

EL DESARROLLO DEL SISTEMA DE CARGOS DE SAN JUAN CHAMULA: EL MODELO TEORICO DE GONZALO AGUIRRE BELTRAN Y LOS DATOS EMPIRICOS*

Leif Korsback**

*Introducción****

Chiapas es quizá la región del mundo más estudiada por los antropólogos,¹ sobre todo la región de los Altos de Chiapas. Desde 1940, coincidiendo con "la industrialización de la antropología",² se ha desarrollado un gran número de investigaciones antropológicas, sea independientes o dentro del marco de los grandes proyectos universitarios, la mayor parte de ellos de los Estados Unidos.³

El best-seller de la antropología mesoamericana es, sin lugar a dudas, el sistema de cargos, conocido bajo un sinnúmero de seudónimos: la jerarquía político-religiosa, el sistema de fiestas, el sistema de escalafón o de varas, y otros. Desde su descubrimiento antropológico en 1937,⁴ este sistema ha sido objeto de descripciones y análisis antropológicos en la región, y ha sido reconocido en todos lados.⁵ El sistema de cargos no se encuentra solamente en

* Ponencia presentada en la reunión "Cuarenta años de investigaciones antropológicas en Chiapas", celebrada en San Cristóbal de las Casas, Chiapas en julio de 1982.

** Doctor/Antropólogo Social. Universidad de Copenhague.

*** La presente ponencia sintetiza mi tesis de maestría (Leif Korsback s.f.a.), y debido a la limitación de espacio el estilo es un tanto telegráfico y la documentación es mínima. Para mayor documentación, argumentación y exactitud en la bibliografía véase la citada tesis.

¹ Véanse las bibliografías Evon Z. Vogt 1977 y Dolores Aramoni Calderón 1978. Más expresivo es el chiste antropológico que "la típica familia indígena en los Altos de Chiapas se compone de dos adultos, 5-6 niños y un antropólogo norteamericano".

² Leif Korsback 1981.

³ Véase Henri Favre 1973, introducción.

⁴ Sol Tax 1937.

⁵ Es la institución central de la comunidad indígena para F. Cámara 1952; R.N. Adams 1957, considera a la institución garante del aislamiento de esta comunidad y F. Cancian 1967, la reconoce como típica de la comunidad indígena. Manning Nash (1958) dice que el sistema de cargos cumple en las comunidades indígenas la función correspondiente a los sistemas de parentesco en las tribus africanas y al sistema de clases sociales

Chiapas, ni siquiera está limitado a Mesoamérica: hay descripciones de sistemas similares en Perú⁶ y Bolivia.⁷ Sin embargo, el sistema de cargos pertenece a las características culturales de los Altos de Chiapas y las descripciones son abundantes.⁸

En otro contexto, los Altos de Chiapas ocupan también una posición destacada: en el fenómeno del "indigenismo". Aunque es tan viejo como la Conquista, el indigenismo moderno en México tiene su trasfondo inmediato en la Revolución Mexicana y encontró su formulación definitiva en el Primer Congreso de Pátzcuaro en 1940.⁹ La problemática indigenista es asunto latinoamericano, y las soluciones formuladas dentro del marco del Instituto Nacional Indigenista comprenden la República Mexicana. Los Altos de Chiapas tienen lugar especial en esta problemática y en su solución. Es una de las regiones que cuenta con la mayor concentración de habitantes indígenas en la República,¹⁰ y en ella se estableció, el 31 de marzo de 1951, el primer centro coordinador del INI que funciona todavía en San Cristóbal.¹¹

Dado que el sistema de cargos es considerado como la principal institución de las comunidades indígenas, que el indigenismo tiene raíces tan hondas en los Altos de Chiapas y que contamos con una amplia documentación de esta región, es evidente la necesidad de investigar cuál ha sido el papel asignado al sistema de cargos en las bases teóricas del indigenismo, para luego confrontarlo con los datos empíricos de la región, lo que será el objeto de este trabajo.¹²

en la sociedad ladina; el sistema de cargos es para Michael Kearney (1972) el esqueleto base de la vida religiosa y cotidiana en las comunidades indígenas. Sería posible extender esta lista *ad nauseam*.

⁶ Harry Tschopik 1947.

⁷ C.J. Erasmus 1967.

⁸ Existen descripciones detalladas de las siguientes comunidades de los Altos de Chiapas: Zinacantán, Chamula, San Andrés Larrainzar, San Pedro Chenalhó, Tenejapa, Oxchuc y Amatenango (véase la bibliografía de Eric Prokosh 1973); y en la misma área cultural pero geográficamente en las orillas de los Altos están las de Bachajón (Alain Breton 1973) y de Venustiano Carranza (M. Salovesh 1975).

⁹ Véanse las declaraciones relevantes en INI, 1978.

¹⁰ Según el censo de 1970 hay en Chiapas 95,383 indígenas tzotziles y 99,412 indígenas tzeltales, en los Altos; para Evon Z. Vogt (1969) esta población es rotundamente "150,000 indígenas conservadores".

¹¹ Véase Gonzalo Aguirre Beltrán y otros 1976.

¹² Dos han sido los blancos de la antropología comprometida durante los últimos años: el indigenismo y el "culturalismo". El indigenismo ha sido criticado en A. Warman y otros 1971 y por Guillermo Bonfil 1979. El indigenismo es ideología para Roger Bartra (1974), "impression management" en Henning Siverts (1978), posracionalización y justificación para Gloria Artís y Manuel Cuéllar (1979). Respecto al fenómeno mal definido del "culturalismo" véase H. Favre 1973, Andrés Medina 1973 y D. Dehouve 1974. También Leif Korsback s.f.a. y s.f.b.

Hay varios hechos que llaman nuestra atención. El indigenismo fue enfocado hacia la comunidad indígena. Alfonso Caso definió al indio en su calidad de miembro de una comunidad indígena,¹³ y aunque Gonzalo Aguirre Beltrán reclama haber cambiado de orientación hacia la región, no es difícil encontrar la primacía de la comunidad en las obras del mismo Aguirre Beltrán y en otras obras indigenistas. La misma posición ha tenido la comunidad indígena en la antropología teórica de Mesoamérica. Por un lado como una continuación lógica de una antigua tradición antropológica,¹⁴ por el otro, el impulso que le da el artículo más importante sobre el tema¹⁵ y, en los años siguientes, el refuerzo que significan las obras de Robert Redfield,¹⁶ Eric Wolf¹⁷ y Manning Nash.¹⁸ El estudio regional es un fenómeno más reciente.¹⁹

Este escrito se basa en la literatura accesible de la región, y no en trabajo de campo. Hasta el momento no se tiene material suficiente para intentar una síntesis teórica, nunca lo tendremos.²⁰ La declaración de Alfonso Caso: "las grafías preceden a las logías"²¹ es una verdad pero con modificaciones.

El sistema de cargos

El sistema de cargos ha sido ampliamente estudiado y la cantidad de material acumulado es impresionante. Juzgando por las palabras de uno de los patriarcas de este estudio, la acumulación de datos y de interpretaciones se han realizado en los últimos años: "Cuando yo empecé esta tarea hace 20 años, apenas existían estudios antropológicos de los mayas contemporáneos", dice Sol Tax.²²

Los científicos sociales se han especializado a tal grado que la comunicación entre los diferentes especialistas es mínima, sobre todo entre antropólogos e historiadores.²³

¹³ Alfonso Caso 1948; en A. Caso 1980.

¹⁴ Véase Leif Korsback 1981.

¹⁵ Sol Tax 1937.

¹⁶ Se encuentra una bibliografía razonablemente completa en Leif Korsback, s.f.c.

¹⁷ Véase bibliografía en Leif Korsback 1982.

¹⁸ Sobre todo Manning Nash 1958; pero también M. Nash 1961, 1966, 1967.

¹⁹ Se destaca aquí Christian Deverre 1974, 1980; R. Wasserstrom 1976A, 1976B, 1976C; John Collier 1976; y Gonzalo Aguirre Beltrán 1955A, 1967.

²⁰ La situación es parecida a la de E.R. Leach 1954.

²¹ Alfonso Caso 1939, en Alfonso Caso 1980.

²² Sol Tax 1964.

²³ P. Carrasco 1961.

Entre las fuentes históricas se encuentran descripciones bastante detalladas del sistema de cargos; así, en cuanto a Ayuntamiento, las Leyes de Burgos de 1516 y las Nuevas Leyes de 1542, lo describen con lujo de detalles.²⁴ En documentos de Michoacán lo encontramos con la misma minuciosidad,²⁵ y de Tlaxcala tenemos varias descripciones de los siglos XVI y XVII.²⁶ El mundo chiapaneco cuenta con todos los elementos del sistema en las primeras generaciones de historiadores: Remesal, Ximénez, Fuentes y Guzmán, Tomás Gage y otros.²⁷

Las relaciones entre la historia y la antropología nunca han sido buenas,²⁸ la antropología ha sido caracterizada por algunos autores como ahistórica.²⁹ Parece existir un extraño ritmo de trabajo entre las labores de los antropólogos y los etnohistoriadores: primero vienen los antropólogos en su calidad de exploradores y reportan la presencia de un fenómeno exótico, en este caso el sistema de cargos. Se trata, desde cierta perspectiva, de la manifestación de "una cultura fría",³⁰ en estas condiciones desde tiempos inmemoriales, esperando sólo a su descubridor. Poco a poco la hipótesis del carácter inmóvil del fenómeno se hace insostenible, pero es cuando los etnohistoriadores luchan contra la reputación bien establecida del fenómeno.

Así sucedió con el sistema de cargos. Por lo general se le reconoce como un rasgo "primitivo"³¹ sobreviviente,³² y pocas son las investigaciones de los cambios durante y después de la Colonia.³³

La historia de los estudios del sistema de cargos es interesante y significativa para el desarrollo de las ciencias sociales en México. Este estudio hará referencia a cuatro periodos distintos.³⁴

²⁴ Véase Lesley Byrd Simpson 1929, 1934.

²⁵ F. Chevalier 1944.

²⁶ Véanse Hugo Nutini 1968; C. Gibson 1952, 1955.

²⁷ Véase R. Wasserstrom 1976A.

²⁸ E.E. Evans-Pritchard 1961.

²⁹ A.L. Kroeber 1935.

³⁰ C. Levi-Strauss 1975 —es solamente una de las expresiones, otras son "folk", "primitivo", "protecnic", "preindustrializada" y "bárbara". Abundan las expresiones más o menos científicas para indicar una manera de vivir distinta a la nuestra.

³¹ Este rasgo se destaca en prácticamente todas las obras donde se describe y analiza el sistema de cargos, sobre todo en F. Cámara 1952; R.N. Adams 1957; F. Cancian 1967; Billy Dewalt 1974. Y en toda la producción de Evon Z. Vogt, notablemente 1961, 1964.

³² M.D. Coe 1965; W.R. Holland 1964; Bárbara Price 1972. De manera menos especulativa en P. Carrasco 1961; en Alberto Ruz Lhullier 1980 se encuentra una colección chistosa de opiniones de los arqueólogos.

³³ Hugo Nutini y Betty Bell 1980; R. Wasserstrom 1976A; M. Zabala Cubillos 1966 y Eric Prokosh 1973.

³⁴ Véase Leif Korsback, s.f.a.

El primero corresponde a las obras de los primeros historiadores, cuando formaba parte de una ciencia altamente aplicada, dirigida hacia la organización de pueblos indígenas como parte de la política demográfica de la Corona de España: la erección de las dos Repúblicas, la de los españoles y la de los indios.³⁵

El segundo periodo tiene el carácter de un olvido freudiano de "la patria del criollo", el indio;³⁶ lo podemos caracterizar con las palabras del ministro de Porfirio Díaz: "¿Qué haremos con el indio?, Dejadlo".³⁷ Un artículo de Enrique Florescano contiene un excelente material del olvido sistemático del indio en un amplio lapso de la historiografía de México y de Nueva España.³⁸

Este intermezzo freudiano dio pie al cuarto periodo: el "descubrimiento" del exótico sistema de cargos, es decir de sus elementos, por los que podemos llamar los precursores en la antropología de Chiapas, respetando así los cuarenta años de antropología en Chiapas: F. Starr, Frans Blom, Oliver LaFarge y otros, en la primera mitad de ese siglo.³⁹

Finalmente, en los años cuarenta, empezó la "industrialización de la antropología" y la consolidación del estudio del sistema de cargos. El primer trabajo donde se le conoce como tal es el artículo de Sol Tax de 1937, ya mencionado.⁴⁰ Este artículo habría de propiciar descripciones, interpretaciones y explicaciones en tres etapas complementarias. Una de las obras empíricas que gradualmente llevó hacia la formulación del "típico sistema de cargos";⁴¹ otra de artículos y monografías comparativos;⁴² y la última de interpretaciones del sistema donde los antropólogos se valdrían eclécticamente de todas las metodologías pensables: estructuralismo más o menos ortodoxo, funcionalismo, Max Weber, teorías de la modernización y aculturación, teoría de los juegos, Folk-Urban *continuum*, etcétera.⁴³

35 Eric Wolf 1959; C. Gibson 1967 —y muchas otras—.

36 Expresión de Guatemala (Severo Martínez Peláez 1971), pero válida en Chiapas también.

37 A. Villa Rojas 1971.

38 Enrique Florescano 1977.

39 En primer lugar F. Starr 1902 y F. Blom y O. Lafarge 1926.

40 En este artículo no se mencionó el carácter nivelador del sistema de cargos —este rasgo no fue reconocido hasta los años cincuenta: Eric Wolf 1955, 1957, 1959; Manning Nash 1958 y Sol Tax no utilizó la expresión "sistema de cargos", pero con excepción de estos dos detalles se estableció la imagen actual del sistema en el artículo de Sol Tax de 1937.

41 Véase Leif Korsback, s.f.a., para más detalles y documentación.

42 *Ibid.*

43 *Ibid.*

El resultado de este proceso es la configuración del "típico sistema de cargos", cuyos rasgos se encuentran en la mayoría de estas obras,⁴⁴ y que ahora tiene una autoridad axiomática en la antropología mesoamericana, su caracterización es la siguiente:

Es una serie de oficios claramente definidos y marcados, que se turnan entre todos, o casi todos, los miembros masculinos adultos de la comunidad. Un miembro asume las responsabilidades de su oficio para un tiempo limitado —normalmente un año— para después retirarse a sus quehaceres cotidianos otros años. Por lo regular los cargos son sin remuneración alguna, y más bien confieren al incumbente gastos considerables. Los cargos están ordenados jerárquicamente: para ocupar un cargo es condición haber ocupado anteriormente el cargo precedente. El sistema se compone de una jerarquía única conformada por dos estructuras distintas, una de cargos religiosos y otra de cargos políticos, y el ascenso en el sistema sigue una trayectoria en zigzag, alternando entre cargos religiosos y políticos. Después de haber ocupado todos los cargos, o gran parte de ellos, es posible retirarse de las obligaciones de la vida pública, gozando del título de "principal" o "pasado", disfrutando el prestigio ganado en los cargos y con mucha influencia en las decisiones tomadas por la comunidad.

Todos los autores reconocen el carácter camaleónico del sistema de cargos: difícilmente se encuentran dos comunidades con el mismo sistema de cargos.⁴⁵ Difieren en el número de posiciones, los gastos, las obligaciones, la importancia del sistema en la comunidad, la articulación entre la jerarquía religiosa y la política, y otros factores. Sin embargo se encuentran los rasgos característicos en la gran mayoría de las manifestaciones del sistema.

A nivel explicativo los investigadores han llegado a un acuerdo casi total en lo que he llamado "el paradigma de cargos".⁴⁶ No es muy elegante, pero con justificación en la tradición antropológica lo he dividido en tres aspectos: económico, político y religioso. El religioso está muy cerca de ser el totalizante, lo que he defendido con más detalle en mi tesis. Pero encaja perfectamente con la tradición antropológica en Mesoamérica. En términos muy generales es la concepción que excluye a los ladinos y al desarrollo de su sociedad sin considerar su religión en primer plano, mientras tal cosa no es posible para los indígenas.⁴⁷ Pues son considerados personas muy dependientes de su religión y de sus ritos.⁴⁸

⁴⁴ Las excepciones en la literatura son contadas, véase Leif Korsback, s.f.a.

⁴⁵ Sol Tax 1937; Eric Prokosh 1973.

⁴⁶ Leif Korsback, s.f.a.

⁴⁷ Melvin Tumin 1952.

⁴⁸ Véase P. Diener 1978, y la expresión "numen", heredada de H. Otto, en Jacinto Arias 1975. También la producción prácticamente total de Evon Z. Vogt.

El efecto económico del sistema de cargos, según el paradigma, es garantizar la redistribución del excedente entre los miembros de la comunidad, evitando así la acumulación de la riqueza en pocas manos. De esta manera el sistema de cargos procura la igualdad de todos los miembros de la comunidad, a la vigencia de un principio de reciprocidad.

En lo político el sistema de cargos asegura el acceso al poder de todos los miembros de la comunidad (varones). Al rotar el poder entre los miembros se evita el monopolio del poder y se conserva un grado máximo de democracia.

Para el aspecto religioso, el sistema de cargos define el mundo y sus elementos. En primera instancia están los miembros de la comunidad, luego los no miembros; los antepasados en primer lugar, en segundo los miembros de otras comunidades indígenas, ladinos (y gringos, que somos nosotros). Posteriormente se señalan los canales de comunicación entre los diferentes elementos del mundo: entre los miembros de la comunidad y los antepasados a través de la jerarquía religiosa, y con las autoridades nacionales, por la jerarquía política. A veces se encarga la jerarquía de alianzas con otras comunidades indígenas. El sistema de cargos determina también el orden moral: el mundo como está, con el sistema de cargos como la institución central y la comunidad como el centro del mundo, representa la situación normal y cualquier cambio conduce a la anomía. El sistema de cargos contribuye, con su énfasis en los valores de la comunidad y la posición central de ésta en el mundo, a mantener este orden y evitar cambios de cualquier clase.

Parte integral del paradigma de cargos es también la afirmación de la posición central del sistema de cargos en la comunidad y su importancia para ésta.

No todas las obras sobre el sistema de cargos contienen este paradigma, ni completa ni textualmente. La revisión de los artículos comparativos más importantes —es decir F. Cámara 1952; R.N. Adams 1957; Manning Nash 1958; Pedro Carrasco 1961; Frank Cancian 1967; Ricardo Falla 1969; Ira Buchler & McKinlay 1969; Billy Dewalt 1974— favorecen al paradigma. Todas las desviaciones son caracterizadas como “ladinización”, “modernización” o “aculturación”.⁴⁹

⁴⁹ Véanse R.N. Adams 1956; F. Cámara 1952; F. Cancian 1967; Willy Dewalt 1974; en primer plano. Pero la tendencia es general.

El indigenismo de Gonzalo Aguirre Beltrán

La literatura dedicada al indigenismo en México es extensa y variada, pero "la obra magistral" de Gonzalo Aguirre Beltrán⁵⁰ presenta las bases teóricas del indigenismo en forma exhaustiva, autorizada y relevante.

Es exhaustiva porque define la problemática destacando sus características al grado de requerir soluciones especiales, al mismo tiempo esclarece su origen, los fines últimos, los medios apropiados para lograr esta solución y, finalmente, los obstáculos inherentes en la búsqueda de su solución.

Es autorizada porque Aguirre Beltrán ha sido durante muchos años uno de los protagonistas en el indigenismo mexicano. Su primera obra es de 1940, el año del nacimiento del indigenismo⁵¹ y la mayor parte de sus escritos giran en torno al indigenismo y problemas directamente relacionados con éste.⁵² Durante varios años fue responsable de la línea teórica del INI y de su implementación.

Sus trabajos tienen relevancia para la problemática chiapaneca, donde se sustenta gran parte de su experiencia y tiñe su visión de la problemática en general.⁵³

Antes de retomar la posición teórica de Aguirre Beltrán es menester hacer referencia a la discusión de este modelo en 1982, definido en 1967 y sin duda pensado e implementado con anterioridad —políticamente—.

Podemos considerarlo como un ejercicio académico, pues el cambio de director general del INI y la celebración del II Congreso Nacional de Pueblos Indígenas en febrero de 1977 han significado también un cambio de política.⁵⁴ Como tal, representa una contribución al estudio histórico de las instituciones de México y al estudio teórico de sus doctrinas.

O bien puede afirmarse que el problema no es del indígena, sino del desarrollo de México, donde el indígena por el hecho de existir se encuentra en una posición desventajosa. El indígena no formuló el problema, nada más cometió el crimen de nacer y la atrocidad de conservar su idioma, viviendo en su comunidad y res-

⁵⁰ Como lo llama R. Wasserstrom 1976C.

⁵¹ Gonzalo Aguirre Beltrán 1940.

⁵² Gonzalo Aguirre Beltrán ha escrito obras teóricas sobre el indigenismo (1955B, 1967, y otras muchas más), polémicas (1975, 1976 son títulos típicos), históricas (1953); otras son las personas que ha dirigido, pero la mayor parte de su obra se refiere al indigenismo y a sus problemas teóricos y prácticos.

⁵³ Véanse Gonzalo Aguirre Beltrán y otros 1976.

⁵⁴ Véanse INI 1977; y Ruth Arboleyda y Luis Vázquez 1979.

petando sus propios valores (como nosotros). Visto así el problema del indígena, no está aislado, y no se puede escoger una solución u otra sin considerar la estructura total en la cual se inscribe al indígena y su problema. El problema del indio representa sólo un aspecto de una crisis mucho más amplia, y las diferentes líneas y soluciones dadas de sexenio en sexenio son modalidades de una misma línea (o falta de ella). El nuevo indigenismo de participación es otra variación del mismo tema expuesto en el modelo de Aguirre Beltrán.⁵⁵

El problema es, según Aguirre Beltrán, que “en el mismo territorio del mismo país convivían, una al lado de la otra, dos sociedades fundadas en principios y prácticas económicas distintas: 1) la sociedad moderna de tipo industrial y cultura compleja, representada por la población extranjera metropolitana y sus descendientes, constituía la élite gobernante y, 2) la sociedad tradicional o arcaica, representada por los indígenas, formaba la masa sometida. Entre una y otra sociedad había una distancia social y cultural tan grande que los esfuerzos para borrarla implicaban un costo elevado que la metrópoli nunca estuvo dispuesta a cubrir” (p. XI).⁵⁶

También Aguirre esboza el origen de este problema en breves palabras: “La resistencia que presentó la población nativa ante tales programas de mejoramiento implementados por la política étnica colonial” (p. X) tenía como consecuencia lógica que “los planificadores dejaron a un lado, en sus planes de desarrollo, a los sectores pre-industriales” (p. XI).

El objetivo del indigenismo es “la integración” del indígena en la sociedad nacional. El fenómeno o el proceso de integración es un concepto global, y Aguirre Beltrán menciona varios de sus aspectos o modalidades: integración biológica, económica, ideológica, masiva, mercantil, nacional, parcelaria, política, racial, regional, social. Sin embargo, parece existir una definición exacta de tal integración. Tomando en cuenta la formulación del problema, en términos de una sociedad compuesta por dos sectores separados por una barrera social y cultural me parece justificado, aunque no satisfactorio, definir integración como la eliminación de esta barrera.⁵⁷

55 Véanse A. Warman y otros 1971; Guillermo Bonfil 1979.

56 De aquí en adelante todas las referencias sin nombre de autor se refieren a Gonzalo Aguirre Beltrán 1967.

57 El modelo de Gonzalo Aguirre Beltrán es una variación del famoso modelo de “economía dual” del economista holandés J.H. Boeke (1942, 1953). El modelo se ha vuelto sumamente popular en México, en primer lugar debido a la formulación de Pablo González Casanova (1965).

La discusión de las medidas apropiadas que Aguirre hace, pone énfasis en la motivación de los indígenas; lo principal es cambiar su mentalidad para integrar los préstamos culturales de la sociedad moderna "hoy día estas técnicas y conocimientos demuestran su bondad por el éxito que manifiesta su aplicación" (p. X) en la sociedad tradicional.⁵⁸ De los recursos necesarios no se dice prácticamente nada.⁵⁹ En términos generales puede decirse que el problema es cultural y no económico.⁶⁰

¿Cuál es, entonces, el papel desempeñado por el sistema de cargos en la política de integración planteada por Aguirre?

Se constata, en primer lugar, la primacía del sistema de cargos en la comunidad indígena: "El sistema de cargos, que compone la estructura de poder en la comunidad es básico para la existencia y continuidad de la cultura tradicional" (p. 198).

La forma y estructura del sistema de cargos, corresponde, punto por punto al "típico sistema de cargos".⁶¹

¿Pero cuál es la función del sistema de cargos en la comunidad indígena, cómo se relaciona la concepción de ésta con el paradigma de cargos?

En lo económico, Aguirre es admirablemente claro: "El esfuerzo que implica el desempeño de un cargo, la acumulación de bienes de capital y su dispendio en el desenfreno de la fiesta, es siempre grande y representa un mecanismo nivelador de desigualdades regido por el principio integrador de la redistribución" (p. 142).

Hace unos años Henning Siverts resaltó la inexistencia de un estudio satisfactorio del aspecto político del sistema de cargos.⁶² A pesar de la contribución del mismo Henning Siverts a este estudio⁶³ y otros estudios posteriores, su comentario es todavía válido.⁶⁴ En general la antropología política me parece ser la rama más débilmente desarrollada de la antropología, a pesar de la publicación de algunos estudios bastante elaborados.⁶⁵

⁵⁸ Bondad que no salta a la vista en la crisis económica de hoy.

⁵⁹ En la obra de Gonzalo Aguirre Beltrán se considera a la reforma agraria como un *fait accompli*. Del menos famoso "amparo" no se dice nada (véase R. Stavenhagen y otros, 1976) y del hecho que los 44 predios más grandes de Chiapas ocupan 25% de la tierra del estado no se hace mención (véase R. Wasserstrom y Fernández 1977), y tampoco del predio más grande de Chiapas, que hoy es mayor a 121,000 hectáreas (véase C. Deverre 1980).

⁶⁰ Gonzalo Aguirre Beltrán cae claramente dentro de la categoría "culturalista".

⁶¹ Leif Korsback 1982.

⁶² Henning Siverts 1964.

⁶³ Henning Siverts 1960, 1969A, 1969B.

⁶⁴ Sobre todo M. Saloves, 1975.

⁶⁵ Estudios de las "escuelas" de la Universidad de Chicago y de Manchester.

Las declaraciones acerca de la función política del sistema de cargos resultan escasas en la obra de Aguirre, pero en los pocos lugares donde menciona el aspecto político del sistema rige la misma claridad que en lo económico: "Si por democracia entendemos, como lo quiere Lipset, un sistema político que suministra oportunidades institucionales y un mecanismo social que permite a la mayoría de la población influir sobre las decisiones más importantes, mediante la elección entre contendientes para los cargos políticos, la comunidad indígena debería ser catalogada como una democracia en cuanto concierne a su gobierno externo" (p. 197).

El sistema de cargos determina los límites de la comunidad al definir a sus miembros: "Un comunero, realmente lo es sólo en la medida en que tenga derecho a participar, y de facto participe, en el gobierno del grupo" (p. 199).

Igualmente el sistema de cargos fija los canales de comunicación entre los diferentes sectores del mundo. Aquí: "Los ordenamientos, las solicitudes y exigencias que las autoridades foráneas les imponen llegan a ellos al través del cuerpo de intermediarios" (p. 209), y más adelante: "La comunidad se relaciona con los sobrenaturales al través del gobierno interno" (p. 211).

Sintetizando la cuestión, *Regiones de refugio* es un libro acerca del sistema de cargos, concebido como el mayor obstáculo a la difusa tarea de integrar los pueblos indígenas: "Cuando la nación está en condiciones de hacer a un lado a la jerarquía intermedia y entra en tratos directos con los integrantes del grupo, éste deja de constituir una comunidad indígena, sociológicamente considerada, y se integra verdaderamente en la sociedad y en la política nacionales" (p. 210).

Tal proyecto de integración (dentro del cuadro de definiciones de Aguirre puede llamarse "aniquilación cultural") se opone el sistema de cargos y "compromete la población a mantener la cohesión del grupo y la continuidad de sus pautas de conducta" (p. 208).

Aguirre se coloca dentro del paradigma de cargos, como lo hubiera formulado él mismo. Al respecto cuenta con el apoyo de la gran mayoría de los antropólogos que no se han ocupado del sistema de cargos —y son muchos.⁶⁶ ¿Pero le respaldan los datos empíricos de las comunidades indígenas?

Las predicciones acerca de la comunidad indígena y de su sistema de cargos, como se desprenden de la obra Aguirre, se pueden

66 Véase Leif Korsback, s.f.a.

caracterizar escuetamente así: con la modernización de la comunidad —a la cual se opone enérgicamente el sistema de cargos— se debilita éste y pierde su posición central y su fuerza rectora en la comunidad. Por modernización se entiende un proceso tan estrechamente ligado al proceso de integración que los dos conceptos pueden tomarse como sinónimos.

El cambio social en San Juan Chamula

A escasas dos leguas de San Cristóbal es factible comprobar las predicciones de Aguirre en el campo: el municipio de San Juan Chamula.

San Juan Chamula ha sido una de las primeras comunidades de la política integradora del INI desde los orígenes del centro coordinador Tzeltal-Tzotzil en 1951.⁶⁷ Además se dispone de una amplia información empírica.⁶⁸

San Juan Chamula alberga, en su territorio de 340 km² a cerca de 50,000 habitantes⁶⁹ cuya lengua materna es el tzotzil. La base económica de esta población es, como en las demás comunidades de los Altos de Chiapas, la milpa con cultivo de maíz, frijol, calabaza y chile. Ultimamente los chamulas se han dedicado al cultivo de algunas verduras⁷⁰ y a criar ovejas,⁷¹ parte de la población complementa sus ingresos dirigiéndose a la tierra caliente como trabajador en la milpa⁷² o en las fincas cafetaleras.⁷³

Desde el punto de vista demográfico Chamula pertenece al tipo "vacant nucleus town",⁷⁴ y culturalmente al tipo "closed corporate peasant community".⁷⁵

La reputación de Chamula es la de ser un pueblo sumamente exclusivo y cerrado, lo cual fue confirmado en 1940 cuando el gobernador de Chiapas quiso mostrar su solidaridad con los indígenas, estableciendo su residencia en San Juan. Los chamulas agra-

67 Véase Gonzalo Aguirre Beltrán y otros 1976; y U. Köhler 1975.

68 En Leif Korsback, s.f.a. Se encuentra una bibliografía exhaustiva de la literatura sobre San Juan Chamula.

69 J. Collier 1976; R. Wasserstrom 1977.

70 R. Wasserstrom 1977.

71 Marta Turok 1980.

72 R. Wasserstrom 1976A.

73 R. Pozas 1952; Henri Favre 1965.

74 Sol Tax 1937.

75 Eric Wolf 1955, 1957, 1959.

decieron el gesto de solidaridad, pero le fue negado el permiso para establecerse dentro de la comunidad.⁷⁶

Chamula es un típico pueblo indígena merecedor de la atención del INI. Posee un sistema de cargos que corresponde al "típico sistema de cargos"⁷⁷ presenta algunas especificidades pero finalmente corresponde punto por punto a la definición clásica del sistema de cargos.

Una serie de circunstancias ha provocado cambios en Chamula, desde la independencia de España y acelerándose a partir de 1940. Las circunstancias son: el establecimiento de un gran número de fincas cafetaleras en el Soconusco el siglo pasado, la mayor parte de ellas propiedad de alemanes,⁷⁸ la construcción de una red de carreteras que ha facilitado la comunicación entre las comunidades, así como entre los Altos y la tierra caliente;⁷⁹ los vaivenes de la política agraria de México, cuando se despojó de sus tierras casi totalmente a las comunidades indígenas en el siglo pasado,⁸⁰ luego se hicieron dotaciones parciales de tierras bajo la ley de reforma agraria en este siglo.⁸¹ Los cambios más importantes han sido una mayor producción para el mercado⁸² y desde 1975-77 "el 77% de jefes de familia encontraron trabajo fuera del municipio".⁸³ El cambio económico ha sido tan dramático y profundo que de "la economía indígena" ahora solamente queda como un vestigio.⁸⁴ Hoy Chamula cuenta con fenómenos tan modernos como un turismo bien sistematizado,⁸⁵ un sindicato⁸⁶ y monopolios de licor (más o menos clandestino), pepsicola y camiones.⁸⁷

El cambio político no ha sido menos dramático. En 1937 el gobierno estatal impuso un número de escribanos al pueblo.⁸⁸ Estos escribanos se convirtieron —a través de una lucha con las autoridades tradicionales y una posterior reconciliación— en caciques de

76 Jan Rus 1975.

77 La documentación se presenta en Leif Korsback, s.f.a.; Leif Korsback 1981.

78 Véanse R. Pozas 1952; R. Wasserstrom 1976B.

79 Andre Aubry 1980; U. Köhler 1975.

80 Véase Henri Favre 1973.

81 Véase R. Pozas 1977.

82 No hay cifras exactas sobre la presencia de mercancías, pero un indicador es que el municipio en su condición actual produce sólo el 11% de los granos que se consumen, R. Wasserstrom 1977.

83 R. Wasserstrom 1976D, 1977, 1980.

84 Gonzalo Aguirre Beltrán 1967; Manning Nash 1967.

85 Los turistas pagan a la entrada a Chamula 10 pesos a las autoridades; no sé cuántos turistas entran durante un año, pero son muchos.

86 R. Pozas 1952, 1977.

87 R. Wasserstrom 1977, 1980.

88 Véase Evon Z. Vogt 1973.

Chamula, posición sólidamente sostenida por el comisariado ejidal⁸⁹ y el sindicato.

En resumen puede afirmarse que San Juan Chamula se ha alejado de la imagen del pueblo indígena típico. Se ha modernizado y sus habitantes están integrados a la sociedad nacional.

La primera parte de las predicciones de Aguirre se han cumplido. ¿Cómo ha reaccionado el sistema de cargos en Chamula a esta modernización e integración?

Los cambios en el sistema de cargos en Chamula

Si se comparan los datos acerca de los gastos relacionados con el desempeño de un cargo de los años 1940 con los de 1970, siguen siendo impresionantes, alrededor de 20,000 pesos en un año; suma considerable para una economía indígena caracterizada, según Aguirre, por su bajo nivel de productividad e ingresos.⁹⁰

Existen, además, indicadores de un aumento del volumen de circulante en Chamula. El número de visitantes en Chamula es notable, y cada turista paga diez pesos a las autoridades del pueblo —aparte de las mercancías que compra. Del 77% de jefes de familia empleados fuera del municipio es esperable una importante aportación de dinero al municipio. La venta de “pox” (licor de caña producido y vendido clandestinamente) —un monopolio compartido entre pocos municipios de la región, incluyendo a Chamula— también canaliza hacia la comunidad sumas de dinero no menos apreciables. Un índice del nivel de esta economía monetaria (y muy poco indígena) lo proporciona un investigador: “la clase superior en San Juan Chamula se encuentra entre el 4% de familias más ricas de la República”.⁹¹

Aún sin una sólida documentación en cifras exactas, es posible afirmar que el sistema de cargos en Chamula ha sido económicamente marginado, asumiendo el principio de reciprocidad y redistribución una forma más moderna: en Chamula se presta hoy dinero contra un interés del 10% por mes.⁹²

Políticamente el sistema de cargos en Chamula ha cambiado

⁸⁹ R. Pozas 1952; Evon Z. Vogt 1973.

⁹⁰ R. Pozas 1977; H. Favre 1963A, 1963B, 1973; Gary Gossen 1974; Evon Z. Vogt 1973.

⁹¹ R. Wasserstrom 1980.

⁹² Jan Rus 1975.

⁹³ Gary Gossen 1977; R. Pozas 1978.

consecuentemente: "Las oportunidades institucionalizadas para el cambio de dirigentes" han sido canceladas, y las mismas pocas familias detentan el poder político en Chamula, prácticamente desde los días de Cárdenas,⁹³ y "la elección entre contendientes para los cargos políticos" ha cedido el lugar a "mock elections".⁹⁴ El omnipresente caciquismo, contra el cual las comunidades indígenas antes eran protegidas por sus instituciones, sobre todo el sistema de cargos, se ha vuelto el pan de cada día en Chamula,⁹⁵ en forma más despiadada que en la sociedad nacional.⁹⁶

Así pues, el sistema de cargos se ha comportado de acuerdo a las predicciones de Aguirre en sus aspectos económico y político, queda una última pregunta: ¿Cómo ha reaccionado el sistema de cargos en su aspecto religioso ante la modernización e integración en Chamula?

Veamos algunos acontecimientos recientes para ilustrar este aspecto.

Hace unos pocos años había en el parque central de la cabecera de Chamula unas tiendas, propiedad de unas cuantas familias ladinas que los chamulas habían más bien tolerado dentro de la comunidad. Pero un día fueron expulsadas de manera violenta. En este acto participó la mayor parte de la población, particularmente los habitantes de la cabecera y de los parajes cercanos. Dirigidos por los principales y los miembros de la jerarquía religiosa, el argumento fue que los dueños de las tiendas, como ladinos, no eran miembros de la comunidad y, por tanto no tenían derecho de vivir en ella. Como fue precisado por Aguirre, la pertenencia a la comunidad se define por el sistema de cargos.⁹⁷

El sacerdote católico que vivía encargado del bienestar espiritual de los chamulas, fue también expulsado de la comunidad. Los actores eran los mismos: la población de Chamula, los principales y los miembros de la jerarquía religiosa. El argumento era fundamentalmente el mismo: un sacerdote que no era chamula no podía vivir en la comunidad. "La ley de los santos"⁹⁸ rige en Chamula; evidentemente el poder espiritual de la jerarquía religiosa define "el estado normal del mundo".⁹⁹

94 Gary Gossen 1974.

95 Véase Evon Z. Vogt 1973; Jan Rus 1975.

96 Juan Jaime Mangun y otros 1978.

97 Véase Evon Z. Vogt 1973, para una descripción de este evento.

98 Otra expresión de Guatemala (de Rubén Reina 1966) pero con la misma validez en Chiapas.

99 Leif Korsback, s.f.a.; Pablo Iribarren 1980.

En 1976 un gran número de familias —varios miles de personas para algunas fuentes—¹⁰⁰ fueron violentamente expulsadas de Chamula. Oxchuc parece haber sido el sitio de una evangelización relativamente exitosa.¹⁰¹ En otros municipios también han trabajado los misioneros de diferentes iglesias protestantes.¹⁰² En Chamula los evangelistas han llevado a cabo sus actividades, pero no con el mismo éxito. La principal acusación contra las familias expulsadas fue, por no ser católicas, y haber cambiado la creencia tradicional de Chamula por una nueva fe. Un buen católico en el contexto de Chamula no significa ser fiel a los dogmas del Vaticano, sino a los valores contenidos en el sistema de cargos. Estas familias también aprendieron el poder de “la ley de los santos”.¹⁰³

La expulsión de evangélicos se han repetido en los años siguientes, con iguales actores y argumentos.¹⁰⁴

A diferencia de los aspectos económico y político del sistema de cargos, el religioso parece ser más fuerte. Pero, ¿qué es lo que pasa? Como en todo el mundo; con una crisis aumenta el número de círculos espiritistas, buscando un contacto desesperado con el más allá.

En el estudio del sistema de cargos (como en el de sistemas de parentesco o de otro carácter) siempre se tiene una idea de una estructura fuerte e íntegra bajo condiciones normales, y de una estructura desintegrándose bajo condiciones adversas.¹⁰⁵ Los teóricos del sistema consideran sus componentes como separándose bajo la presión del exterior —el mundo moderno, según Aguirre—. La consecuencia es que el sistema se desbarata; la jerarquía religiosa se separa de la política, el poder político se seculariza y el religioso se debilita.¹⁰⁶ El sistema de cargos pierde no solamente su posición central, sino también su carácter monolítico.¹⁰⁷

Este proceso lo observó Ricardo Pozas en los años de 1942 y 1943, durante su trabajo de campo en Chamula. En 1942 el presidente municipal, hasta entonces también jefe de la jerarquía tradicional, se negó a llevar el bastón de mando; un año después

¹⁰⁰ Juan Jaime Manguen y otros 1978.

¹⁰¹ Henning Siverts 1969A.

¹⁰² Véanse Jan Rus y R. Wasserstrom 1981.

¹⁰³ Véanse R. Wasserstrom 1976E; Juan Jaime Manguen y otros 1978.

¹⁰⁴ Juan Jaime Manguen y otros 1978.

¹⁰⁵ Véanse F. Cancian 1965; F. Cámara 1952; Billy Dewalt 1974.

¹⁰⁶ Expresión de Gonzalo Aguirre Beltrán en otra obra 1955B.

¹⁰⁷ Véanse F. Cancian 1967; Billy Dewalt 1974. Ejemplos de un sistema de cargos marginado se encuentran en M. Saloveh 1975 y E. Hermitte 1970.

la separación institucional de las dos jerarquías era ya un hecho.¹⁰⁸

Esta separación que Ricardo Pozas observó en 1942-43 concuerda perfectamente con las predicciones de Aguirre, y la interpretación evolucionista del primero es similar a la de Aguirre.¹⁰⁹

En su monografía Ricardo Pozas explica: bajo las nuevas condiciones materiales de Chamula, las instituciones obsoletas son relegadas a una posición decorativa, agonizando como rezagos simbólicos, para, finalmente desaparecer por completo.¹¹⁰

Regresando a San Juan Chamula treinta años después de la estancia de Ricardo Pozas, en compañía de Gary Gossen y Evon Z. Vogt, nos espera una sorpresa. Advertiremos que el proceso de "putrefacción del espíritu tribal" ha cambiado de dirección. El sistema de cargos, según las predicciones de Aguirre y Pozas en disolución se presenta más sano y más monolítico que nunca. El presidente municipal de nuevo preside las dos jerarquías; otra vez unidas.¹¹¹

¿Cómo se explica eso?

Conclusión

Para explicar este fenómeno es posible sugerir cuatro conclusiones interrelacionadas sólidamente.

Para la primera el material empírico no confirma las predicciones de Aguirre, y por lo tanto invalida su modelo de integración. En lugar de desaparecer el sistema persiste; sin disolverse, ahora es más monolítico. Chamula ha cambiado, pero la modernización no ha tomado la dirección esperada por Aguirre; se ha vuelto un pueblo más cerrado y tradicional. Como se ha mostrado en otro artículo, Chamula es un perfecto ejemplo de "closed corporate peasant community", en los términos de Eric Wolf,¹¹² pero los datos indican que Chamula no es "closed", ni "corporate", o "peasant"; apenas si "community"¹¹³ no obstante cumplir todos los requisitos del modelo.

Para la segunda conclusión, las observaciones de Ricardo Pozas

108 R. Pozas 1977.

109 *Ibid.*

110 *Ibid.*

111 Evon Z. Vogt 1973; Gary Gossen 1974.

112 Leif Korsback 1982.

113 En varias ocasiones he recomendado un cambio del concepto "cultura" al de "ideología": Leif Korsback 1979, s.f.c., s.f.d., s.f.e.

en los años cuarenta en Chamula, consideradas como los primeros pasos de un proceso de cambio en el sentido y la dirección del desarrollo de la comunidad, no fueron en la dirección supuesta (la putrefacción del espíritu tribal y la desintegración de las instituciones que los sostenían), sino en otra, no menos importante y en esencia diferente.

La tercera conclusión: ¿Cuál fue el proceso cuyos primeros pasos observó Ricardo Pozas años después del cardenismo? La formación de clases sociales dentro de la comunidad indígena; a la zaga de las reformas y del ajuste parcial del sexenio de Cárdenas. Con la seguridad y los recursos entregados a la comunidad, y con el acceso a un excedente antes canalizado hacia afuera se desarrolló una nueva burguesía dentro de la comunidad misma. La cual se apoyaba en los privilegios económicos —y políticos— antes reservados para los pocos ladinos de la comunidad y los de fuera. Esta burguesía se encontraba en una situación muy delicada: tenía en contra la burguesía ladina, ya consolidada y con mejores contactos en los centros del poder nacional. La nueva burguesía indígena en Chamula (como en los demás pueblos indígenas de los Altos de Chiapas) tenía que defender sus intereses y privilegios contra esa burguesía ladina, y para este fin movilizó todos los medios a su alcance. Como se ha constatado, el sistema de cargos es efectivamente el centro del poder en la comunidad; hacia fuera define a la comunidad como un grupo monolítico, distinguiéndola de la sociedad ladina. La solución de la nueva burguesía indígena fue utilizar este sistema como apoyo para la defensa de sus privilegios contra los competidores inmediatos, la burguesía ladina. Como se ve en los hechos,¹¹⁴ eso no se logró sin crisis y contratiempos, pero los nuevos dueños del poder salieron victoriosos de la lucha, en alianza con los antiguos dueños del poder en la comunidad; que hasta hoy detentan.

En fin, la esencia del desarrollo en Chamula, en los cuarenta años aquí considerados, es el surgimiento de clases sociales en el seno de la comunidad indígena. Eso es absurdo y trágico en el contexto de la antropología y del indigenismo.

Absurdo porque la antropología no está preparada para registrar la existencia de clases sociales en su objeto de estudio, el ambiente indígena; y tampoco para estudiar la formación de estas clases; dejando completamente fuera de su alcance el proceso histórico de su transformación.

¹¹⁴ Véanse Jan Rus 1975; Evon Z. Vogt 1973.

Y trágico porque este proceso ha tomado lugar guiado, respaldado y fomentado por una antropología aplicada —es decir el indigenismo— que postula la inexistencia de clases sociales en su objeto de estudio, el ambiente indígena, y carece por completo de conceptos teóricos para captar este proceso.

Estas observaciones no son aisladas; Henri Favre, R. Wasserstrom y Jan Rus las han anticipado en Chamula,¹¹⁵ Waldemar Smith en Guatemala occidental,¹¹⁶ Paul Diener en Guatemala oriental¹¹⁷ y Michael Howard en Belice.¹¹⁸ En Tlaxcala un observador tan ortodoxo como Hugo Nutini también lo ha constatado.¹¹⁹

La cuarta conclusión es la más importante. A la pregunta: ¿Por qué escapó un proceso tan importante a un observador tan astuto como Ricardo Pozas? La respuesta remite a la estructura de la antropología misma.

Para poder captar este proceso —donde la comunidad indígena se transforma sin transformarse y se moderniza tradicionalizándose— se requiere de una antropología que satisfaga ciertos requisitos.

Evon Z. Vogt ha planteado el problema de relacionar el concepto de “estructura” con el de “proceso”.¹²⁰ En este planteamiento cabe la observación acertada de Pedro Carrasco: “El cambio o la estabilidad de un fenómeno recibirá diferente énfasis según consideremos su forma cultural, su función o su estructura”.¹²¹

En la tradición antropológica a la cual pertenece Aguirre Beltrán la estabilidad de la comunidad indígena no es una cuestión empírica, sino el punto de partida de su planteamiento del problema en términos de una sociedad dual, y evidente también en diversas declaraciones: “La persistencia, en los Altos de Chiapas, de comunidades indígenas que han mantenido hasta nuestros días su propia lengua y su propia herencia cultural, ofrece una ocasión única para elaborar una síntesis prehistórica a partir de investigaciones paralelas y complementarias”.¹²²

Como dijo un viejo antropólogo: “Toda ciencia estaría de más si la forma de manifestarse las cosas y la esencia de estas coincidie-

115 H. Favre 1973; R. Wasserstrom 1976A; Jan Rus 1975.

116 Waldemar Smith 1978.

117 Paul Diener 1978.

118 Michael Howard 1978.

119 Hugo Nutini 1968.

120 Evon Z. Vogt 1971.

121 P. Carrasco 1961.

122 R. Adams 1961.

sen directamente",¹²³ y aquí el método canónico de la antropología, la participación-observación, contiene su propio riesgo. "El objeto de estudio de la antropología no es solamente lo que hace la gente, como tampoco lo que dicen que hacen. Es también lo que dicen que tendrían que hacer".¹²⁴ En una monografía sobre los mayas, se hace un pequeño comentario de suma importancia. Las ideas que presentan los indígenas al antropólogo, dice el autor, son las ideas de los líderes de la comunidad.¹²⁵ Las afirmaciones de "los indígenas" acerca del sistema de cargos —y muchas otras cosas— siguen siendo las mismas, pero en el nuevo contexto tienen un valor completamente distinto. La superficie de las cosas permanece, confirmando así las expectativas del antropólogo, pero la relación entre lo que Leach llama "transacciones económicas" y "actos de comunicación" ha cambiado fundamentalmente.

El fenómeno de clases sociales es diferente del concepto de "estratificación",¹²⁶ por muchas razones. Pero la principal es su condición ahistórica y empírica, mientras que el concepto de clase tiene sentido sólo en un contexto histórico que la antropología ha sistemáticamente excluido de su repertorio. En su condición estática las comunidades carecen de historia y la idea de un desarrollo clasista no cabe en tal concepción.

La tradición antropológica ha impedido a Ricardo Pozas observar el desarrollo de las clases, en tanto considera a la comunidad "primitiva" como un microcosmos aislado, sin relaciones con el exterior.¹²⁷ En Chamula el desarrollo de las clases sociales está vinculado a las relaciones entre Chamula y "la sociedad nacional", las cuales están totalmente fuera del modelo empleado por Ricardo Pozas. Esta armazón entre antropología e indigenismo ha propiciado el descuido del proceso principal de formación de las clases y sus transformaciones en las comunidades indígenas.

El fenómeno exótico del sistema de cargos, que para Aguirre Beltrán puede cambiar sólo en un sentido: su aniquilación, ha mostrado su persistencia y su carácter camaleónico, siempre apreciado por los antropólogos, posee una dimensión nueva: su forma cultural y su estructura se han mantenido constantes, tanto su función como su posición estructural han cambiado miméticamente.

¹²³ Carlos Marx 1971.

¹²⁴ John Beattie 1964.

¹²⁵ Jacinto Arias 1975.

¹²⁶ Véase R. Stavenhagen 1969, para una discusión de clases sociales y estratificación.

¹²⁷ Leif Korsback 1981.

REFERENCIAS

- ADAMS, R.
1961 "Changing Patterns of Territorial Organization in the Central Highlands of Chiapas, Mexico", *American Antiquity*, v. 26.
- ADAMS, R.N.
1956 "Ladinización en Guatemala", *Integración Social de Guatemala*, J.L. Arriola (ed.).
1957 "Political Changes in Guatemala Indian Communities", *MARI* Publ. 24, Tulane University, New Orleans.
- AGUIRRE, B., G.
1940 *El señorío de Cuautochco*, México.
1953 "Formas de Gobierno Indígena", *América Indígena*, v. 13.
1955a "A Theory of Regional Integration: The Coordinating Centers", *América Indígena*, v. 15.
1955b *El proceso de aculturación*, UNAM, México.
1967 *Regiones de Refugio*, INI, México.
1975 "Etnocidio en México, una denuncia irresponsable", *América Indígena*.
1976 *Obra Polémica*, SEP-INAH, México.
- AGUIRRE, B., G. *et al.*
1976 *El indigenismo en acción*, INI, México.
- ARAMONI, D.
1978 *Fuentes para el estudio de Chiapas*, UNACH, Tuxtla Gutiérrez.
- ARBOLEYDA R. y L. VÁZQUEZ
1979 *En torno a la crisis de la antropología nacional y su superación*, Cuadernos Regionales, Centro Regional Norte-Centro, INAH.
- ARIAS, J.
1975 *El mundo numinoso de los Mayas*, SEP-70, México.
- ARTIS, G. y M. CUELLO
1979 *Historia y Sociedad*, no. 21:53-74.
- AUBRY, André
1980 *La formación social chiapaneca*, INAREMAC, San Cristóbal Las Casas.
- BARTRA, R.
1974 "La ideología indigenista", *Revista Mexicana de Sociología*.

- BEATTIE, J.
1964 *Other Cultures*, Londres.
- BLOM, F. y O. LAFARGE
1926 *Tribes and Temples*, 2 tomos, Tulane, New Orleans.
- BOEKE, J.H.
1942 *The Structure of the Netherlands Indian Economy*, New York.
1953 *Economics and economic Policy of Dual Societies as exemplified by Indonesia*, New York.
- BONFIL, G.
1979 "Los pueblos indígenas: viejos problemas, nuevas demandas", *México, hoy*, P. González Casanova y E. Florescano, (ed.), Siglo XXI, México.
- BRETON, A.
1973 "Groupes, groupements et structures de l'habitat chez les indians tzeltal de Bachajón", *Journal de la Société des Americanistes*, 62-57:88.
- CAMARA, F.
1952 "Religious and Political Organization", *Heritage of Conquest*, Sol Tax (ed.), Glencoe, Illinois.
- CARRASCO, P.
1961 "The Civil-Religious Hierarchy in Mesoamerican Communities: Pre-Spanish Background and Colonial Development", *American Anthropologist*, 63:483-97.
- CASO, A.
1939 "El objeto de las ciencias antropológicas", *La comunidad indígena*, A. Caso, (ed.), SEP-70-DIANA, 1980.
1948 "Definición del indio y de lo indio", *La comunidad indígena*, A. Caso, (ed.).
- CENSO
1970 *Censo general de la población*, Gobierno Federal de México.
- CHEVALIER, F.
1944 "Les municipalités indiennes en Nouvelle Espagne, 1520-1620", *Anuario de Historia del Derecho Español*, XV:352-68.
- COE, M.D.
1965 "A Model of ancient Community Structure in the Maya Lowlands", *Southwestern Journal of Anthropology*, v. 21:97-114.

COLLIER, G.

1976 *Planos de interacción del mundo Tzotzil*, INI.

DEHOUE, D.

1974 "L'influence de l'état dans la transformation du systems des charges d'une communauté indienne mexicaine", *L'homme*, v. 14, no. 2, Paris.

DEVERRE, C.

1974 *La production de l'indien*, disertación doctoral, Sorbona, Paris.

1980 *Indiens ou paysans?*, Ed. Sycamore, Paris.

DEWALT, B.

1974 "Cambio en los sistemas de cargos en Mesoamérica", *América Indígena* 34, no. 2:531-550.

DIENER, P.

1978 "The Tears of Saint Anthony: Ritual Systems in Eastern Guatemala", *Latin American Perspectives* 18.

ERASMUS, C. J.

1967 "Upper Limits of Peasantry and Agrarian Reform: Bolivia, Venezuela and Mexico Compared", *Southwestern Journal of Anthropology* 6:349-380.

EVANS-PRITCHARD, E.

1961 "Anthropology and History", *Essays in Social Anthropology*: 46-65, Faber, Londres.

FAVRE, H.

1963a "L'integration socio-economique des communautés indiennes au Mexique", *Tiers-Monde*, v. 4, no. 15.

1963b "Quelques obstacles sociaux au development de l'economique traditionnelle", *Cahiers de Sociologie Economique*, no. 9.

1965 "Le travail saisonnier des Chamula", *Cahiers de l'Institut des Hautes Etudes de l'Amérique Latine*, no. 7.

1973 *Cambio y continuidad entre los mayas de México*, Siglo XXI, México.

FERNANDEZ, L.

1978 "Economía campesina y agricultura capitalista", *Economía Campesina y Capitalismo Dependiente*: 15-44, UNAM.

FLORESCANO, E.

1977 "El indígena en la historia de México", *Historia y Sociedad*, no. 15.

GOSSEN, G.

- 1974 *Chamulas in the World of the Sun*, Harvard.
 1977 Comunicación verbal.

GONZALEZ C., P.

- 1965 *La democracia en México*, Editorial Era.

GIBSON, C.

- 1952 *Tlaxcala in the XVI century*, Yale Historical Publ. Misc. no. 56.
 1955 "The transformation of the Indian community in New Spain",
Journal of World History. 2:581-601.
 1967 *Spain in America*, Harper Torchbooks, New York.

HERMITTE, E.

- 1970 *Poder sobrenatural y control social*, Instituto Indigenista Interamericano.

HOLLAND, W.R.

- 1964 "Contemporary Tzotzil cosmological concepts as a basis for interpreting pre-hispanic Maya civilization", *XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, México.

HOWARD, M.

- 1978 "Ethnicity and social change in southern Belice", mimeo, University of Houston.

INI

- 1977 *Bases para la acción*.
 1978 *INI 30 años después: revisión crítica*.

IRIBARREN, P.

- 1980 *Misión Chamula*, San Cristóbal las Casas.

KEARNEY, M.

- 1972 *The Winds of Ixtepeji: Values, World View and Social Structure in a Zapotec Town*, Holt, Rinehart & Winston, New York.

KÖHLER, U.

- 1975 *Cambio cultural dirigido en los Altos de Chiapas*, INI.

KORSBACK, L.

- 1979 "El modo de producción tributario y las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas", ponencia presentada en el *Simposio sobre el modo de producción tributario en América*, Escuela de Ciencias Antropológicas, Universidad de Yucatán.

- 1981 "Chiapas, tierra de conquista: la triste e increíble historia de la antropología en Chiapas", *Yucatán: Historia y Economía*, no. 28.
- 1982 "San Juan Chamula: comunidad cerrada corporativa de campesinos", manuscrito entregado a *América Indígena*.
- s.f.A. "Los sistemas de cargos de los Altos de Chiapas: un paradigma científico contra una realidad indígena"; tesis de maestría para la Universidad de Copenhague (en danés).
- s.f.B. "The social and the cultural in the anthropology of Evon Z. Vogt", manuscrito en preparación para la Universidad de Copenhague.
- s.f.C. "El Folk-Urban continuum visto en el espejo del sistema de cargos", manuscrito para *Yucatán: Historia y Economía*.
- s.f.D. "La economía dual ¿Ciencia o ideología?", manuscrito en preparación para *Yucatán: Historia y Economía*.
- s.f.E. "Ideología y cultura: cuatro modalidades", manuscrito en preparación.

KROEBER, A.L.

- 1935 "History and science in anthropology", *American Anthropologist*, v. 37.

LEACH, E.R.

- 1954 *Political Systems of Highlands Burma*, London School of Economics.

LEVI-STRAUSS, C.

- 1975 *Arte, etnología, lenguaje*, Siglo XXI, México.

MANGUEN, Juan J. y otros

- 1978 *La violencia en Chamula*, San Cristóbal las Casas.

MARTINEZ, S.

- 1971 *La patria del criollo*, Guatemala.

MARX, C.

- 1971 *El Capital*, 3 tomos, FCE, México.

MEDINA, A.

- 1973 "El proceso de cambio político en un pueblo Tzeltal", *Anales del INAH*.

NASH, M.

- 1958 "Political Relations in Guatemala", *Social and Economic Studies*, no. 7.
- 1961 "The social context of economic choice in a small society", *Man*, v. 61.
- 1966 *Primitive and Peasant Economic System*, Chandler, San Francisco.
- 1967 "Indian Economics", en *Handbook of Middle American Indians*, v. 7, Austin, Texas.

- NUTINI, H.
1968 *San Bernardino Contla: Marriage and Family Structure in a Tlaxcalan Municipio*, University of Pennsylvania.
- NUTINI, H. y Bell, B.
1980 *Ritual Kinship in Rural Tlaxcala*, Princeton University Press.
- POZAS, R.
1952 "El trabajo en las plantaciones de café y el cambio socio-cultural del indio", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, v. 13, no. 1:31-47.
1977 *Chamula: un pueblo indio de los Altos de Chiapas*, INI.
- PRICE, B.
1972 "The burden of the cargo: ethnographical models and archaeological inference", *Mesoamerican Archaeology: New Approaches*, N. Hammond, (ed.), Austin, Texas.
- PROKOSH, E.
1973 "Gobiernos indios tradicionales en los Altos de Chiapas", *Estudios de Cultura Maya*, IX:151-160.
- REINA, R.
1966 *The Law of the Saints*, Bobbs-Merril.
- RUS, Jan
1975 *La situación política en Chamula: Desarrollo y cambios actuales, 1935-1975*, INAREMAC, documento no. 3, San Cristóbal las Casas.
- RUS, Jan y H. WASSERSTROM
1981 "Evangelization and Political Control the SIL in Mexico", *Is God an American?*, Soren Hvalkof & Peter Aaby (eds), IWGIA/Survival Internacional, Copenhagen.
- RUZ, A.
1980 *La civilización de los Mayas*, SEP-70-Diana, México.
- SALOVESH, M.
1975 "Política en una comunidad Maya", *América Indígena*, v. 35, no. 1:39-48.
- SIMPSON, L.B.
1929 *The Encomienda in New Spain*, University of California Press.
1934 "Studies in the administration of the Indians in New Spain", *Iberoamericana*, no. 7:29-129.

SIVERTS, H.

- 1960 "Political Organization in a Tzeltal Community in Chiapas, México", *Alpha-Kappa-Deltan*, v. 30, no. 1.
- 1964 "On Politics and leadership in Highland Chiapas", *Desarrollo Cultural de los Mayas*, E. Z. Vogt y A. Ruz (ed.), UNAM, México.
- 1969 *Oxchuc*, Instituto Indigenista Interamericano.
- 1978 "Mexico's Indians and indigenismo", *Folk*, v. 19-20, Copenhagen.

SMITH, W.A.

- 1978 *Fiesta Systems in Highland Guatemala*, University of California.

STARR, F.

- 1902 *Notes upon the Ethnography of Southern Mexico*, Davenport, 2 tomos.

STAVENHAGEN, R.

- 1969 *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, Siglo XXI, México.

STAVENHAGEN, R. y otros

- 1976 *Neolatifundismo y explotación*, Editorial Nuestro Tiempo, México.

SOL TAX

- 1937 The Municipios of the Midwestern Highlands of Guatemala, *American Anthropologist*, v. 39:423-444.
- 1964 Cultural differences in the Maya area: a 20th century perspective, *Desarrollo Cultural de los Mayas*, E. Z. Vogt y A. Ruz (eds.), UNAM, México.

TSCHOPIK, H.

- 1947 Véase bibliografía en M. Nash, 1958.

TUMIN, M.

- 1952 *Caste in a Peasant Community*, University of Princeton.

TUROK, Marta

- 1978 "Producción textil en Chamula, Chiapas: Evaluación de los programas de desarrollo artesanal, *Indigenismo*", *Evaluación de una práctica*. INI, 1978:71-122.
- 1980 *Cuadernos de Trabajo* no. 8, INI.

VILLA ROJAS, A.

- 1971 El surgimiento del indigenismo mexicano, *¿Ha fracasado el indigenismo en México?*, SEP-70, no. 9, 1971.

VOGT, E. Z.

- 1961 "Some aspects of Zinacantan settlement patterns and ceremonial organization", *Estudios de Cultura Maya*, no. 1.
- 1964 "Ancient Maya concepts in contemporary Zinacantan religion", *VI Congreso Internacional des Sciences Ethnologiques et Anthropologiques*, Paris.
- 1969 *Zinacantán*, Harvard, Mass.
- 1971 Structure and Process in Cultural Anthropology, *American Anthropologist*.
- 1973 Gods and politics in Zinacantan and Chamula, *Ethnology*.
- 1977 *Bibliography of the Harvard Chiapas Project: the first 20 years, 1957-77*, Harvard, Mass.

WARMAN, A. y otros

- 1971 *De eso que llaman antropología mexicana*, Editorial Nuestro Tiempo, México.

WASSERSTROM, R.

- 1976a *White Fathers, Red Souls: Indian-ladino Relations in Central Chiapas, 1528-1977*, disertación doctoral, Harvard.
- 1976b "La evolución de la economía regional en Chiapas, 1528-1975", *América Indígena* 36, no. 3: 479-498.
- 1976c "Polémica", *Historia y Sociedad*, no. 11.
- 1976d *Minifundismo y trabajo asalariado; estudio de caso II: San Juan Chamula*, Informe preliminar, CIES, San Cristóbal las Casas.
- 1976e "La iglesia y los caciques contra los indígenas", *Punto Crítico*, no. 68.
- 1977 "Los mecanismos de la proletarianización del indígena", *INAREMAC*, documento no. 8, San Cristóbal las Casas.
- 1980 *Ingreso y trabajo rural de los Altos de Chiapas*, informe final, CIES, San Cristóbal las Casas.

WOLF, E.

- 1955 "Types of Latin American Peasantry: a Preliminary Discussion", *American Anthropologist*, v. 57:452-471.
- 1957 "Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java", en *Southwestern Journal of Anthropology*, v. 13:1-18.
- 1959 *Sons of the Shaking Earth*, University of Chicago Press.

ZABALA, C., M.

- 1966 "Instituciones políticas y religiosas de Zinacantán", *Los Zinacantecos*, E.Z. Vogt (ed.), INI.