

## LOS SISTEMAS DE CARGOS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS Y LA ANTROPOLOGIA CULTURALISTA<sup>1</sup>

Andrés Medina H

Cuando nos referimos a las instituciones político-religiosas de las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas, ingresamos a una de las áreas nodales para los estudios mesoamericanos de los últimos cuarenta años. Es un tema cuya importancia ha sido señalada insistentemente por la mayor parte de los investigadores que han trabajado en la región. Ciertamente es aquí donde encontramos las expresiones de mayor espectacularidad; y es en este ámbito donde se ha esperado ver la enorme vitalidad de una tradición, remontable al glorioso pasado, santificado por los arqueólogos mayistas, el del esplendor del llamado periodo Clásico.

Por otro lado, difícilmente encontramos otra región en Mesoamérica que haya sido sometida a tan intenso estudio (por parte de los centros de investigación antropológica) como la de los Altos de Chiapas. Entre la amplia temática tratada en los abundantes trabajos, el análisis de las estructuras político-religiosas ha ocupado un lugar privilegiado.

La trascendencia de tal temática se advierte en el hecho de que no es posible analizar una extensa gama de problemas sin establecer el carácter de sus relaciones con ella. Temas como el de las relaciones de parentesco, el de la tenencia y el de la explotación de la tierra, el del calendario ceremonial, el de las prácticas curativas y creencias implicadas, etcétera, tiene como uno de sus referentes sociales este complejo institucional. Pero sobre todo es aquí donde encontramos la más importante discusión en torno a la definición teórica de lo que constituye la comunidad indígena.

<sup>1</sup> Una primera versión de este artículo fue presentada en la *XVII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, que se organizó en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas en el mes de junio de 1981. La que aquí se presenta se ha beneficiado con los comentarios de varios colegas y amigos, de ellos quiero agradecer a Carlos García Mora y a la maestra Barbro Dahlgren sus acuciosas observaciones.

En este sentido, la manera en que se ha subrayado el carácter específico de las expresiones culturales existentes en esta región, nos dice mucho no sólo de las secuelas que ha seguido la investigación antropológica, sino de las diferentes posiciones teóricas que han estado en juego. Y es precisamente en este campo donde queremos ubicar las siguientes reflexiones. Es decir, nos mueve una profunda preocupación por reconocer el sentido que todo este vasto conocimiento ha tenido para entender el carácter de las relaciones que definen a esta región. Esta preocupación está lejos de ser meramente académica o escolar, responde más bien a las exigencias de la discusión teórica y política mantenidas por los antropólogos mexicanos, actualmente en torno al peso de las especificidades étnicas, en el marco de los procesos que determinan la formación y enfrentamiento de las clases sociales.

## I

Los primeros trabajos en que se señala y caracteriza la importancia de las instituciones político-religiosas entre las comunidades de filiación mayense de Chiapas y Guatemala se sitúan en el marco teórico de la corriente cultural-funcionalista, la cual tiene como su centro de origen a la Universidad de Chicago en los Estados Unidos. La influencia teórica que desde allá ejercen Roberto Redfield y Radcliffe Brown está expresado con nitidez en aquel ensayo de Sol Tax,<sup>2</sup> publicado en 1937, donde establece una correlación entre la extensión territorial de las comunidades indias y los municipios, en Guatemala, y en donde también indica la existencia de un complejo institucional, compuesto por una jerarquía de puestos alternantes, que juegan un papel central en el reconocimiento y definición de la comunidad india.

Después de que Alfonso Villa Rojas cruzara a caballo las montañas del centro de Chiapas, en 1939, visitando aislados y remotos pueblos indios,<sup>3</sup> se inicia un proyecto de investigación, ya en 1943, en el que participan varios estudiantes de la primera generación de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), coordinado por el propio Villa Rojas. En el paraje de Yochib, en Oxchuc, Villa establece su campamento, en tanto que Calixta

<sup>2</sup> Sol, Tax. "The Municipios of the Midwestern Highlands of Guatemala", en *American Anthropologist*, 39:423-444. 1937.

<sup>3</sup> R. Redfield y Alfonso Villa Rojas. *Notes on the ethnography of the Tzeltal communities of Chiapas*. Carnegie Institution of Washington, Pub. 509, Contrib. 28, 1939.

Guiteras se dedica a estudiar la organización social en Chalchihuitán y en Cancuc. Ricardo Pozas, por su parte, se inclina a estudiar la economía de Chamula, mientras que Fernando Cámara, la organización social de Tenejapa. El resultado de sus indagaciones, manifiesto en diversos artículos y libros, constituye la más importante base documental de donde arranca la discusión en torno al carácter de la comunidad india en México.<sup>4</sup>

Las líneas teóricas y temáticas se apuntan ya en los hallazgos presentados por Villa Rojas, en un notable ensayo aparecido en 1947.<sup>5</sup> En él se destaca la existencia de linajes y clanes patrilineales, así como su articulación en dos grandes mitades denominadas "calpules". Cada calpul tiene una estructura en la que se establece una jerarquía de puestos, los cuales podemos agrupar en dos grandes categorías: aquellos que se rotan y definen una secuencia de ascenso, lo que es llamado más específicamente el sistema de cargos, y aquellos otros que tienen un carácter vitalicio o se rigen por grandes periodos de permanencia, de varios años generalmente. En la primera categoría se incluye a los denominados alférez, capitanes, mayordomos y cargos adjuntos; en la segunda se ubican personas con experiencia en tales desempeños, investidos ya de un carácter marcadamente sacerdotal. Cada calpul de Oxchuc tiene su santo patrón; a su vez un calpul es reconocido como el mayor y otro como el menor, lo cual se indica con los términos de parentesco *bankil* e *ijts'in*, respectivamente.

Los funcionarios que encabezan el sistema de cada calpul ejercen una poderosa influencia entre sus miembros por medio de un mecanismo de control social que Villa Rojas denomina nagualismo. Este consiste en la creencia de que cada hombre tiene un

<sup>4</sup> La literatura antropológica producida sobre Chiapas, por la primera generación de antropólogos profesionales, es notable por su extensión y por su calidad, no es éste el lugar para precizarla, baste mencionar algunos de los trabajos ahora clásicos. De Ricardo Pozas está su monografía sobre "Chamula", publicada en 1959 en el volumen octavo de las *Memorias del Instituto Nacional Indigenista*, y vuelta a publicar en 1981 ahora en la serie *Clásicos de la Antropología* del mismo instituto. Calixta Guiteras publica la versión en inglés, la primera, de sus *Peligros del alma*, en 1961; uno de los primeros y más importantes sobre el tema de la visión del mundo, que ella logra con una original investigación en San Pedro Chenalhó; aunque también tienen una importancia primordial sus ya clásicos ensayos sobre el parentesco en Cancuc y en Chalchihuitán "Clanes y sistema de parentesco en Cancuc". *Acta Americana*, México, 1947, vol. 5:1-17 "El calpulli de San Pablo Chalchihuitán", en *Homenaje al Doctor Alfonso Caso*, México, 1951:199-206. Además de otros ensayos más generales también sobre el parentesco.

<sup>5</sup> A. Villa Rojas. "Kinship and nagualism in a Tzeltal community, southeastern México", en *American Anthropologist*, 49: 578-587. 1947

alma "personificada" en un animal silvestre o un fenómeno meteorológico, en rayos y centellas por ejemplo; en dichas almas reside la fuerza del individuo. Así, a la cabeza de cada calpul se encuentran hombres con las almas más fuertes, lo que les permite otorgar protección al resto de sus miembros. Esta facultad les sitúa como jueces en los conflictos internos, como curanderos y adivinos de gran poder, así como también las distingue como los mejor dotados para officiar en las más importantes ceremonias religiosas asociadas al ciclo agrícola y al calendario ceremonial.

En el proceso de ascenso en la jerarquía de cargos un hombre va construyendo/descubriendo la fuerza de su alma, lo que le otorgará una influencia política validada, tanto por el funcionamiento del ceremonial religioso, como por el peso de sus opiniones en situaciones conflictivas, cuando hay que tomar determinaciones de carácter colectivo.

Villa Rojas equipara las comunidades indias chiapanecas con los municipios descritos por Tax para Guatemala, lo que le lleva a calificar a cada una de ellas como "tribu", algunos de cuyos rasgos característicos son su endogamia y la manifestación de su identidad en la indumentaria, el santo patrón, un sistema de cargos propios y una variante dialectal particular y distintiva.

A partir de estas afirmaciones se van a definir diversos problemas sobre los que se sigue debatiendo y aportando datos nuevos. Uno de ellos es lo relativo a los cargos que caracterizan los sistemas de parentesco mesoamericanos (a lo que aludiremos más adelante), aunque sin penetrar en sus recovecos teóricos e informativos, pero que siguen constituyendo un renglón importante en espera de nuevos esfuerzos teóricos. Estrechamente relacionada está también la discusión acerca de la naturaleza del calpul, cuya importancia remite a la organización social de los mexica, quienes hacían jugar un papel central a las unidades sociales así denominadas. ¿Qué relación existe entre esas instituciones encontradas y reportadas por los cronistas hispanos para el siglo XVI y las actualmente vigentes entre los pueblos del altiplano chiapaneco?

Calixta Guiteras aporta una rica información acerca de los pueblos de Cancuc, Chalchihuitán y Chenalhó cuya diversidad y complicaciones expresan vívidamente las dificultades del tema. Así, nos informa que el territorio de Chalchihuitán está dividido en cinco sectores, cada uno de los cuales es llamado calpul. Cada calpul ejerce control sobre su territorio por medio de sus propias autoridades; sus miembros se organizan en linajes patrilineales, exogámicos, aunque contraen matrimonio dentro del propio

calpul, en cuyo suelo piden finalmente ser sepultados. Las autoridades de la cabecera municipal tratan los asuntos de cada sector por medio de sus propios representantes, los ancianos y "pasados". Sin embargo, Guiteras no menciona la estructura interna del calpul; todo lo que se nos dice es que existen varios linajes exclusivos, pero nada sabemos de otros importantes aspectos de su organización.<sup>6</sup>

En el caso de Chenalhó encontramos que también se emplea el término *calpul*, pero con tres diferentes sentidos. En un caso se refieren a cada una de las tres partes en que se divide hipotéticamente el territorio municipal; por otra parte llaman también "calpul" a un grupo de familias representadas por un "principal" que es la acepción más generalizada en el pueblo y según la cual se reconoce la existencia de treinta calpules. Finalmente una tercera versión es la de llamar "calpul" a un conjunto de personas que portan un mismo apellido español, lo que reúne a un grupo considerable de gente que lleva diferentes apellidos indígenas y que se combinan con un apellido español, lo que es frecuente en la región. Sin embargo, el hecho de portar un mismo apellido no indica de ninguna manera una forma de acción conjunta. Lo cierto es que el calpul de Chenalhó permanece en el limbo de la confusión, cuando se dice que no tiene que ver con la propiedad de la tierra, así como tampoco tiene "una función política ni religiosa como entidad separada". No existe una distribución equitativa de los cargos políticos entre los calpules, ni forma alguna de alteración de los puestos directivos.<sup>7</sup>

Una situación semejante en cuanto a ambigüedad es la existente en Cancuc, donde se reconoce la existencia de dos barrios o *culibales*. La pertenencia a uno u otro *culibal* se establece por medio del apellido indígena; es decir, del total de apellidos indígenas que componen cada uno de los tres clanes del pueblo, una parte pertenece a un *culibal* y la otra al restante. Aunque en los días en que Guiteras estudiaba esta comunidad no existía una delimitación territorial del barrio o *culibal*, ni había una relación directa entre endogamia y la pertenencia al barrio, "la exogamia del clan es lo único que regula el matrimonio".<sup>8</sup> "Cada *culibal* tiene sus propios jefes, elegidos entre y por aquellos miembros que hayan

<sup>6</sup> Calixta, Guiteras. *El calpulli de San Pablo Chalchihuitán*.

<sup>7</sup> Calixta, Guiteras. *Los peligros del abna*. México, Fondo de Cultura Económica, 1965:310.

<sup>8</sup> Calixta, Guiteras. *Clanes y sistema de parentesco de Cancuc*.

desempeñado cargos político-religiosos en el Chakel o Ayuntamiento." Los jefes de cada barrio tienen jurisdicción sobre las tierras comunales, los trabajos colectivos, la protección sobrenatural del pueblo y la colección de impuestos. Sin embargo, no se consignan los datos relativos a la forma en que se organiza internamente cada barrio ni los mecanismos empleados para delimitar su jurisdicción en sus relaciones con las autoridades comunales, lo que indudablemente aclararía muchas cuestiones que ahora nos planteamos.

El paso de la discusión en torno a los calpules hacia el sistema político-religioso nos lo ofrece Ricardo Pozas en su monografía sobre Chamula. Aquí Pozas encuentra la existencia de tres barrios; pero estos barrios no se refieren a territorio alguno, sino que son grupos cuya filiación se hereda por línea paterna. Si bien es reconocible una tendencia endógama a nivel de barrio, el papel que parece tener mayor peso es el de fungir como unidad político-religiosa:

El gobierno tradicional del pueblo radica en el Ayuntamiento Regional, que está integrado por representantes de los tres barrios. Cada barrio tiene determinado número de funcionarios en la organización político-religiosa del pueblo. . . El número de miembros del Ayuntamiento Regional, por cada barrio, está en proporción al número de habitantes; San Sebastián, por ser el barrio más pequeño, tiene un menor número de miembros en el Ayuntamiento Regional, San Pedro y San Juan tienen un mayor número de miembros. . . por ser barrios más grandes.<sup>9</sup>

Pozas distingue tres organismos políticos en Chamula. Uno es el Ayuntamiento Regional ". . . cuyas funciones están ligadas a la organización religiosa del pueblo e integrado. . . por representantes de los tres barrios".<sup>10</sup> Otro es el Ayuntamiento Constitucional, cuyas características se estipulan en la legislación estatal y que actúa como enlace entre la comunidad y las autoridades estatales y federales.

Existe además un grupo de ancianos, con funciones políticas, los 'Principales' entre los cuales se encuentra el líder del pueblo o principal o principales; este cuerpo de 'principales' funciona en ajuste político con el Ayuntamiento Regional, y está integrado por los hombres que han

<sup>9</sup> Ricardo, Pozas. *Chamula. Un pueblo indio de los Altos de Chiapas*.

<sup>10</sup> *Op. cit.*

servido en los puestos políticos del Ayuntamiento Regional. 'Los principales' gobiernan en los parajes y mantienen las tradiciones políticas del pueblo junto con el Ayuntamiento Regional.<sup>11</sup>

Aún cuando Pozas afirma que "la organización religiosa funciona en relación y ajuste con la organización política tradicional del pueblo", no entra a analizar la manera en que se insertan en una misma jerarquía los puestos de ambas organizaciones, lo que constituye el núcleo de las discusiones posteriores en torno a su funcionamiento. Todo lo que concluye se reduce a afirmar que la "organización política y religiosa forman un solo cuerpo con funciones relacionadas".<sup>12</sup>

Un primer balance de las características generales de los organismos político-religiosos de las comunidades indias alteñas de Chiapas y Guatemala lo presenta Manning Nash, en un ensayo publicado en 1958.<sup>13</sup> En él no sólo se precisan los aspectos específicos de estas instituciones, sino también se apuntan los aspectos teóricos implicados.

La jerarquía político-religiosa, señala Nash, constituye el eje en torno al cual se organiza la comunidad india; la participación en ella tiene un sentido colectivo, tanto por lo que se refiere al desarrollo de las actividades exigidas por el cargo, como por el carácter del apoyo familiar necesario para el adecuado cumplimiento; es decir que una persona participa en los cargos, excepto quizá en los del más bajo nivel, como representante de un grupo familiar. Y en efecto, los gastos necesarios para el desempeño del puesto requieren del respaldo en tiempo y dinero de una considerable parte de la red parental.

La aceptación del "cargo" y el desarrollo de las responsabilidades del mismo no sólo no son remuneradas, sino por el contrario, obligan a un desembolso tan grande que al término del compromiso, que dura un año, le lleva al responsable varios años para cubrir las deudas contraídas e iniciar otra vez un ahorro que le permite continuar el ascenso en la secuencia de cargos.

Debido a los enormes gastos que exige el cabal cumplimiento del cargo, existe una resistencia a participar en la jerarquía; sin embargo, la recompensa en la forma de prestigio y del recono-

<sup>11</sup> *Idem.*

<sup>12</sup> *Idem.*

<sup>13</sup> Manning, Nash. "Political relations in Guatemala", en *Social and Economic Studies*, 1958, vol. 7:65-75.

cimiento de la comunidad, impulsa a ingresar al sistema a un numeroso grupo de personas. Una intensa y prolongada participación en este sistema hace de una familia la encarnación de los valores éticos que la comunidad reconoce. La culminación en el recorrido de la secuencia de cargos convierte a quien lo logra en "principal". El grupo de "principales" es el que toma las decisiones colectivas que afectan al pueblo y posee la fuerza moral para exigir a los jóvenes que ingresan a la jerarquía y gasten de manera semejante a como ellos lo hicieron.

En relación a las cuestiones globales de este conjunto institucional, Nash indica que el funcionamiento de la jerarquía político-religiosa define los límites y la calidad de miembro de una comunidad. Es decir, constituye virtualmente la estructura social total de una comunidad india, el eje que anuda al conjunto de familias que componen un pueblo. Rango social y prestigio se definen por el grado de participación en la jerarquía de cargos. Esta estructura funge como intermediaria de la comunidad y las fuerzas sobrenaturales. Al ocupar un cargo la persona actúa en nombre de la comunidad, para mantener en buen estado las relaciones con tales fuerzas (de las cuales depende en última instancia su existencia, en la concepción local), lo cual se logra con el cuidado de la Iglesia y el despliegue ceremonial en honor de los santos a lo largo del ciclo festivo. La jerarquía es la encargada de organizar las fiestas comunales que van desde la correspondiente al santo patrón hasta otras menores, indicadas en el calendario ceremonial.

Uno de los temas que ha acaparado la discusión en torno al sistema de cargos es el que le atribuye un papel "nivelador" de la riqueza, como lo explica el propio Nash. En efecto, indica el citado autor, el enorme gasto implicado en el cumplimiento de un cargo, impide la acumulación de capital en las familias con suficientes recursos. Si a esto se aunan los principios que regulan la herencia, el bajo nivel de la tecnología y la escasez de tierras, encontramos suficientes elementos para impedir el enriquecimiento personal. En el contexto de las normas locales una persona rica no puede invertir sus recursos para su exclusivo beneficio personal, ni exhibir superioridad alguna en términos del tipo de vivienda, de la indumentaria o de la alimentación, sino que debe canalizar su trabajo y recursos al sistema de cargos. Esto impide la formación de clases sociales y la polarización de la riqueza. Todo esto constituye un poderoso mecanismo para mantener la homogeneidad social, al señalar con precisión las formas de adquirir respeto y poder en la comunidad.

Por otra parte, la jerarquía es intermediaria entre la comunidad y las instituciones superiores con las que tiene que tratar. Esto asigna una doble función a la estructura que con no poca frecuencia crea conflictos agudos, puesto que las exigencias organizativas internas y los requerimientos de las instituciones nacionales no son siempre conciliables; la jerarquía se inviste entonces de un papel protector, defensivo. Así, no sólo se articula la comunidad con la nación a través de su jerarquía, sino que también, y al mismo tiempo, aísla a sus miembros del contacto directo con los representantes de las instituciones nacionales. Es esta condición intermediaria, concluye Nash, lo que ha permitido la existencia de la jerarquía, así como la de su base social; la comunidad indígena.

Aquí quisieramos destacar un hecho de fundamental importancia para nuestras reflexiones: el esfuerzo sintético de Nash no parece responder a una abstracta exigencia teórica. Su ensayo tiene como finalidad apreciar el efecto político que han tenido los diez años de resolución en Guatemala sobre las comunidades indias. El golpe militar (instrumentado por los Estados Unidos) por el que es derribado el gobierno constitucional de Jacobo Arbenz trae como una de sus consecuencias, poco estudiadas hasta ahora, el arribo de multitud de investigaciones sociales que desarrollarán los programas de carácter económico político y militar que el Departamento de Estado norteamericano requiere para su estrategia global en la región.

Y hay algo más, la información etnográfica manejada por Nash en su trabajo incluye los datos de las comunidades alteñas de Chiapas. Existe entre ellas y las del occidente de Guatemala un poderoso vínculo desarrollado en su larga historia común, prehispánica y colonial, que las habrá de continuar hermanando en la estrategia de la expansión económica y política de los Estados Unidos a partir de la Segunda Guerra Mundial.

Todo esto me da pie para una reflexión más; no podemos hacer un balance de los estudios antropológicos de los Altos de Chiapas y Guatemala, y particularmente de sus estructuras políticas, sin preguntarnos cuáles son los intereses políticos, expresados a veces, paradójicamente, en teorías que expurgan de su discurso académico cualquier alusión a una evidente posición política: la de los propios investigadores, no digamos ya como individuos concientes o inconcientes de ellos, sino por el papel objetivo que juegan en el desarrollo político de una región o país. Esto, sin embargo, es un tema en el que habremos de reincidir

más adelante, por ahora sigamos con la descripción. Es sólo una llamada de atención para situar mis propias intenciones.

El más importante esfuerzo teórico que reúne los rasgos encontrados en las comunidades mayenses y de otras partes de Mesoamérica, es el ensayo escrito por Eric Wolf en el que, comparando estos rasgos con los de las comunidades campesinas de Java central, postula la existencia de comunidades corporadas cerradas. Su caracterización habría de ejercer una notable influencia en las numerosas investigaciones posteriores desarrolladas en los Altos de Chiapas. Generalmente es aceptada su presentación como comunidad cerrada y corporada, no así muchas de las razones que arguye para explicar su existencia y sus limitaciones.<sup>14</sup>

La organización de la comunidad es corporada, dice Wolf, porque mantiene en exclusividad derechos y pertenencia a ella; y es una corporación cerrada, porque limita los privilegios derivados de su pertenencia sólo a sus miembros, desaprobando, por otro lado, la participación de ellos en la red de relaciones sociales de la sociedad mayor. Esta caracterización se precisa indicando cómo la condición de miembro de la comunidad se logra sólo por haber nacido y crecido en ella, lo que es reforzado a través de la endogamia. La comunidad tiene una base territorial, que es lo que la define, no las relaciones de parentesco; y mantiene derechos comunales sobre la tierra. Tiene, así mismo, recursos institucionales para obligar a una redistribución de la riqueza y lograr de esta manera "una pobreza compartida". Tales recursos se reúnen en el sistema político-religioso. De la participación en tal sistema se logra una jerarquía de prestigio. En consecuencia, encontramos aquí una economía de prestigio que funciona en el mantenimiento del culto religioso. Esto se expresa desaprobando la acumulación de riqueza y elogiando tanto la pobreza como la resignación ante ella.

La comunidad corporada, continúa Wolf, se mantiene aislada social y culturalmente de la sociedad mayor que la contiene, lo que se refuerza con una serie de actitudes localistas y etnocéntricas. Esto lleva, en Mesoamérica, a la existencia de sistemas económico, sociales, político-religiosos y lingüísticos relativamente autónomos, así como a diversas costumbres exclusivas.

En donde no se siguen las indicaciones de Wolf, y de donde es posible partir para una crítica y una mejor comprensión del

14

Eric R. Wolf. "Closed corporated peasant communities in Mesoamerica and Central Java", en *Southwestern Journal of Anthropology*, 1957, vol. 13:1-18.

conjunto de problemas implicados, es en lo que se refiere a los efectos que produce su vinculación con la sociedad mayor que la contiene. En este sentido, resulta importante señalar que de las características en las comunidades corporadas se derivan los rasgos propios de las sociedades de las cuales forman parte; lo que quiere decir, para Mesoamérica, que la comunidad corporada es un producto de la estructura colonial impuesta por los españoles y subsiste en tanto funciona como una reserva de mano de obra. Las limitaciones en la extensión territorial y el énfasis en el trabajo intensivo, más que en el mejoramiento tecnológico, tienden a reproducir las condiciones de existencia de tal comunidad. Pero por otro lado, las mismas exigencias de la sociedad mayor hacen de la comunidad corporada un mecanismo defensivo. El resultado es una situación precaria que a la larga conduce a la destrucción de la propia comunidad, pues para existir debe expulsar excedentes de población o bien permitir su proletarización. Cuando no se asimilan tales excedentes, se amenaza tanto a la sociedad mayor como a la propia comunidad corporada.

La contribución mayor de Eric Wolf es ubicar en un contexto de mayor generalidad aquellos rasgos que, identificados primero en las comunidades chiapanecas y en el occidente de Guatemala, se reconocen también en otras partes de Mesoamérica y llevan a un planteamiento amplio. Con esto se sustenta un recurso metodológico para hacer de la comunidad el universo de estudio de la mayor parte de las investigaciones antropológicas. Pero frente a estas proposiciones de Wolf, la corriente culturalista va a buscar en las especificidades étnicas de la población indígena no su razón de ser por la forma en que se articulan a la sociedad mayor, sino a las supervivencias del pasado prehispánico. La comunidad corporada será así una categoría social inmutable en el tiempo y en el espacio; y con ella se va de la mano a la conclusión de que igualmente sus instituciones político-religiosas, eje de la formulación general, tienen una raíz básicamente prehispánica. La discusión de quiénes siguen esta línea de razonamiento es entonces preguntarse cuáles de los rasgos etnográficos son originalmente mayas. Se construyen pues, los muros de Bizancio que encierran buena parte de los estudios actuales de los Altos de Chiapas.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Una síntesis singular sobre el tópico del sistema de cargos en la literatura mesoamericanista es la que hace James W. Dow (*Santos y supervivencias. Funciones de la religión en una comunidad otomí, México*. México, INI-SEP, 1974) desde una perspectiva funcionalista. Tanto el carácter de sus comentarios como el método empleado en su análisis expresan el círculo vicioso en que ha caído este marco teórico, pues cada autor

## II

Un momento importante en el desarrollo de los estudios antropológicos que se efectúan en los Altos de Chiapas es el inicio de dos importantes proyectos de investigación que habrían de realizar sendas universidades norteamericanas, la de Harvard y la de Chicago, lo cual acontece en 1957. El de esta última universidad tiene un marcado interés en los aspectos lingüísticos; fundamentalmente trata de realizar una amplia investigación sobre la dialectología del tzeltal y el tzotzil; esto significaba, en términos de cobertura, que tendría en el área lingüística su ámbito natural, es decir la región de los Altos de Chiapas. Gradualmente fueron incorporándose al proyecto geógrafos, antropólogos sociales, lingüistas, etcétera. En cambio, la Universidad de Harvard tendría como su principal centro de estudios a la comunidad tzotzil de Zinacantán, en donde se llevaría a cabo la mayor parte de sus investigaciones, aunque también se incursionaría en otros pueblos tzotziles, como son Huistán y Chamula. Posteriormente se incorporarían otras universidades norteamericanas por temporadas de menor duración, como es el caso del programa en el que participan las universidades de Columbia, Cornell, Illinois y Harvard (el Summer Field Studies Program) que funciona entre 1960 y 1967.<sup>16</sup>

Una primera confrontación de los estudios que se realizan en las tierras altas tiene lugar en julio de 1958; a ellas asisten los directores de los dos proyectos aludidos, Evon Z. Vogt, de Harvard, y Norman McQuown, de Chicago; también lo hacen Fernando Cámara, que dirige un proyecto con estudiantes de la ENAH, Alfonso Villa Rojas (a la sazón director del Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil, del INI) y Julio de la Fuente, entre otras personas. En esta ocasión Duane y Bárbara Métzger presentan una síntesis de lo que se conoce hasta ese momento sobre la organización social de las comunidades mayenses de la región. Si bien no se llega a resultados conclusivos, a un modelo "ideal" como lo deseaba Metzger, se destacan algunos problemas centrales para la investigación etnográfica, principalmente los que se refieren al carácter de las relaciones de parentesco, tema en el que las proposiciones de Villa Rojas continúan vigentes, y a las características de las instruc-

propone conceptos y técnicas de novedad aparente, pero las premisas teóricas permanecen incólumes y tercamente funcionalistas.

<sup>16</sup> Evon Z. Vogt. *Los zinacantecos: un grupo maya en el siglo XX*. México, SEP, 1973, : 175.

turas político-religiosas, en las que domina una gran variedad terminológica que no permite reconocer ningún patrón general.

Para la VIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología que se realiza en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, en el mes de septiembre de 1959, Eva Verbitski,<sup>17</sup> de la Universidad de Chicago, hace una comparación de cinco comunidades en las que los estudiantes de dicha universidad realizan trabajo de campo. Lo importante de esta presentación es el manejo explícito del marco teórico de Eric Wolf referente a la comunidad corporada cerrada. Se hace énfasis en el papel de las relaciones de parentesco y en aquellos aspectos globales que permiten reconocer a los pueblos indios de los Altos de Chiapas como comunidades corporadas; sin embargo, no se ahonda en el papel que en ello juegan las instituciones político-religiosas, tan solo se repiten las observaciones ya contenidas en las formulaciones de Nash y Wolf, a las que nos hemos referido antes. Es decir, más que plantear una problemática nacida de las exigencias de los propios datos de campo, se trata de construir aquellas categorías que permitan adecuar y profundizar el esquema teórico de Wolf, centrándose tal esfuerzo en las relaciones de parentesco.

De las investigaciones realizadas posteriormente, tienen un lugar central para nuestro tema las de Frank Cancian, de la Universidad de Harvard, quien despliega una cuidadosa metodología para estudiar detalladamente las características del sistema de cargos de Zinacantán y de sus implicaciones tanto para la economía de la comunidad, como para el proceso de estratificación interna, definida en términos de prestigio. De acuerdo con este autor, en la organización político-religiosa de Zinacantán se distinguen cuatro niveles y tres diferentes categorías. Los primeros se refieren a la escala de prestigio; las segundas a las actividades desempeñadas dentro de cada nivel. En el nivel más bajo participan 24 mayordomos y 8 mayores. Estos últimos se encuentran adscritos al Ayuntamiento Constitucional, pero su actividad está relacionada con el sistema tradicional. En cambio los mayordomos constituyen el grupo que realiza mayor actividad ritual, y llevan a cabo actividades como el cuidado y limpieza de las seis iglesias que se encuentran en el municipio, el cuidado y adorno de los santos. Celebran además elaborados banquetes ceremoniales, y complicados ritos efectuados durante las principales fiestas del

<sup>17</sup> Eva, Verbitski. "Análisis comparativos de cinco comunidades de los Altos de Chiapas", en *Los mayas del sur y sus relaciones con los nahuas meridionales*. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1961. pp. 289 - 301.

pueblo. Cargos especiales de este nivel son los de la Cuaresma y los de la fiesta de San Lorenzo, cuyos ocupantes actúan sólo durante el periodo en que tiene lugar la celebración, y no a lo largo de todo el año, como lo hacen el resto de los mayordomos.

Un segundo nivel de los cargos lo forman los alférez; éstos son 14, adscritos a diferentes santos del panteón local, y participan en las siete fiestas de mayor importancia en el pueblo; en ellas danzan frente a las iglesias y se incorporan a las procesiones. Cuando toman el cargo, invitan a los otros alférez a la gran fiesta que organizan. La mayor parte de su tiempo la dedican a comidas rituales a las que se invitan mutuamente.

Los cargos del tercer y cuarto nivel suman solamente seis y son conocidos como *moletik*; ellos son cuatro regidores del tercer nivel y dos alcaldes viejos, del cuarto. Sus actividades son más bien de carácter administrativo y ritual, como por ejemplo tienen que nombrar a quienes ocuparán cargos en el sistema, o envían mensajes de obligaciones adquiridas por aquellos que se han ofrecido voluntariamente a ocupar una posición. En cuanto a sus actividades rituales el alcalde viejo conserva en su casa una imagen religiosa guardada en un cofre, el que se sitúa en un altar adornado con flores y con velas encendidas. Participan en otras ceremonias de los mayordomos y de los alférez. Los regidores recorren con frecuencia los parajes colectando dinero para pagar las misas celebradas durante las fiestas que conforman el calendario ritual.

En relación a las mencionadas tres categorías, una de ellas corresponde a los ocupantes del cargo propiamente dicho, pero hay otras dos que tienen también importancia ritual. Una es la de los consejeros rituales, un cargo que se encuentra en otros pueblos de los Altos de Chiapas; ellos actúan como maestros de ceremonias y guías de los responsables del cargo durante las diferentes, y con frecuencia complicadas, ceremonias del ciclo anual. El nombre indígena del cargo de consejero es el de *totilme'il*, compuesto por los términos de parentesco para padre y madre. Otro nombre con el que se identifica este cargo y alude a su actividad es el *jtak'avel*, que significa "el que responde". Los consejeros actúan principalmente entre alférez y mayordomos, de ahí que un requisito para su actuación sea el de haber pasado por estos dos niveles.

La tercera categoría de participantes es la de los ayudantes de diferente tipo que actúan principalmente en los rituales que organizan los ocupantes de un cargo, tal es el caso, por ejemplo, de los músicos de los alférez, quienes están en actividad todos los años con los diferentes grupos de cargueros. Hay también otros

músicos especiales que tocan para los alférez de Carnaval. Ambos grupos de músicos ocupan sus cargos permanentemente y participan en las principales ceremonias públicas. Los *moletik* tienen como ayudantes a dos escribanos que se encargan de redactar los nombramientos de los cargos y de llevar las largas listas de solicitudes para los cargos de mayor prestigio; el criterio de selección es su habilidad para leer y escribir en español.

Finalmente encontramos a los músicos particulares de cada alférez y todo un numeroso grupo de ayudantes menores que se ocupan de pequeñas tareas, como el hacer pequeños mandados, servir la comida y la bebida, traer adornos para los altares, etcétera. Estos ayudantes son invitados y a cambio de su trabajo reciben obsequios de comida, bebida y además comparten las comidas ceremoniales efectuadas en la cabecera del pueblo. La mayor parte de los ayudantes son parientes del encargado, lo que sanciona positivamente los nexos de parentesco, sin que sean estos los criterios básicos de reclutamiento.<sup>18</sup>

Como contraste, una organización marcadamente indígena es la que existía en Oxchuc para los días en que estuvo allí Alfonso Villa Rojas; jerarquía que posiblemente haya desaparecido. Según se ha mencionado antes, la organización político-religiosa de Oxchuc se basa en dos grandes unidades, los calpules, que al igual que los barrios de Chamula son instituciones que carecen de toda referencia a un territorio o a un grupo de parientes, pero mantienen su calidad política y administrativa. A la cabeza de cada calpul se encuentra un jefe o "cabeza principal", el *k'atinab*, quien debe haber pasado los cargos de mayor importancia y poseer cualidades de mando, inclinación religiosa, capacidades notables como curandero y facilidad de palabra. Se considera que tiene el *nagual* más poderoso de todo el calpul; su ocupación del puesto es vitalicio. Le sigue su importancia el *okil k'abil sok sk'ab te k'atinab*, es decir "manos y pies del *k'atinab*", es el segundo del jefe y posible sucesor; le acompaña en todas las ceremonias y participa activamente en todas las decisiones. Siguen en importancia dos *ts'unubil*, que tienen como actividad principal ser "guardianes de la moral y curanderos", en este nivel la potencia del *nagual* y la experiencia onírica juegan un papel importante en la nominación para el cargo, al que podemos identificar como actor central en el control social del grupo por medio de su "fortaleza espiritual".

<sup>18</sup> Frank, Cancian. "Algunos aspectos de la organización social y religiosa de una sociedad maya", en Vogt, E. Z. *Los zinacantecos*, México, INI, 1966: 315-326.

Con igual importancia que los *ts'unubil* están los cuatro *ch'uykaal*, especialistas ceremoniales, concededores del ritual, los rezos y el manejo de los santos; ellos son responsables "de la celebración de las misas, rosarios, novenarios y rezos, así como de todos los actos efectuados ante los altares donde se encuentran los santos".<sup>19</sup> Estos cargos constituyen la cabeza del pueblo, equivalentes a los consejos de principales de otros pueblos, aunque con mayor influencia y control de los asuntos de la comunidad.

En un nivel inmediatamente inferior encontramos al grueso del Ayuntamiento Regional, compuesto de capitanes, regidores, síndicos y alcaldes; y en la mera base del sistema a los mayordomos, encargados de la limpieza y cuidado de la iglesia. Los capitanes y mayordomos se encargan de los aspectos predominantemente religiosos de la organización, en tanto que a los restantes cargos corresponden las actividades políticas y administrativas.<sup>20</sup>

Alférez y mayordomos constituyen los puestos encontrados como responsables de las actividades religiosas de la organización social. En general, los mayordomos se ocupan del cuidado de la iglesia, del manejo y veneración de las imágenes religiosas, la construcción de altares adornados con flores, ramas, velas, etcétera, y se encargan en las fiestas del pueblo de sacar a los santos en procesión, y de hacer ceremonias que implican gastos en comidas y bebidas. Los alférez tienen una actividad de mayor espectacularidad en las fiestas, tales como el danzar, el correr ebrios a caballo (los llamados localmente "carrerantes" en varios de los pueblos de la región), el hacer recorridos por el pueblo haciéndose visitas mutuas entre cohetes, músicos y banderas; son los que hacen la fiesta propiamente, los que se lucen por la magnitud de sus banquetes y borracheras, así como por la vistosidad de sus trajes. Sin embargo, existen diferencias de grado entre mayordomos y alférez de cada pueblo en cuanto a su mayor o menor importancia. Es posible encontrar diferencias también en cuanto a su relativa importancia dentro del sistema ritual de cada pueblo, de tal manera que mientras en muchos pueblos los mayordomos ocupan la posición más baja y los alférez una mayor (como sería el ya citado caso de Oxchuc), en Tenejapa sucede exactamente lo contrario, puesto que aquí el ser mayordomo es una de las actividades que da mayor prestigio y que, por lo tanto implican un

<sup>19</sup> Henning, Siverts. *Oxchuc. Una tribu maya de México*. México, Instituto Indigenista Interamericano, 1969.

<sup>20</sup> *Op cit.*

mayor gasto. Lo cierto es que no importa cuál sea la posición de mayordomos y alférez, la característica fundamental es una escala de cargos en la que el cargo de mayor importancia corresponde a aquellos que tienen más responsabilidad en el ritual, manifestada en la magnitud de sus fiestas, el número de participantes y ayudantes, así como en la organización de ceremonias públicas, tales como procesiones, misas y peregrinaciones.

Numerosos estudios han señalado como una forma de obtener prestigio, la participación en las instituciones político-religiosas. Efectivamente, la posibilidad de ascender en la escala social por el desembolso de grandes cantidades de dinero invertidas en el ceremonial, ha llamado la atención por sus consecuencias económicas y sociales. Una persona que ha pasado por las posiciones más importantes en la organización político-religiosa, adquiere no solamente un enorme prestigio, y no menos grandes deudas. Esto es lo que se ha llamado la función de "nivelación económica", lo que se conjuga, como se indica en el ensayo de Nash antes citado, con el proceso de fragmentación de la tierra y las limitaciones de una tecnología simple. La explicación subyacente es que el sistema de nivelación impide la diferenciación económica de los miembros de una comunidad y por tanto los conflictos internos; sin embargo, una explicación diferente es la propuesta por Frank Cancian luego de su minuciosa investigación en Zinacantán. Este autor considera que los factores económicos y demográficos, especialmente por lo que se refiere al pueblo que estudia, provocan tal diferenciación social y económica que hacen del sistema de cargos una respuesta integradora de la comunidad. La introducción reciente de algunas técnicas modernas en particular las dedicadas al cultivo del café. Las exigencias temporales de mano de obra y la aparición del trabajo asalariado habrán de jugar un papel decisivo en la configuración de las comunidades corporadas, y más específicamente en el surgimiento de mecanismos que tienen en el ostentoso despliegue ceremonial uno de sus rasgos más llamativos.

Contrariamente a lo que Wolf afirma, apoyado en aquel viejo ensayo de Sol Tax acerca de la comunidad-municipio, no es el territorio lo que define a la comunidad, y no deja de ser significativo que el tomar como cierta dicha afirmación, ha impedido reconocer una situación de mayor riqueza y complejidad. Un reconocimiento somero de lo que sucede en los Altos de Chiapas nos muestra que la comunidad-municipio es más bien la excepción. En el caso de Chamula, por ejemplo, ya Pozas indicaba cómo los miembros de la comunidad rebasan la delimitación municipal. El

crecimiento demográfico y la pobreza de su suelo han causado en Chamula la aparición de una serie de fenómenos específicos, como son el aumento de la producción y diversidad de las artesanías, la migración masiva a la ciudad, la ocupación en diversas actividades asalariadas (dentro de las miserables limitaciones, que una ciudad tan parasitaria como San Cristóbal manifiesta), etcétera. Pero también ha llevado a la formación de núcleos de población en los municipios circundantes, mismos que han mantenido sus nexos con el sistema político-religioso que reúne e identifica a los miembros de Chamula.

En el caso contrario se encuentran numerosas comunidades; por ejemplo en el municipio de Larrainzer se sitúan tres comunidades: la de Larrainzer, la de Santa Marta y la de Magdalenas; y en el caso más extremo es el de las numerosas comunidades indias que se asientan en el vasto territorio del municipio de Ocosingo, entre las cuales están Cancuc, Tenango, Abasolo, Sibacá, etcétera. Lo importante es que cada una de estas comunidades reclama un territorio preciso sobre el que ejerce control. Así mismo, cada comunidad posee su propia estructura político-religiosa encabezada por un Ayuntamiento Regional. Y es por la participación en tal estructura como un conjunto de familias campesinas expresa su identidad y se enlaza en una red de compromisos y privilegios que tienen como límite los de la propia comunidad. Ya hemos señalado cómo el aparato político-religioso mantiene una intensa actividad a lo largo del año, y cómo a través de la rotación de cargos involucra de muchas maneras a la mayor parte de la población.

Y aquí cabe señalar que si bien existe una jerarquía de prestigio y dentro de ella ocupan un lugar destacado aquellos cargos que implican una enorme inversión de dinero, no es este el rasgo fundamental del complejo institucional. La existencia de numerosos cargos de carácter ritual y la importancia que se da al ciclo ceremonial, nos señalan otras líneas de razonamiento escasamente exploradas por los estudiosos. Sí, por ejemplo, nos preguntamos por el papel que juegan las relaciones de parentesco, nos encontramos que más que la existencia de linajes y clanes corporados, es importante la diversidad de formas en que se expresa el vínculo de estas relaciones, y el peso que tienen en el conjunto de relaciones sociales que anudan y definen a la comunidad.

Pero hay también otra categoría, la de escribano, que si bien tiene un lugar reducido en las instituciones comunitarias, va adquiriendo cada vez mayor importancia al participar en las nuevas instituciones, como son el Ayuntamiento Constitucional y otros

organismos exigidos por las autoridades estatales y nacionales. Si a esto añadimos los efectos de la actividad de diversos partidos políticos, la labor proselitista de la Iglesia católica y de protestantes. Todo esto anuncia de múltiples formas la creciente presión hacia la proletarianización y con ello el derrumbe de la comunidad corporada cerrada, de etnocentrismo provinciano.

### III

Cuarenta años de investigación han profundizado nuestro conocimiento, en los pueblos de los Altos de Chiapas; sin embargo, la densa influencia del culturalismo ha cargado en una dirección el tipo de datos recogidos y el carácter de las interpretaciones hechas. El peso de las formulaciones teóricas que otorgan una importancia central a la comunidad ha dejado de lado lo que puede ser todavía más importante: el papel que ejercen los procesos de la formación social mexicana, como totalidad, en el mantenimiento de la comunidad corporada y en su desintegración. En esto tiene mucho que ver el que la inmensa mayoría de los investigadores sean norteamericanos, pero sobre todo el de que sus proyectos de investigación respondan a un desarrollo teórico propio, el cual a su vez se inserte indudablemente en la estrategia de dominio y control político-militar del imperialismo. La manera en que toda esta concatenación de causas se da, constituye uno de los primeros problemas por investigar para quienes proponemos una perspectiva distinta de la positivista y cultural-funcionalista que ha orientado los estudios antropológicos. Empero, nuestro esfuerzo inmediato tiene que dirigirse a ponderar lo que se sabe ya de la situación regional.

Me parece que la afirmación de Mannig Nash destacando el papel del complejo político-religioso como el núcleo fundamental de la comunidad corporada es muy importante para ubicar el análisis de sus procesos principales. Esta estructura define a la comunidad en tanto que centraliza y reúne una compleja red de relaciones, tanto a nivel de la estructura económica como de los fenómenos superestructurales. Pero la comunidad como nudo de procesos sociales, no puede explicarse como supervivencia de las antiguas sociedades mesoamericanas; en este sentido es necesario recuperar las indicaciones de Eric Wolf respecto a la raíz colonial de esta situación, aunque las causas que inciden sobre la existencia de la comunidad corporada parecen ubicarse, en mi opinión, en el conjunto de procesos que se desatan con el inicio

del desarrollo capitalista, en su modalidad de dependiente, en la segunda mitad del siglo pasado.

Las contradicciones que emergen con el arranque del proceso de acumulación capitalista están en la raíz misma de los levantamientos indígenas que se conocen como la "Guerra de Castas", lo cual se relaciona con el establecimiento de fincas y plantaciones cuya producción se orienta al mercado internacional, la agricultura ha reducido el papel del factor tecnológico, y por otro lado, los sistemas de propiedad y explotación de la tierra, han introducido diferencias económicas notables entre los propios habitantes del pueblo. Si a esto agregamos el crecimiento de la población y la menor disponibilidad de cargos, como se concluye de las solicitudes que se extienden hasta con veinte años de anticipación, entonces lo más plausible, razona Cancian, es considerar el sistema como una legalización de las diferencias económicas; es decir, que permitiendo y sancionando positivamente tal diferenciación, se mantiene la integridad del pueblo; así, el conflicto se interpreta como el cumplimiento de una función integradora. La alternativa teórica de Cancian se resuelve en el marco del funcionalismo.

También encontramos, que el conjunto institucional cumple una actividad básica en el mantenimiento y fortalecimiento de las relaciones sociales de carácter comunal, esto se logra no sólo a través de la participación espectacular en la jerarquía de prestigio, sino también en el desarrollo de actividades asignadas a cargos laterales que no cuentan en la adquisición de prestigio (en cuya búsqueda participa efectivamente un grupo reducido de personas), pero que permiten a numerosas personas aprender la tradición, participar en ella y afirmar así su calidad como miembros de una comunidad definida. En un estudio realizado en Tenejapa, se encontró que agrupaciones como los alférez, los fiadores, los regidores y la mayor parte de los ayudantes de los mayordomos, son cargos ocupados por jóvenes que aprenden así las prácticas comunales, y establecen el sistema de alianzas, manifiesto no sólo en el tipo de matrimonios, sino también en el movimiento dentro de la jerarquía, de ello da cuenta la amplitud y riqueza de las metáforas que se construyen en torno a la terminología de parentesco; pero además es notable la manera en que la identidad social de un individuo involucra a su familia.

La forma en que se ha interpretado el papel del calpul exhibe las limitaciones de los enfoques teóricos empleados hasta ahora. Si suponemos que la ausencia de una ubicación territorial es un indicador de un proceso de desaparición, lo que equivale a ver en el calpul una supervivencia, ello no ha permitido ver las razones

reales por las cuales éste sí aparece en varias comunidades, con sus rasgos particulares. Por ejemplo, los datos recientes recogidos en Bachajón,<sup>21</sup> donde se han encontrado calpules muy semejantes a los que nos describiera don Alfonso Villa Rojas, apuntan a un tipo de organización no necesariamente sujeta a un territorio definido, sino más bien como parte de las relaciones de parentesco y de su ampliación a un nivel más directamente político. Con este tipo de explicación es posible otorgar una cierta profundidad a aquellas alusiones, aparentemente ambiguas, hechas por Guiteras en relación a los calpules de Cancuc y de Chenalhó.

El referirse a las instituciones político-religiosas como una jerarquía que fuerza a un derroche ceremonial, para de ahí calificar a la economía de las comunidades indias como "de prestigio", impide reconocer el proceso real de desintegración al que las somete la creciente proletarización. Frente a esta amenaza que extingue una forma de vida, la comunidad se torna rígida en un sentido, acentúa sus mecanismos defensivos creados, desde el inicio de la denominación colonial hispana. La llamada economía de prestigio, no es sino una respuesta a las condiciones introducidas por el trabajo asalariado y por la aparición de la propiedad de la tierra, en varias modalidades. Si, a esto agregamos los procesos de diferenciación, implicados en la creciente participación de organismos federales y estatales, como es, por ejemplo, la ampliación de la enseñanza escolar con técnicos y maestros bilingües de la propia comunidad, percibiendo un salario por encima del nivel de los ingresos de los campesinos, así como por el surgimiento de condiciones de acumulación que benefician a un grupo reducido (como es la participación de cooperativas de transporte, el tener el control de la distribución de alimentos baratos, o bien de insumos agrícolas de origen estatal, o incluso adquirir la exclusividad en la distribución de bebidas embotelladas de diverso tipo, etcétera, veremos entonces que la respuesta de la comunidad es, en primer lugar, canalizar por sus propias vías estas contradicciones, pero esto ha conducido a situaciones conflictivas que tarde o temprano se han expresado. Las condiciones descritas para Zinacantán por Frank Cancian son excepcionales en el contexto de las comunidades que componen la región; es decir, mientras que en este pueblo la creación de listas de espera, para la ocupación de cargos en la jerarquía amplía relativamente las posibilidades de participa-

<sup>21</sup> A. Bequelin-Monod, y A. Breton. "El carnaval de Bachajón", en *Estudios de cultura maya*, México, UNAM, 1979. vol. 12: 191-239.

ción, en muchas otras comunidades los cargos de este tipo están desapareciendo.<sup>22</sup>

Cuando los cargos más costosos de la jerarquía desaparecen se marca el primer paso hacia el desequilibrio del delicado mecanismo que sostiene un amplio grupo de especialistas encargados de mantener, enriquecer, dar coherencia, interpretar y transmitir la tradición en un proceso constantemente señalado por el calendario ceremonial. Este calendario a su vez se articula con el ciclo ritual asociado con las actividades agrícolas. La desarticulación del sistema conduce a lo que un antropólogo ha llamado la apertura de la "temporada de cacería de brujos", al derrumbe del sostén del sistema de creencias.<sup>23</sup> El peso de este momento de incoherencia, al surgimiento de interpretaciones alternas que carecen de los mecanismos para ajustarse a los cánones de la comunidad, como entidad total, se muestra dramáticamente en un estudio realizado en una población cuyo aparato político-religioso había desaparecido veinte años antes, quedando además las instituciones políticas municipales en manos de los ladinos.<sup>24</sup> El sistema de creencias mantiene aquí su vigencia en el nivel del barrio y de algunos grupos familiares, pero en vía de disolverse posteriormente en ese magma genérico que es el folklore, lo que Gramsci llama el "sentido común".

La comunidad corporada es el último recurso defensivo de la población india. En este ámbito encontramos las estructuras políticas que mantienen y enriquecen una particular y distinta tradición, los recursos sociales y la solidaridad grupal; y el desarrollo capitalista socava su existencia de múltiples formas, la política indigenista abiertamente destruye las exigencias mínimas de autonomía política, como bien lo apuntó hace ya algunos años uno de sus más destacados teóricos y ejecutores.<sup>25</sup>

Las exigencias económicas y políticas del desarrollo capitalista son instrumentadas no sólo por el proceso productivo regional; la política indigenista juega también un papel estelar en el que participan además, con particular celo religioso, las poderosas

<sup>22</sup> June, Nash. "Epoca para cazar brujos", en *Estudios de cultura maya*, México, UNAM, 1973, vol. 9: 195-229.

<sup>23</sup> June, Nash. *In the eyes of the ancestors*. New Haven, Yale University Press, 1970.

<sup>24</sup> E. Hermittee. *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*. México, Instituto Indigenista Interamericano, 1970.

<sup>25</sup> Gonzalo, Aguirre Beltrán. *Formas de gobierno indígena*. México, Imprenta Universitaria, 1953.

corrientes ortodoxas de la Iglesia Católica y el ejército de misioneros protestantes que llevan el Evangelio de la religiosidad norteamericana (como ha sido denunciado recientemente en México y otros países de América Latina).

Frente a este lóbrego panorama ¿qué alternativas ofrece la antropología? Las legiones de antropólogos norteamericanos prometen sólo, el epitafio de la grandeza de los mayas prehispánicos, el recuerdo contenido en las lujosas ediciones de sus monografías, los datos acuciosos que alguna vez serán historia antigua.

Escasamente se ha analizado el papel que la antropología norteamericana ha jugado, en el amplio proyecto colonial que Estados Unidos tiene para la América Latina. Una primera e involuntaria imagen, se deriva del lenguaje de sus eruditos científicos, que muestra ese distanciamiento racista tan cuidadosamente envuelto en las estridencias del romanticismo culturalista, la descripción de "lo otro" denunciada para el evolucionismo decimonónico y para la escuela británica, tan ajustadamente plegada a la política colonial desarrollada en Africa, es también reconocible en el estudio de los mayas. Al retomar el arcaico lenguaje para describir "tribus", "linajes", "clanes corporados", "chamanes", etcétera, se verifica el viejo espíritu que permea la antropología colonial. El manejo de esa terminología, y de ese enfoque teórico cultural-funcionalista, ha impedido conocer los fenómenos estudiados en su verdadera complejidad y en su vitalidad contemporánea, en lo que tienen de nuevo y de original. Pero esa antropología recupera su verdadero sentido cuando extendemos nuestra mirada y captamos conjuntamente a las comunidades mayenses de Chiapas y Guatemala. Una vez que incluimos en una misma perspectiva los estudios antropológicos de una y otra región, se ve más descarnadamente el compromiso político real —aún cuando parezca silencioso en su sobriedad académica— con un aparato militar de tal fuerza represiva que ha conducido a una violencia creciente, asoladora de Guatemala, luego de la "gloriosa victoria" que Castillo Armas y las bananeras norteamericanas tienen sobre un pueblo predominantemente indio, en 1954.

El genocidio de dimensiones comparables al de la Guerra de Viet-Nam está aquí cerca, entre los pueblos mayas, fotografiados, estudiados con frialdad científica, atrapados en las coordenadas de la muerte; y naturalmente ahí, y acá, los antropólogos juegan su papel, tengan o no conciencia de ello.