes, la presencia física del soberano y de su poder. En el proyecto de los juristas reformadores, el castigo es un procedimiento para recalificar a los individuos como sujetos de derecho; utiliza no marca, sino signos, conjuntos cifrados de representaciones, a los que la escena de castigo debe asegurar la circulación más rápida y la aceptación más universal posible. En fin, el proyecto de

“Por lo tanto, podríamos oponer dos grandes sistemas de análisis del poder. Uno que sería el viejo sistema que encontramos en los filósofos del siglo XVIII, se articularían en torno al poder como derecho originario que se cede, constitutivo de la soberanía, y con el contrato como matriz del poder político. Y ese poder así constituido correría el riesgo, al superarse a sí mismo, es decir, al desbordar los términos mismos del contrato, de convertirse en opresión. Poder/contrato y como límite o, mejor, como salto de límite, la opresión. Y tendríamos el otro sistema que, al contrario, trataría de analizar el poder político ya no de acuerdo con el esquema contrato/opresión, sino según el esquema guerra represión. Y en ese momento la represión no sería lo que era la opresión con respecto al contrato (...) la represión no sería otra cosa que la puesta en acción, dentro de esa pseudo paz socavada por una guerra continua, de una relación de fuerza perpetua. Por ende, dos esquemas de análisis del poder: el esquema contrato/opresión, que es, si lo prefieren, el esquema jurídico, y el esquema de guerra/represión o dominación/represión, en el que la oposición pertinente no es la de lo legítimo y lo ilegítimo, como en el precedente, sino la existente entre lucha y sumisión.” (Foucault, 2002: 29-30)

Bajo este enfoque del sistema de análisis del poder de Foucault podríamos ubicar el análisis cultural de las comunidades étnicas, existentes en una buena extensión del territorio nacional, (en el caso de México) Para el estudio de dichas comunidades se podría hacer uso de ambos sistemas de análisis de poder, a los que hace referencia Foucault; en la actualidad un fenómeno que cada vez se hace más presente, como la reacción ante las distintas acciones que llevan a cabo los tomadores de decisiones, son enfocadas en contra de los actores que representan y forman parte de una cultura dominante o hegemónica y que de manera directa o indirecta han llegado a afectar a las comunidades étnicas, o en algunos de los casos con la simple intención o amenaza a dichas comunidades la reacción ha sido de resistencia.

Estas reacciones han sido incentivadas, entre otros factores, porque en el seno de las comunidades se han fortalecido, rescatado, revalorizado y dignificado los saberes locales, que dan forma a identidades: saberes técnicos, saberes religiosos, políticos y organizacionales; saberes que Foucault ha denominado como *saberes sometidos* los cuales son entendidos como “esos bloques de saberes históricos que estaban presentes y enmascarados dentro de los conjuntos funcionales y sistemáticos” (Foucault, 2002: 21) a dichos saberes Foucault los redimensiona y valoriza, no en el sentido científico, los saca del olvido por carecer de validez científica y “con esa expresión me refiero, igualmente, a toda una serie de saberes que estaban descalificados como saberes no conceptuales, como saberes insuficientemente elaborados: saberes ingenuos, saberes jerárquicamente inferiores,

institución carcelaria que se elabora, el castigo es una técnica de coerción de los individuos: pone en acción procedimientos de sometimiento del cuerpo –no signos-, con los rastros que deja, en forma de hábitos, en el comportamiento; y supone la instalación de un poder específico de gestión de la pena. El soberano y su fuerza, el cuerpo social, el aparato administrativo. La marca, el signo, el rastro, la ceremonia, la representación, el ejercicio. El enemigo vencido, el sujeto de derecho en vías de recalificación, el individuo sujeto a una coerción inmediata. El cuerpo objeto de suplicio, el alma cuyas representaciones se manipulan, el cuerpo que se domina: tenemos aquí tres series de elementos que caracterizan los tres dispositivos enfrentados unos a otros en la última mitad del siglo XVIII. No se los puede reducir ni a teorías del Derecho (aunque coinciden con ellas) ni identificarlas a aparatos e instituciones (aunque se apoyen en ellos) ni hacerlos derivar de opciones morales (aunque se encuentren en ellas su justificación). Son modalidades según las cuales se ejerce el poder de castigar. Tres tecnologías de poder” (Foucault, 1975: 154-155)

saberes por debajo del nivel del conocimiento o de la cientificidad exigidos.” (Foucault, 2002: 21)

Apelar a esos saberes ha dado la pauta para la comprensión de realidades ni siquiera pensadas en el ámbito científico, retomar esos saberes y darles el valor y significado, de quienes los practican es propiciar, “la reaparición de esos saberes de abajo, de esos saberes no calificados y hasta descalificados: el del psiquiatrizado, el del enfermo, el del médico – pero paralelo y marginal con respecto al saber médico-, el saber del delincuente, etcétera – ese saber que yo llamaría si lo prefieren, *saber de la gente* (y que no es en absoluto un saber común, un buen sentido sino, al contrario, un saber particular, un saber local, regional, un saber diferencial, incapaz de unanimidad y que sólo debe su fuerza al filo que opone a todos los que lo rodean- (Foucault, 2002: 21), por estos saberes locales de la gente, se crea en cierto modo una actitud de resistencia contra lo que amenaza con cambiar dicho saber o que pretenda cambiar el orden establecido en cierto espacio.

Entonces resulta pertinente lo que Roberto Varela denomina como *dispositivos habituales*, los cuales, son entendidos como un caso especial de comportamiento, es decir, comportamientos habituales. Con el concepto de *hábitos* se pretende “entender mejor el comportamiento diferencial de los actores sociales: unos compartirían *algunos* hábitos semejantes, pero no todos los hábitos serían compartidos por la totalidad. Tendríamos diferencias entre sexos, edades, ciclos de los grupos domésticos, experiencias individuales de vida laboral, etcétera. Me parece que podríamos entender por qué podemos postular que una cultura tiene que compartirse para ser cultura y por qué no tenemos necesariamente comportamientos uniformes. (Varela, 2005: 37)

En este sentido, siguiendo con la idea de Varela, que en la sociedad existen una diversidad de comportamientos, se diría que para cada uno de ellos, de acuerdo con Foucault, se haría presente un dispositivo, que a su vez se entrecruzaría con otros, a través del cual se pudiera ver y hacer hablar a cada uno de los grupos que compartan ciertos comportamientos.

El mismo Foucault hace referencia que “los dispositivos que analiza no pueden ser circunscritos por una línea envolvente sin que aun otros vectores no pasen por arriba o por abajo (...) dice Foucault. Esta manera de pasar la línea de fuerza es lo que produce cuando ella se curva, forma meandros, se hunde y se hace subterránea o, mejor dicho, cuando la fuerza, se vuelve sobre sí misma, se ejerce sobre sí misma o se afecta a ella misma. Esta dimensión del si-mismo (...) es un proceso de individuación que tiene que ver con grupos o personas y que se sustrae a las relaciones de fuerzas establecidas como saberes constituidos: es una especie de plusvalía. (Deleuze, 1999: 157)

En este sentido, en este caso y, nuevamente en sentido metodológico, los dispositivos comprenderían elementos de carácter institucional, simbólico y material. Varela, (2005) considera que el comportamiento habitual contiene ciertos rasgos culturales que comparten los actores de ciertos grupos o comunidades y que éstos son aceptados,

cuando un receptor de símbolos y signos a su vez emite otros símbolos y signos como respuesta al primer emisor; no se debe perder de vista que los actores sociales que se desarrollan y crecen en ciertos espacios, en los cuales interiorizan ciertas funciones psíquicas, valores morales, creencias, costumbres, ideologías, adoptan ciertos símbolos y comparten significados, que en cierto modo, éstos tienden a orientar el comportamiento de los sujetos en sociedad, claro está sin dejar de lado las formas de organización económica y afectiva de dichos grupos o comunidades e incluso de naciones enteras.

Muchas de las manifestaciones referidas se hallan presente en lo que se denomina como ritualización, la cual se manifiesta a través de formas y acciones simbólicas, mismas que no han sido tomadas en cuenta por diversas tradiciones de pensamiento, e incluso las han visto como elementos externos al poder.

De este modo, tendremos que los elementos culturales y simbólicos forman parte del poder y que a través de ellos también se ha organizado el poder mismo, no limitando al poder a la escena política o ámbito de las instituciones sino que al ejercicio del control y dominación, así como de la política en distintos ámbitos de la vida social.

“Hay dos estructuras simbólicas en la acción política el ritual y el mito” (Hamui, 2005: 59) y a través de estas estructuras simbólicas las comunidades indígenas han organizado sus estructuras sociales y han determinado su comportamiento en sociedad.

En estas comunidades se ha podido constatar que “mediante los rituales se constituye la colectividad y, con ella, la continuidad en el espacio –reuniendo a quienes pertenecen a un mismo orden- y en el tiempo –conmemorando la persistencia del orden colectivo. En estas liturgias, la comunidad se festeja a si misma, transformando el poder en orden. La cultura política de la localidad, la que portan los individuos, no puede ser sustituida por mecanismos impersonales del mercado y los medios de comunicación. La cultura política es dinámica y los acuerdos que en un momento dado funcionaron, se vuelven obsoletos cuando los rituales institucionalizados dejan de convocar lo colectivo. Considerando esta constitución del “nosotros” como algo propio de la política, las formas rituales suponen la conciencia de un poder colectivo y la vida cotidiana va adquiriendo nuevas modalidades de politización. (Hamui, 2005: 59-60

“Desde Malinowski, sabemos que el orden social se construye a partir de la formulación de “cartas” que justifican la acción social con referencia a reglas o sistemas de creencias hegemónicos, o que puedan ser empleadas para influir o determinar el comportamiento de los sujetos sociales. Además la resignificación de dichas “cartas” o la elaboración de nuevas, abre nuevas posibilidades de justificación de la acción social. Desde esta perspectiva la cultura política es “objetivada” con base en su manipulación, con el propósito de legitimar las acciones de un determinado individuo o grupo social” (Tejera, 1996: 15)

Lo referido puede dar forma a un dispositivo, haciendo una analogía con el desarrollado por Foucault, “En este estudio de caso, Foucault analiza las líneas teóricas en que se desarrolló el dispositivo de sexualidad integrando y que permitieron la definición del

sexo a saber: la histerización de la mujer, la sexualización de la infancia, la psiquitización de las perversiones y la socialización de las conductas procreadoras.

La teoría así generada ejerció en el dispositivo de sexualidad cierto número de funciones que la tornaron indispensables. Por un Lado la noción de sexo agrupó en una unidad artificial elementos naturalísticos, conductuales y sociales garantizando una cuasi-cientificidad; por otro lado; estableció una epistemología como significante único y como significado universal permitiendo servir de principio a la normalidad para la sexualidad humana y finalmente trazó una línea de contacto entre un saber de la sexualidad humana y las ciencias biológicas de la reproducción.” (Foucault, 1983: 32)

Dicho de otro modo, la sexualidad en un primer momento foucaultiano es un dispositivo represor, cierta tecnología del yo, es decir, ciertos discursos que el sujeto mismo se va a decir desde otros discursos para controlar y reprimir las demandas del cuerpo. Se puede agregar que la sexualidad contemporánea, es algo así, como un discurso político ideológico represivo

IV. A manera de conclusión

Con base en lo referido a los comportamientos habituales se puede derivar una primera conclusión sobre las manifestaciones de resistencia desde las distintas acciones cotidianas: los actores sociales desarrollan en sus distintos grupos sociales los elementos de resistencia con los cuales hacen frente a posibles imposiciones o agresiones que pudieran imponerse desde el exterior, así mismo, estos elementos permiten a los integrantes de alguna comunidad crear cierta identidad, que quizá no les homogeniza su comportamiento, pero si ha sido lo suficientemente fuerte para permitirles mantenerse como comunidad con sus propias especificidades hasta la actualidad, tal vez esto ha sido lo que ha propiciado la permanencia de un buen número de comunidades indígenas en nuestro país.

Que de acuerdo a lo que puede producir el engarce analítico de dos conceptos tan complejos como lo son el dispositivo y la cultural política, los cuales ya en el terreno etnográfico deja ver que la movilidad de los grupos en el mundo de la vida, produce esos vínculos en las relaciones de poder que orienta las reflexiones para su aprehensión y comprensión entendiendo por comprender al proceso del cual se llega a conocer la vida psíquica partiendo de sus manifestaciones sociales y culturales sensiblemente dadas.

Bibliografía

- Arellano Hernández Antonio, 2006. ¿Puede la noción faucaultiana de dispositivo ayudarnos a escapar de las *redes* del estructuralismo para estudiar la investigación tecnocientífica?, trabajo proporcionado por el autor y se encuentra en proceso de publicación.

Quivera 2009-2

- Castillo Jaime y Elsa Patiño (coord.) 1997. *Cultura política de las organizaciones y movimientos sociales*, México, La jornada ediciones-Centro de investigaciones interdisciplinarias en ciencias y humanidades/UNAM.
- Castro Domingo, Pablo. 2003. “La antropología del poder” en José Antonio Trejo Sánchez, *Poderes locales y nueva ciudadanía*, México, UAEM.
- Foucault Michael, 1979. *Microfísica del Poder*, Barcelona, Ediciones la Piqueta.
- Foucault Michael, 2002. *Defender la sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Foucault Michael, 1990. *Tecnologías del Yo*, Barcelona, Paidós/ICE-UAB
- Foucault Michel, 1983. *El Discurso del poder*, México, Folios.
- Geertz, C. 1987. *La interpretación de las culturas*, México, Gedisa.
- Hamui Sutton Liz, 2005. “Los vínculos entre cultura política e identidad colectiva”, en Pablo Castro Domingo (Coord.) *Cultura política, participación y relaciones de poder*, México, UAM-CONACyT-El Colegio Mexiquense.
- Morin E. 1999. *El Método: el conocimiento del conocimiento*, Madrid, Cátedra.
- Tejera Gaona, Héctor. 1996 *Antropología Política. Enfoques contemporáneos*, México, Plaza y Valdez.
- Varela, Roberto. 1996, “Cultura Política”, en Héctor Tejera Gaona, *Antropología Política. Enfoques contemporáneos*, México, Plaza y Valdez.