

*Anales de
Antropología*

Volumen 37

2003



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Anales de Antropología

FUNDADOR JUAN COMAS

CONSEJO EDITORIAL

Lyle Campbell, Universidad de Canterbury

Milka Castro, Universidad de Chile

Mercedes Fernández-Martorell, Universidad de Barcelona

Santiago Genovés, Universidad Nacional Autónoma de México

David Grove, Universidad de Illinois, Universidad de Florida

Jane Hill, Universidad de Arizona

Kenneth Hirth, Universidad Estatal de Pennsylvania

Alfredo López Austin, Universidad Nacional Autónoma de México

Claudine Sauvain-Dugerdil, Universidad de Ginebra

Gian Franco De Stefano, Universidad de Roma

Cosimo Zene, Universidad de Londres

EDITORES ASOCIADOS

Yolanda Lastra, Universidad Nacional Autónoma de México

Rodrigo Liendo, Universidad Nacional Autónoma de México

Rafael Pérez-Taylor, Universidad Nacional Autónoma de México

Carlos Serrano Sánchez, Universidad Nacional Autónoma de México

EDITOR

Lorenzo Ochoa, Universidad Nacional Autónoma de México

Anales de Antropología, Vol. 37, 2003, es editada por el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Ciudad Universitaria, 04510, México, D.F. ISSN: 0185-1225. Certificado de licitud de título (en trámite), Certificado de licitud de contenido (en trámite), reserva al título de Derechos de Autor 04-2002-111910213800-102.

Se terminó de imprimir en diciembre de 2004, en *Impresos ENACH, S.A. de C.V.*, México, D.F.

La edición consta de 500 ejemplares en papel cultural de 90g; responsable de la obra: Lorenzo Ochoa; su composición se hizo en el IIA por Martha Elba González y Ada Ligia Torres; en ella se emplearon tipos Tiasco y Futura de 8, 9, 11 y 12 puntos. La corrección de estilo estuvo a cargo de Adriana Incháustegui; la edición estuvo al cuidado de Ada Ligia Torres y Héliida De Sales. Diseño de portada: Francisco Villanueva. Realización: Martha González. Fotografía de portada: detalle de textil totzil de Chiapas, México.

Adquisición de ejemplares: librería del Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, Circuito Exterior s/n, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, México, D.F., tel. 5622 9654, e-mail: libreria@servidor.unam.mx

RESISTENCIA E IDENTIDAD: EL SISTEMA DE GUARDIAS EN KANXOC, YUCATÁN

María Guadalupe Violeta Guzmán Medina
Universidad Autónoma de Yucatán

Resumen: El pueblo maya yucateco ha enfrentado con diferentes estrategias la imposición y el dominio desde los primeros tiempos de la Conquista, en ocasiones esta resistencia ha sido violenta dando lugar a grandes conflictos bélicos como la rebelión de Canek o la Guerra de Castas que cuestionan el modelo construido por los mayistas sobre la pasividad de este pueblo indio. También ha sido expresada, manteniendo formas propias de vida que le han permitido apropiarse y reinterpretar los elementos culturales ajenos con los que redefinen su identidad y su cultura. El Sistema de Guardias es una forma de organización derivada de la Guerra de Castas, pero fundamentada en formas propias de organización que nos muestran cómo los fenómenos de resistencia étnica y de reinterpretación identitaria y cultural han coadyuvado a la continuidad de este pueblo indio en el tiempo y en el espacio.

Palabras clave: maya yucateco, resistencia, identidad, cultura.

Abstract: The Yucatec Maya have used various strategies to confront the cultural imposition and domination of the Spaniards from the very first years of the Conquest. On occasion this resistance has been violent, giving rise to armed conflicts like the Canek Rebellion and the Caste War, which calls into question the model constructed by Mayanists regarding the passivity of this Indian group. However, resistance has also been “passive” in that the Maya have adhered to indigenous patterns of life, allowing them to appropriate and reinterpret foreign cultural elements to redefine their identity and reify their culture. In this context the Sistema de Guardias is an example of the appropriation of a nonindigenous form of organization, which came into being in the War of 1847, but which is based on an indigenous pattern. This demonstrates how phenomena of ethnic resistance and the reinterpretation of culture and identity have contributed to the continuity of the Maya in time and space.

Keywords: yucatec maya, resistance, identity, culture.

INTRODUCCIÓN

En este ensayo se aborda un aspecto de la identidad de los mayas contemporáneos de Yucatán desde la perspectiva de las relaciones de poder a través de la descripción y el análisis de una forma de gobierno existente entre algunas comunidades mayas yucatecas, el Sistema de Guardias, interpretado como expresión de los fenómenos de resistencia étnica.¹ A partir de algunas reflexiones sobre el poder y su ejercicio se hará una introducción a la discusión sobre resistencia y autonomía tratando de vincular estos procesos con la estructura política de la comunidad de Kanxoc, perteneciente al municipio de Valladolid.

La documentación histórica sobre los mayas de Yucatán así como la amplia producción bibliográfica existente habla de la fuerte resistencia de la etnia maya ante los colonizadores desde los primeros tiempos de la Colonia. Resistencia que se dio unas veces abierta y las más encubierta por un discurso oculto² y manteniéndose durante toda la época colonial hasta mediados del siglo XIX, con la llamada Guerra de Castas que tuvo lugar tanto en Yucatán como en Chiapas. A través del tiempo existen documentos que dan constancia de la lucha persistente y tenaz de esta etnia contra la dominación. Unas veces apoyados en formas de organización social y política propias, como el mantenimiento de los cacicazgos y otras apropiándose de las formas impuestas por los colonizadores,³ tal es el caso de la estructura municipal.

¹ Este trabajo se desprende de un estudio comparativo sobre la identidad de los mayas actuales de Yucatán, financiado por el CONACyT y realizado en dos municipios del estado: Motul y Valladolid. En el municipio de Valladolid se localiza la comunidad de Kanxoc que junto con otras como Xocen y Chemax en Yucatán y Xacal Guardia, Señor y Tusik en Quintana Roo, son consideradas como reductos de la cultura maya tradicional que tienen en común la existencia de una forma política organizativa conocida como Sistema de Guardias, surgida durante la Guerra de Castas y que actualmente se vincula con la estructura política formal de estas comunidades.

² James S. Scott (1990:28) lo define como “la conducta fuera de escena, más allá de la observación directa de los detentadores del poder. El discurso oculto es, pues, secundario en el sentido de que está constituido por las manifestaciones lingüísticas, gestuales y prácticas que confirman, contradicen o tergiversan lo que aparece en el discurso público”, que a su vez define como una descripción abreviada de las relaciones explícitas que se dan en las relaciones entre los subordinados y los que tienen el poder.

³ Las formas de organización política de los mayas coloniales son ampliamente tratadas en diversos trabajos sobre Yucatán entre los que destacan por la extensión con que analizan el tema, los escritos de Roys R. (1943), Chamberlain R. (1982), Clendinnen I. (1987), Bricker V. (1989), Farris N. (1992), Quezada S. (1993).

Estas formas de organización se mantuvieron prácticamente hasta la llamada Guerra de Castas, paradójicamente, favorecieron la explotación y el control político y económico de los indios mayas a cambio de una autonomía relativa la cual les permitió mantener algunos espacios de su mundo de vida accesible o cotidiano al mismo tiempo que soportaban la subordinación y la imposición de formas ideológicas devaluatorias de “ser indio”.

Sin embargo, esto no significó para los mayas la aceptación absoluta del dominio extranjero, sino la presencia de estrategias de supervivencia que les aseguraran la reproducción social y cultural. Los diversos levantamientos de distintos grados que tuvieron lugar entre los pueblos indios incluidos los mayas de Yucatán desembocaron en sublevaciones, algunas tan significativas como la gran guerra civil de 1847, que son pruebas fehacientes de esa continua lucha, no sólo para sobrevivir como colectivo, sino también para recuperar el mundo de vida real o imaginario que guarda la memoria colectiva.

PODER E IDENTIDAD

Partimos del supuesto de que toda identidad y específicamente la identidad étnica se construye y se redefine en función de las relaciones de poder. Como el poder y lo sagrado⁴ han estado estrechamente vinculados, “la religión, o mejor, lo sagrado es un elemento de la estructura misma del poder, de cualquier poder, inclusive, del poder político de comunidades occidentales sofisticadas” (Claessen, 1979). El poder y su ejercicio es inherente a toda comunidad, desde las más tradicionales hasta las más modernas e implica mandar, dirigir e influenciar a otros en diferentes contextos sociales. La política supone la fijación y logro de objetivos colectivos que tienen que ver con el ejercicio y reconocimiento del poder y de la autoridad, establecer y fomentar la colaboración y la solidaridad y mantener el dominio sobre un territorio.

El análisis del poder y su ejercicio ha dado origen a dos modelos muy generales que representan los extremos dentro de los cuales están los casos particulares y específicos. El primero propone que puede ser coercitivo o impuesto y los miembros del grupo son forzados a obedecer; en el segundo, el poder es concedido o consensuado y los individuos lo aceptan voluntariamente. Estas formas son parte de un *continuum* por lo que la orientación

⁴ Cuando Claessen habla de lo “sagrado” hace referencia a “lo mágico, lo trascendente, lo metafísico, lo irracional que subyace detrás del poder político” (Tamayo y Salmorán Rolando, “Estudio preliminar” en Claessen, *op. cit.* 1979).

de cualquiera de los dos dependerá del contexto social y las condiciones en que se ejerza el poder. Según algunos autores (Claessen, 1979; Adams, 1983) al primer caso corresponden las ideas de tensión, conflicto y hostilidad, pero al tratarse del segundo, se relaciona con cohesión, solidaridad y colaboración.

Las diferentes posiciones en las que se sitúan los integrantes en los sistemas interétnicos como resultado de las relaciones de poder establecidas, influyen de manera determinante en la construcción de la identidad ya que tanto la autopercepción individual como la colectiva de los grupos participantes, se encuentra permeada por la autoimagen y la autoestima que resulta del contraste con otras identidades que integran el sistema. Sin embargo, aunque ésta opera para todos los integrantes, se expresa de forma más determinante en los grupos dominados. Para que este hecho se realice, es necesario que el poder político del grupo dominante sea reconocido y legitimado por el sistema en su conjunto.

La identidad en los sistemas interétnicos, vista desde la perspectiva del poder, se construye en función de la diferencia y la confrontación abierta o soterrada entre los grupos que los integran. Cada uno de estos grupos pretenderá conservar el mundo de vida⁵ que le es propio, conocido y por lo tanto manejable, lo mismo el mundo inmediato o cotidiano como aquél que hace referencia al tiempo histórico o tiempo del mundo. El proceso de imposición se realiza cuando uno o algunos de los grupos que integran el sistema interétnico se encuentran en situación de dominio. Sin embargo, los grupos dominados luchan por mantener sus espacios sociales y simbólicos, sobre todo aquellos sobre los que tienen mayor control y conocimiento como el perteneciente a lo inmediato o cotidiano, ya que es el más accesible, está más al alcance y, por lo tanto, se puede influir mediante la acción directa.

El grupo dominante impone su estructura política y establece a los dominados sistemas de transacciones mediante los cuales establecen límites y fronteras que permiten a los integrantes de las sociedades plurales coexistir con los diferentes grupos étnicos y sociales que las conforman. Sin embargo, este dominio político permite incrementar el poder ideológico sobre los grupos dominados, en este caso los grupos indios, haciéndolos objeto de la expropiación de su capital cultural histórico y de procesos devaluatorios de su mundo de vida inmediato o cotidiano.

⁵ Consideramos el concepto mundo de vida como aquel espacio primordial en el cual a partir del sentido común y de la vida cotidiana, los sujetos construyen una realidad social que, entre otros aspectos, les proporciona identidad.

Pero aun cuando los pueblos indios se ven obligados a someterse a las estructuras de dominación, han conseguido preservar su mundo de vida cotidiano a través de la readecuación y refuncionalización de muchos de los elementos del capital cultural propio, así como de la apropiación e incorporación de los elementos culturales de sus dominadores, dando lugar a lo que Bonfil llamó la cultura apropiada.⁶ Estos procesos de adaptación tienen que ver con las formas actuales de organización de su mundo de vida cotidiano y, especialmente, con la conservación de formas organizativas del poder político que les ha permitido mantener cierto margen de control sobre parte de su cultura autónoma.

Esta lucha por defender su derecho a la diferencia étnica y cultural de los pobladores indígenas es especialmente importante ya que el mundo actual se caracteriza por la presencia del conflicto entre dos movimientos que se presentan como excluyentes: por un lado, el que pretende imponer como valores la universalidad, la racionalidad y la modernidad y, por otro, el que surge como respuesta defendiendo las particularidades, las diferencias y las tradiciones. Esta ambivalencia de posiciones conduce necesariamente al cuestionamiento de la identidad, convirtiéndola en uno de los temas actualmente más discutidos. Este enfrentamiento entre lo universal y lo particular, entre la modernidad y la tradición, ha originado la exacerbación de las particularidades y la defensa y reafirmación de la identidad, sea étnica, nacional o religiosa.

En el caso de México, esta legitimación del poder se ha dado con la apropiación de los grupos dominantes, primero españoles y posteriormente criollos y mestizos, de lo que Bordieu (1982) llama el “capital simbólico” y “cultural” de los grupos nativos, desligándolo de todo sentido de propiedad con respecto a estos grupos y convirtiéndolo en un “capital simbólico” y “cultural”, orientado a legitimar el poder del Estado y la identidad nacional. De esta manera el proceso de apropiación del grupo dominante, que ideológicamente aparece como incluyente, en realidad es claramente excluyente, pues al apropiarse del pasado histórico de los grupos dominados, genera una historia fragmentada de éstos haciendo aparecer como ajeno el capital cultural que históricamente les pertenece. El Estado mexicano y los grupos en el poder ven a los indígenas como contradictorios e incluso antagonicos al sistema normativo imperante. La persistencia de “sus usos” y “costumbres” significa la “contraindicación” a los modelos de desarrollo y progreso, así como la conformación de una identidad única y por lo tanto nacional.

⁶ Este ámbito cultural está integrado por “los elementos culturales (que) son ajenos en el sentido de que su producción y/o reproducción no está bajo el control cultural del grupo, pero éste los usa y decide sobre ellos” (Bonfil, 1981: 52).

En una sociedad como la mexicana, esta divergencia cobra mayor importancia si consideramos que hablamos de una sociedad pluricultural y pluriétnica⁷ que, como resultado de una imposición, estableció desde sus inicios relaciones de dominio entre los grupos que lo integran y que éstas se manifiestan en la coexistencia de estos grupos, los cuales, a partir de relaciones asimétricas, han construido fronteras culturales, sociales, económicas e ideológicas que mantienen y reproducen la alteridad.

NOTAS METODOLÓGICAS

El proceso de investigación contempló tanto información cuantitativa obtenida mediante la aplicación de una encuesta, como cualitativa con un amplio trabajo etnográfico en dos comunidades. La encuesta se aplicó en una muestra de 276 familias seleccionada del municipio de Motul, localizado en la zona henequenera, y en el de Valladolid, en la zona milpera del oriente, que incluyó siete comunidades, tres en el primero y cuatro en el segundo. Una parte tuvo como objetivo captar la percepción del poder y su ejercicio, el reconocimiento de la autoridad y el nivel de organización a partir de la participación de la gente de la comunidad en la estructura política formal e informal incluyendo el Sistema de Guardias. La información obtenida de la encuesta se profundizó con información de campo.

Con el objeto de contextualizar el tema de este trabajo y darle mayor claridad, se describirá y analizará la información recabada por ambas fuentes en torno a las variables mencionadas para, posteriormente, abordar la estructura y funciones del Sistema de Guardias. El objetivo es determinar si una mayor “autonomía”⁸ respecto al manejo de los recursos naturales, organizacionales y simbólicos, se traduciría en un reforzamiento de la identidad étnica e histórica de los mayas yucatecos de la región milpera del oriente de Yucatán de la cual Kanxoc es una comunidad por demás representativa.

⁷ En México existe una frontera étnica que divide a los indígenas de quienes no lo son colocando a los últimos en una situación de inferioridad que se reproduce cotidianamente en términos raciales y culturales expresado a través de diversas formas de explotación en el trabajo y la subordinación de sus manifestaciones culturales.

⁸ Retomando las reflexiones sobre la autonomía de Goirizelaia (1997), la entenderemos como “el derecho de los pueblos, de las naciones y en definitiva de las ‘comunidades’, de los grupos humanos, a otorgarse aquel grado de organización que necesitan para su desarrollo en libertad [...] que permita considerar las peculiaridades del mismo, además de salvaguardar sus características y preservar sus voluntades de futuro”.

KANXOC, UNA COMUNIDAD MAYA DEL ORIENTE

Kanxoc es una comisaría perteneciente al municipio de Valladolid ubicado en la zona milpera en el oriente del actual estado de Yucatán. Esta región es considerada como la más tradicional del estado por su continuidad histórica y cultural que se expresa en la acusada presencia de algunos indicios de identidad étnica maya como: el cultivo del maíz que aún representa el eje de su mundo de vida; el uso del hipil o vestido tradicional, de la lengua maya como principal forma de comunicación y la continuidad de los rituales asociados con el cultivo de la milpa, con las fiestas y con el ejercicio del poder.

Dentro de las comisarías que conforman este municipio, la comunidad de Kanxoc tiene, a su vez, características que la identifican como la más tradicional. Aunque se encuentra organizada políticamente en torno a las autoridades formales, la estructura política formal se vincula con una forma de organización cívico-militar surgida en la llamada Guerra de Castas y que es conocida como Sistema de Guardias.⁹ Esta forma de organización se encuentra presente también en otros municipios del oriente yucateco tales como Xocen, Chemax y otras comisarías del mismo Valladolid como Tixhualactún, Ticuch, Pixoy¹⁰ y en la comunidad de Chan Santa Cruz perteneciente al municipio de Carrillo Puerto en Quintana Roo. En Kanxoc esta forma organizativa se articula con el aparato político formal por medio de dos cargos que fueron agregados al organigrama formal: el de comandante y subcomandante, cargos reconocidos por el presidente municipal. De tal modo que, jerárquicamente, la estructura política de Kanxoc se integra por:

Comisario Municipal	
Secretario Municipal	Tesorero
Comandante de la Guardia	Subcomandante de la Guardia

⁹ Esta forma organizativa posiblemente deriva de las formas basadas en el parentesco por linajes que prevalecieron entre los mayas durante y después de la Colonia, pero que en el momento del levantamiento actuaron corporativamente armándose y reconociendo como jefe supremo al jefe del linaje. Para adecuarse a la nueva situación se apropiaron de la jerarquía militar otorgando los mismos grados a sus miembros.

¹⁰ Conviene señalar que el Sistema de Guardias en estas comunidades del municipio muestra una tendencia a desaparecer, por lo menos para fines prácticos, principalmente debido a la falta de aceptación de las nuevas generaciones que se niegan a participar dada la rigidez del servicio y por efectos de la migración.

EL SISTEMA DE CARGOS CIVILES Y RELIGIOSOS

El pacto social derivado del movimiento revolucionario de 1910 recogió y aprovechó, como lo hizo en su momento el régimen colonial, las formas sociales y políticas preexistentes entre los indígenas mayas de Yucatán, cuya mínima expresión la constituye actualmente la división municipal en la estructura política formal y el sistema de cargos en el espacio religioso, aunque en la base de ambas subyacen las relaciones de parentesco¹¹ cuya máxima extensión identificable es la llamada familia extensa, constituida tanto por relaciones biológicas como rituales.

El modelo corporativista impuesto por el partido que ejerció el poder hasta el año 2000 (PRI), al igual que los de otros regímenes, han sido yuxtaposiciones al ya existente. Esta forma de organización que opera lo mismo en lo político que en lo religioso, ha desempeñado un doble papel contradictorio entre los indígenas mayas. Esto es así porque si bien por una parte ha facilitado el control y con ello la continuidad de la sujeción, por la otra ha servido a la propia población indígena como mecanismo de negociación en los diferentes pactos sociales establecidos entre esta etnia y sus antagonistas.

En los pueblos indígenas existe una fuerte vinculación entre los fenómenos políticos y religiosos, misma que se expresa en el sistema de cargos civiles y religiosos que atraviesa la vida social y económica de sus miembros. Este sistema expresa por una parte las jerarquías, los conflictos y formas de organización que se dan en el interior de la sociedad y por la otra representa la presencia hegemónica del Estado y finalmente las formas como, en ambos niveles, se ejerce el poder, cuyos antecedentes y funciones parecen encontrarse en el cabildo indígena y las cofradías.¹²

Respecto al origen y función del sistema de cargos existen opiniones divergentes que señalaremos someramente. Según una parte de la bibliografía antropológica que se apoyaba en el paradigma funcionalista y que se desprende de

¹¹ En general los estudios de antropología política señalan la importancia que tienen los sistemas de parentesco en las estructuras políticas de ciertas comunidades y su persistente influencia aún en sociedades contemporáneas evolucionadas.

¹² Aquí cabe señalar que estas instituciones tuvieron diferentes objetivos y pertenecen a periodos históricos distintos, pues mientras el cabildo es una institución de control derivada del poder jurídico-político dentro de las llamadas Repúblicas de Indios, la cofradía es más tardía, tiene un origen religioso y fue creada para sufragar los gastos relacionados con el culto. Para una información más amplia sobre las instituciones coloniales consultar Viqueira (1998), Quezada (1993), Farris (1992).

la propuesta de Wolf, sobre la “comunidad cerrada” o “corporativa”, el sistema de cargos tiene en su estructura un origen prehispánico. Así Aguirre Beltrán (1981) y Villa Rojas (1967) plantean que es una superposición a las formas prehispánicas preexistentes; en tanto que Pozas (1987) considera que fue una adaptación de formas indígenas a las necesidades del régimen hispano. Foster (1966) y Cancian (1976) lo sitúan como una institución colonial y agregan que tuvo como propósito garantizar la realización de los rituales católicos que dan cohesión y mantienen el equilibrio económico y la salud social de la comunidad.

Mientras que otras perspectivas (W. Smith, 1981; Medina Hernández, 1983,1986) proponen que es una institución colonial que se adecuó a las exigencias del régimen hispánico y cuyo objetivo se centró en la extracción de la producción y el control de la fuerza de trabajo de la población indígena. Aunque para Smith esta institución obedece a la necesidad de los indígenas de “reconocimiento social” en función de su segregación y exclusión. Para Medina Hernández (1983, 1986) es un espacio de resistencia y un instrumento de reproducción de su especificidad étnica y cultural. Para otros autores, entre ellos Viqueira (1998)¹³ y Bartra (1987), el sistema de cargos es una institución tardía que data de finales del siglo XVIII y principios del XIX y cuyo origen se encuentra en el cabildo indígena y las cofradías.

El sistema de cargos ha sido en la historia de México el mecanismo a través del cual se han regulado las relaciones entre los pueblos indios y las instancias del poder regional y local. No todos los grupos conservan actualmente las mismas funciones y en muchos casos ha sido absorbido por la estructura política municipal como sucede, por ejemplo, en la zona henequenera de Yucatán. Independientemente del origen y a pesar del largo periodo histórico transcurrido, el sistema de cargos continúa siendo para una parte de los pueblos indios la forma de organización que les permite estructurar y participar en actividades sociales, políticas y religiosas incluidas en sus responsabilidades con la comunidad.

Los puestos del sistema de cargos son rotativos y jerárquicos e implican el cumplimiento obligatorio de un servicio comunal. Se supone que ambos (tanto los civiles como los religiosos) son generadores de prestigio y autoridad hacia quien lo desempeña. Dentro del sistema de cargos civiles la actual estructura política formal de Yucatán (como la del resto del país) está basada

¹³ Al respecto, Viqueira (1998: 232, n. 43) señala: “Muchos antropólogos han afirmado que este sistema de cargos tiene su origen en los tiempos coloniales o, incluso, prehispánicos. En mi artículo *La comunidad india en México en los estudios antropológicos e históricos*, señalo las razones por las que juzgo que esta hipótesis carece de fundamento.”

en el municipio, que en el caso de este estado se subdivide en comisarías. Cada municipio y cada comisaría tiene sus propias autoridades. En la cumbre de dicha estructura se encuentran la presidencia municipal, le sigue en orden descendente el comisario municipal y una serie de cargos menores que auxilian en sus funciones tanto al presidente como al comisario municipal.

El Comisariado es la instancia jurídica mínima de la estructura política formal y está integrado por el comisario municipal, el cual tiene la más alta jerarquía; el secretario, quien es la segunda autoridad y representante del comisario; un tesorero que maneja los recursos económicos y también un vocal que funge como su ayudante. Los cargos son rotativos y la designación es competencia directa del presidente municipal. Otro cargo importante dentro de la estructura civil es el de comisario ejidal, quien a diferencia del municipal, debe ser elegido por los ejidatarios y es el encargado de regular todo lo relacionado con la tenencia de la tierra y el trabajo agrícola. Respecto del sistema religioso los representantes varían de acuerdo con las modificaciones que han tenido lugar en cada comunidad, generalmente está integrado por un grupo de personas que se hacen cargo de la organización y administración de las fiestas colectivas como los gremios y la fiesta patronal.

En cuanto a la percepción del poder, cuando menos a nivel manifiesto, nuestros datos señalan que existe un claro reconocimiento de la estructura política formal representada por las autoridades municipales y locales, señalando como máxima autoridad a la local o comunitaria que es el comisario municipal y en menor medida el alcalde o presidente municipal, mientras que el poder estatal o nacional aparece muy lejano (cuadro 1).

Cuadro 1
Reconocimiento del poder político formal

<i>Muestra</i>	<i>Comisario</i>	<i>Presidente municipal</i>	<i>Otros: Gobernador, Presidente de la Rep.</i>
Total muestra	61.6	31.5	8.0
*Valladolid	61.4	31.8	5.3
Kanxoc	28.4	11.5	2.2
Otras comisarías	33.0	20.3	3.1
Motul	62.6	31.5	4.9

Fuente: Encuesta del proyecto Los mayas identidad, cultura y poder.

En relación con el poder informal, se reconoce a quien lo detenta por el desempeño de un papel específico que le permite ejercerlo y en ese sentido puede ser constatado por medio de la experiencia, es decir, de aquello que forma parte del mundo de vida cotidiano. De este modo sólo una minoría le otorga cierto reconocimiento al sacerdote o al curandero, o bien, a una persona de prestigio como el maestro.¹⁴ Aunque casi en el mismo porcentaje hubo un reconocimiento de la autoridad real o imaginaria que se confiere a esos líderes y que está directamente vinculada con la actividad que realizan dentro de la comunidad, en el caso de los maestros todavía prevalece la idea de su vinculación con las instancias del poder y el reconocimiento a su preparación profesional, aunque esta imagen se ha deteriorado en los últimos años. En cuanto al *h' men* o curandero, se han reducido los espacios simbólicos que le eran propios y los que le quedan como el aspecto curativo, debe compartirlos con los especialistas de la sociedad global como los médicos; y por lo que se refiere al sacerdote, paulatinamente tiene lugar una diferenciación entre los espacios civiles y religiosos que delimitan cada vez más el ámbito de cada uno.

Esta percepción del poder y de la política tiene una fuerte carga negativa de lo que representa el ejercicio del poder. La mayoría de los entrevistados se expresó negativamente de la política formal en función del abuso del poder y la corrupción, mientras que quienes externaron una opinión positiva lo hicieron en primera instancia en relación con los “beneficios” individuales que se puedan obtener y en segundo lugar con la posibilidad de un provecho colectivo o comunitario. Esta forma de percibir el poder está vinculada tanto con la competencia interna por los escasos recursos materiales como con el manejo y control de los recursos simbólicos, como la celebración de los gremios y las fiestas patronales que tienden a una mayor comercialización.

La legitimación del modelo político vigente se da a través de los mecanismos de elección instrumentados al tener lugar cambios en la estructura política. La mayor parte de los entrevistados contestó que la elección de las autoridades municipales se hace a través de la votación, aunque la selección previa del candidato sea un acto impuesto por parte de las autoridades de mayor jerarquía, o resultado de relaciones de consanguinidad, amistad o compadrazgo con el candidato. Este porcentaje de participación indica el reco-

¹⁴ Las transformaciones y los procesos de diferenciación que están teniendo lugar en las zonas de estudio, sobre todo en la zona henequenera, inciden en la división cada vez más amplia entre los ámbitos civiles y religiosos, que redundan en una mayor independencia e influencia de los primeros y una disminución paulatina de los segundos como espacios donde se pone en juego el poder efectivo.

nocimiento por parte de la colectividad de la acción de votar para elegir las instancias de poder, independientemente de si ésta es real o imaginaria.

Cuando hablamos de niveles de participación nos referimos a las posibilidades de la población de acceder a diversas formas de ejercicio del poder formal e informal y así identificar la existencia de elites o grupos de poder. La información obtenida nos muestra que sólo un reducido número de individuos ocupa o ha ocupado un cargo público mientras que la mayoría no ha ocupado ninguno (cuadro 2). Esta condición se explica en función de dos factores: el primero hace referencia a la permanencia en los puestos públicos, pues hasta hace relativamente poco tiempo no existía una exigencia hacia los *kanxoques*¹⁵ por parte de las autoridades políticas formales de esta región respecto a un tiempo determinado de permanencia en cualquier cargo público y, en cuanto a los cargos públicos informales, éstos no tienen una temporalidad definida.

Cuadro 2
Niveles de participación

<i>Muestra</i>	<i>Ha ocupado cargo público</i>	<i>No ha ocupado cargo público</i>	<i>Pertenece a un partido político</i>
Total muestra	28	72	47.5
*Valladolid	19.7	80.3	23.6
Kanxoc	7.3	35.2	9.8
Otras comisarías	12.4	55.1	13.8
Motul	35.7	64.3	51.4

Fuente: Encuesta del proyecto Los mayas identidad, cultura y poder.

Esta forma de organización política ha permitido la existencia de un grupo minoritario que monopoliza los principales cargos de la estructura formal e informal y ha dado lugar a la formación de pequeñas elites o grupos de poder basados en el reclutamiento horizontal a través de las redes de parentesco sea este biológico, por afinidad o ritual. Aunque también se recluta, sobre todo en el caso de la política formal, a través del establecimiento de compromisos de orden moral y afectivo que conllevan reglas no escritas de reciprocidad basadas en el intercambio de beneficios personales por apoyo político. Por otro lado, las formas de organización internas predominantes son aquellas que

¹⁵ Gentilicio que utilizan para identificarse los pobladores de esta comunidad maya yucateca.

Cuadro 3
Pertenencia a una forma organizativa

<i>Muestra</i>	<i>Organización laboral o política</i>	<i>Cívico- Religiosa</i>	<i>Total</i>
Total muestra	33.0	67.0	100
*Valladolid	36.9	63.1	100
Kanxoc	12.5	37.9	
Otras comisarías	24.4	25.2	
Motul	29.9	70.1	100

Fuente: Encuesta del proyecto Los mayas identidad, cultura y poder.

se establecen en torno a dos espacios sociales: el trabajo y el mundo simbólico-religioso, siendo en este último donde se da el mayor grado de participación colectiva (cuadro 3).

El hecho de que una minoría haya ocupado los cargos públicos, sean formales o informales, indica que la participación real en el juego del poder es muy limitada por parte del grueso del colectivo social. Esto sucede aun incluyendo el Sistema de Guardias, pues aunque existe una vinculación con la estructura política formal, se da solamente en el cargo de mayor jerarquía que es el de comandante. La escasa participación que se da en el ámbito formal, refleja el sistema de transacciones¹⁶ dentro del cual los grupos subalternos se relacionan con los grupos dominantes y nos muestra también cómo los primeros se relacionan más en el mundo de vida cotidiano o inmediato que está a su alcance y que se ordena espacial y temporalmente tomándolo como centro de su participación.

RESISTENCIA Y AUTONOMÍA

La discusión en torno a la autonomía y la autodeterminación es particularmente importante pues son dos cuestiones polémicas en relación con los gru-

¹⁶ El sistema de transacciones nos ayuda a entender por qué el campesino y, en general las clases subalternas, tienden a una movilidad horizontal desempeñando a lo largo de su vida varios trabajos de calidad similar para poder sobrevivir, en lugar de organizarse y enfrentarse directamente con el poder para obtener mejores condiciones de trabajo que les proporcionen una vida más digna. Así por ejemplo don F. Xoc es milpero, pero también es peón de albañil o jornalero agrícola.

pos indígenas ya que en los últimos años estos conceptos han sido considerados piedras de toque en el estudio de la identidad étnica. En el caso que nos ocupa esta discusión es necesaria para poder delimitar el grado de autonomía que tenían o tuvieron nuestros sujetos de estudio y precisar el papel que desempeña el ejercicio autónomo del poder en la resistencia étnica-cultural y los procesos identitarios.

El tema ha suscitado grandes controversias debido a las diferentes perspectivas y acepciones que existen del concepto autonomía. Desde la perspectiva de los estados nacionales, se percibe como un peligro para la soberanía y la unidad nacional. Esta posición es reforzada por las redes de sujeción política del partido en el poder, los caciques locales y las estructuras regionales que distorsionan el problema y lo asocian con una forma de reservación¹⁷ que confina a sus miembros y los aísla del resto de la sociedad en la que se encuentran. Sin embargo, ninguna de estas posiciones toma en cuenta la legitimidad histórica y contemporánea de la población indígena porque la autonomía no es más que reconocer su derecho a la autodeterminación. Esto supone, en primera instancia, el reconocimiento y la aceptación de las diferencias culturales, transfiriendo en consecuencia a las regiones étnicas una serie de obligaciones y disposiciones inherentes al Estado y a su organización.¹⁸

Sabemos que los estados-nación latinoamericanos no han sido particularmente sensibles al reconocimiento de la diversidad cultural, al menos en términos de política de Estado y, por el contrario, han tratado de suprimir las diferencias para incorporar las culturas indias a las sociedades nacionales por medio de la aplicación de programas gubernamentales asimilacionistas o integracionistas. Actualmente el proceso de globalización se ha extendido hasta los pueblos indios y “terminó por incorporar a su dinámica también a los pueblos indígenas con sus demandas por el derecho al territorio en que viven, a la identidad étnica que pueda ser asumida con libertad y a sus modos de vida particulares, sin los cuales pondrían en riesgo su propia existencia” (Cardoso de Oliveira, 1998). La autonomía no significa únicamente el derecho que tienen los indí-

¹⁷ Recordemos que esta segunda posición fue esgrimida por los ideólogos del indigenismo en México.

¹⁸ Esta noción de autonomía implica más que otorgar una cobertura legal a la tolerancia de las formas de existencia de los pueblos indios. Significa que la sociedad debe estar dispuesta a la coexistencia democrática entre diversos pueblos y culturas en la que sus formas cotidianas de gobierno, así como sus prácticas sociales sean parte constitutiva del Estado y de la sociedad. Es el reconocimiento a los grupos indígenas, de su derecho a la diferencia y a la diversidad, la misma que les ha permitido sobrevivir y transitar a lo largo de su desarrollo histórico.

genas al autogobierno, sino también el derecho a la particularidad cultural y étnica y al reconocimiento de las capacidades para plantear el futuro de sus integrantes.

La perspectiva que se plantean los grupos indígenas en el actual proceso globalizador, se satisface con los opositores de la autonomía, representados principalmente por los estados nacionales, pues la consideran una seria amenaza para la unidad y soberanía nacional. Sin embargo, considerando la situación étnica en México y en América Latina, este peligro es inexistente, primero por la dificultad para definir los criterios que identifiquen al indígena; segundo porque debido a su amplia dispersión geográfica, especialmente en México, no es posible pensar en la formación de espacios autónomos que pretendan erigirse en estados independientes y, por último, por la segmentación que varios grupos étnicos han sufrido como consecuencia de las fronteras jurisdiccionales establecidas por los países, como es el caso de los mayas que se encuentran divididos entre México, Guatemala, Belice y Nicaragua.

Por otro lado, las etnias mesoamericanas, a diferencia de las europeas, no pretenden erigirse en naciones autónomas e independientes. Su desarrollo histórico ha sido diferente a partir de la Conquista al imponerles una forma de organización identificada como municipal que, si bien les permitía el manejo de ciertas formas internas y de ese modo expresar una cierta autonomía, también fue factor determinante para que el mundo de vida indígena se fuera circunscribiendo cada vez más al ámbito comunitario municipal, en la medida en que les servía como único espacio de acción y de refugio frente a las agresiones del sistema dominante. Por otra parte la organización política impuesta fue rápidamente asimilada y reapropiada por la población indígena pues además de proporcionar una sensación de autonomía, también le sirvió como mecanismo para defender los espacios que no le habían expropiado en su mundo de vida.

Esta forma de organización y el modo como se articula con el poder central se ha mantenido en esencia a lo largo del desarrollo histórico de los pueblos indígenas, aunque ha asumido algunas particularidades de acuerdo con los nichos ecológicos y las zonas de influencia en que se encuentren. Para algunos investigadores como González Casanova (1988) esta forma organizativa ha sido determinante para facilitar su absorción a la sociedad global en función de manejarse corporativamente en beneficio de la estructura política dominante, como sería el caso de los mayas en el estado de Sonora, por ejemplo, y en Yucatán de los campesinos henequeneros. Sin embargo, otros como Ribeiro (1968) y Bartolomé y Barabas (1998) postulan que esta forma continúa siendo utilizada como un espacio de autodefensa étnica y cultural, en la medida en que

les permite conservar un determinado territorio y ejercer el poder con formas propias de gobierno dentro de una relativa autonomía,¹⁹ como el caso de los yaquis²⁰ y en menor medida de algunas de las comunidades mayas del oriente del estado de Yucatán.

La forma organizativa que se derivó de la Guerra de Castas y ha persistido hasta ahora, en el municipio de Valladolid y en otros municipios del oriente, es una organización cívico-militar de tipo informal denominada Sistema de Guardias, pero que funciona estrechamente vinculada con la estructura política formal a través del ámbito de la seguridad pública como veremos más adelante.

EL SISTEMA DE GUARDIAS EN KANXOC

En el municipio de Valladolid y especialmente en Kanxoc, el control del Estado ha sido menos directo como resultado de su desarrollo histórico, lo que ha proporcionado a sus habitantes un real, aunque reducido, margen de autonomía que les ha permitido mantener un mayor control sobre su mundo de vida interno y sus relaciones con el exterior. Los pobladores de esta región del oriente yucateco han mantenido una resistencia más activa a la dominación, que se remonta a la época colonial y que ha redundado en una mayor participación en la toma de decisiones, al menos a nivel local.

Kanxoc permaneció por muchos años al margen de las autoridades municipales de Valladolid pues, aunque fue elevada a la categoría de comisaría, predominó el aislamiento geográfico y la imagen de los kanxoques como pueblo beligerante por su activa participación en el movimiento socialista de Carrillo Puerto, pero también y sobre todo, por ser parte de “los indios sublevados de la Guerra de Castas”. Surgida de este movimiento se encuentra la forma de organización denominada Sistema de Guardias que desempeña un papel determinante en la vida política y social de la comunidad ya que representa una forma propia de ejercer el poder político y es percibida como el manejo de un deter-

¹⁹ Dentro de este grupo podemos mencionar también a otros grupos indígenas de América Central o Sudamérica como los mismos mayas de Guatemala, los kunas en Panamá, los miskitos en Honduras y Nicaragua, los guaraníes divididos por las fronteras de Argentina, Brasil, Bolivia y Paraguay, los mapuches en Chile, etcétera.

²⁰ Podemos mencionar a otros grupos indígenas que continúan en una lucha cada vez más desigual por persistir, como los tarahumaras, los huicholes, los coras e innumerables grupos localizados en el estado de Oaxaca.

minado grado de autonomía con respecto al poder exterior. Durante mucho tiempo los habitantes de Kanxoc elegían libremente a sus autoridades de tal manera que no fue posible precisar cuántos comisarios municipales se eligieron de 1917 a 1960 ni el tiempo que permanecían en el cargo, ya que no se notificaba a ningún presidente municipal y ninguno se atrevía a entrar a Kanxoc ni para las campañas políticas.

De tal manera que los kanxoques tenían como en la República de Indios, cierto margen de autonomía interna que les permitía organizarse adaptando sus formas propias de gobierno. Sin embargo, esto fue posible en la medida en que no cuestionaban al sistema y sí en cambio eran parte integrante de las bases de apoyo. Hasta este momento la conciencia política de los habitantes de esta comisaría se restringía al ámbito comunal. De esta forma, el desconocimiento de otros niveles de poder aunado a factores como el aislamiento geográfico,²¹ el imaginario de peligrosidad e incluso el predominio del monolingüismo de los habitantes, permitió a la población de Kanxoc mantenerse al margen de los procesos políticos más amplios del estado y de la nación.²²

Antes de la década de los sesenta, la comunidad reconocía al comisario municipal como la máxima autoridad dentro del espacio comunal y, al mismo tiempo, jefe supremo del Sistema de Guardias. Tenían libertad para elegir y conformar su propio gobierno el cual se regía según su particular organización y sus propias reglas. Sin embargo, en el inicio de esa década fueron notificados de la obligatoriedad de seguir las normas establecidas por el sistema político del país, entre las que se encontraba la notificación de las elecciones para comisario al presidente municipal, que no tenían otro objetivo que ejercer control sobre esta población la cual se había mantenido, hasta cierto punto, fuera de la ingerencia del entonces partido dominante.

Adaptándose a los nuevos requerimientos de la estructura del poder formal, los kanxoques decidieron mantener el modelo propuesto, pero incorporando parte de su forma propia representada por el Sistema de Guardias. Para ello

²¹ La comunidad de Kanxoc se encuentra a 13km de la ciudad de Valladolid (cabecera municipal) y durante muchos años se comunicó con ésta por un camino blanco que sólo llegaba hasta el pueblo de Tixhualactún, anterior a Kanxoc y entre ambos había un camino de brecha abierto por los propios habitantes. Fue hasta los años 60 cuando se construyó un camino asfaltado el cual persiste actualmente y se encuentra muy deteriorado ya que, según los kanxoques, no ha recibido ningún tipo de mantenimiento desde hace muchos años.

²² Según algunos de nuestros entrevistados Kanxoc fue visitada por Lázaro Cárdenas en su viaje a Yucatán para el reparto agrario, siendo recibido por el entonces comisario municipal Audomaro Caamal y todos los integrantes de la guardia.

utilizaron el cargo de comandante de policía, que forma parte de los funcionarios municipales, introdujeron al comandante y al subcomandante de la guardia, pero otorgándoles mayor poder que el conferido por la estructura formal. Así el comandante y subcomandante de la guardia adquieren un estatus diferente, con mayor representatividad y poder dentro de la estructura política del pueblo. La incorporación de estos cargos en la estructura política formal es reconocida por las autoridades municipales y, hasta el momento, no ha habido cuestionamiento al respecto ni aún en los momentos de cambio. Esta actitud de los representantes del poder formal es un claro ejemplo del sistema de transacciones que establecen los diferentes grupos que constituyen la sociedad.

Los años sesenta trajeron para los kanxoques cambios significativos que alteraron su visión del mundo político, pues además de los ya mencionados, esa época también marcó el inicio de un contacto más abierto con el exterior a partir de la política formal.²³ La apertura se dio a través de la presencia de representantes de los partidos políticos de oposición como el PAN que trató de hacer proselitismo, ofreciendo abatir las condiciones de pobreza y marginación. También reapareció la izquierda local que pretendía retomar la bandera del socialismo olvidado de Carrillo Puerto; o bien otros partidos de izquierda como el Partido Comunista cuya presencia hasta entonces se limitaba al área urbana de la ciudad de Mérida y que proponía una sociedad igualitaria.

No tendría que pasar mucho tiempo para que los kanxoques asimilaran estos cambios e incursionaran en la compleja red del poder más allá de lo que conocían, más allá de los linderos de su pueblo con el objetivo de alcanzar mejores perspectivas de vida. La información obtenida nos muestra que la legitimación de la estructura política dominante se expresa también en la percepción que tiene el colectivo de las formas de acceder al poder. En este sentido, encontramos que un alto porcentaje establece una relación entre la pertenencia a una organización política como los partidos políticos y la posibilidad de acceder a la estructura de poder. Aunque el restante dijo no simpatizar con ninguno en especial, o bien, “les da lo mismo cualquiera, pues todos son iguales”.

Esta relación es aún más clara cuando se menciona la preferencia por un partido político en especial. Un alto porcentaje hizo un reconocimiento del entonces partido oficial (Partido Revolucionario Institucional, PRI) como

²³ Debido al desconocimiento de las reglas del juego político impuestos por el partido en el poder (PRI) por una parte, y a la muy escasa presencia de la oposición en el estado y la comunidad, la totalidad de los habitantes de Kanxoc pertenecían al PRI. Su visión del mundo de la política se iniciaba y terminaba en un nivel local.

principal y, tal vez, única instancia para ocupar un lugar, cualquiera que éste sea, en la estructura política formal. Mientras que un menor número dijo simpatizar con otros partidos.²⁴

Es preciso mencionar que, al igual que en el pasado, en la historia reciente los kanxques han sido protagonistas en diversas ocasiones en actos contestatarios acompañados de violencia, pues más de una vez ha tenido que intervenir la fuerza pública municipal e incluso el ejército. Como en el pasado las condiciones de desigualdad, injusticia y pobreza existentes en la comunidad, fueron campo fértil para que surgieran connatos de inconformidad hacia el orden establecido, como los sucedidos en 1970 y 1982²⁵ los cuales resultaron en la expulsión definitiva de los líderes de esos movimientos y la ocupación de la población por parte del ejército.

Como resultado de la represión ejercida por el gobierno del estado a cada uno de esos eventos, los kanxques reforzaron las medidas de seguridad hacia el exterior y hacia los extraños a través del Sistema de Guardias, cerrándoles sus puertas durante un buen tiempo e implantando desde entonces hasta el momento de nuestra estancia en la comunidad (1996-1998) el pago de un derecho de peaje para todo aquél que no pertenecía a la comunidad, con excepción del sacerdote, los maestros que trabajaban en las escuelas de la comunidad y el personal que laboraba en la Casa de Salud. Las cantidades recaudadas por este concepto variaban de acuerdo con la persona de que se tratara y se destinaban a procurar mejoras para el pueblo, principalmente en infraestructura.

Actualmente en Kanxoc la máxima autoridad continúa siendo conferida y reconocida al comisario municipal,²⁶ la elección se hace por votación a través

²⁴ Las cifras obtenidas en la encuesta nos revelan que del total de la muestra 9.8% dijo simpatizar, en ese entonces, con el Partido Acción Nacional, principal partido de oposición, en tanto que el Partido de la Revolución Democrática apenas contó con 2.2% de simpatizantes y tan sólo 1.8% se inclinó por otros partidos existentes. 25.0% dijo no simpatizar con ninguno en especial “pues todos son iguales, sólo engañan al pueblo”.

²⁵ En 1970, siendo gobernador del estado Loret de Mola y alcalde de Valladolid Clemente Orozco, se originó un movimiento de protesta por una alza generalizada de precios que despertó la inconformidad de los kanxques que en un número de 200 se dirigieron a pie hasta Valladolid donde destruyeron y saquearon el Club de Leones, un cine y una tienda ubicada en la plaza principal. Años después la comunidad linchó al comisario municipal por haber trasgredido las leyes no escritas al aceptar la reglamentación de la ley promovida por el gobierno del estado de cercar el ganado, sin ponerlo antes a consideración en una asamblea.

²⁶ Dentro de la estructura política formal existen otros cargos de menor importancia como son: secretario, tesorero, presidente de la junta de mejoras, encargado del agua potable, de energía eléctrica que aunque están supeditados al comisario municipal, también son elegidos en una asamblea.

de la realización de asambleas a las que concurren exclusivamente los hombres de la comunidad. Debido al proceso de ruptura con el PRI que se está originando en Kanxoc, la elección del comisario municipal ha dejado de ser un simple acto de legitimación. Actualmente se seleccionan dos candidatos provenientes de cada una de las facciones políticas existentes, el PRI y el PAN. La asamblea es convocada por el comisario saliente y es dirigida por aquellos que hablan el español y saben leer y escribir “ya que todos los papeles están en español y si no lo hablas no entiendes lo que dicen”.

Sin embargo, aunque los dirigentes de la asamblea hablan español, sólo lo utilizan para traducir su contenido y el acto se realiza totalmente en maya. La selección de los precandidatos²⁷ tiene lugar uno o dos meses antes del periodo de elecciones y son presentados en una primera asamblea a los mayores *no꤁och*²⁸ del pueblo quienes dan su opinión sobre la calidad de los candidatos, la cual es determinante en la selección del elegido para desempeñar el cargo. Se llama *no꤁och* o mayores a las autoridades informales de la comunidad, entre las que se encuentran los altos cargos del Sistema de Guardias y también los *no꤁och* o mayores del sistema de cargos religiosos que son responsables de todo lo relacionado con las fiestas colectivas de la comunidad y están vinculados con el espacio simbólico, como es el caso de los *h'men oob*.

Conviene destacar que como integrantes de la estructura del sistema de cargos religiosos existe en Kanxoc un grupo de ancianos o principales (Aguirre Beltrán, 1981; Pozas, 1987) que gozan de gran respeto y prestigio en la comunidad y que, aunque no aparecen en ninguno de los dos esquemas políticos como una representación del poder, desempeñan un papel determinante en la vida político-religiosa, sobre todo dos de ellos que son *h'men oob* a quienes se denomina *no꤁och* o mayor de mayores. Además de ellos, este grupo de ancianos está integrado por otros cinco o seis, que se considera tienen mayor experiencia y conocimientos sobre las diversas actividades realizadas durante la fiesta patronal,²⁹ ya que su participación se circunscribe a esa ocasión.

²⁷ Las características para ser candidato varían, así mientras para el PRI es indispensable que hable español y sepa leer y escribir, conocer la política y ser “entrón” para discutir y pelear; para el PAN lo más importante es la honradez, el interés en los problemas de la gente y en ayudar sin hacer diferencias. Sin embargo, también es necesario que hable español, aunque no apareció como un requisito señalado en primera instancia.

²⁸ *No꤁och*, significa Gran Señor.

²⁹ Cada uno de estos hombres se llaman *no꤁och* o mayor de la fiesta. Así están el mayor de los toreros que torea durante la corrida; el mayor de los vaqueros que son quienes se

No sucede lo mismo con los dos *h'men oob* que se encuentran en la cúspide del sistema de cargos religiosos y cuya función aparece como meramente simbólica. Ellos mismos expresan que su cargo se limita a ser presidentes del comité organizador de los gremios y la fiesta patronal, encontramos que participan de manera encubierta en la toma de decisiones tanto sociales como políticas más allá de lo estrictamente religioso. Los *noqoch* o mayores principales son consultados casi siempre antes de tomar una decisión ya se trate del comisario municipal o del comandante de la guardia. Sin embargo, las entrevistas entre estos personajes y las autoridades civiles se guardan en secreto y lo que ahí se habla es estrictamente confidencial.

Actualmente en Kanxoc el mundo simbólico vinculado con el trabajo de la tierra continúa siendo ingerencia exclusiva de los *h'men oob* ya que son los únicos especialistas autorizados para la realización de los rituales vinculados con el cultivo de la milpa. El *h'men* es el especialista en el conocimiento del mundo ritual, conoce el lenguaje para comunicarse con los dioses o dueños del monte, sabe también de las plantas medicinales, de los presagios y de todo aquello que tiene que ver con el mundo simbólico, es quien guarda los significados más profundos de los rituales y, por lo tanto, el único que puede realizarlos. El *h'men*, además de las funciones simbólicas que cumple en relación con la milpa, es también el curador de más alta jerarquía entre los curadores tradicionales ya que además de sus conocimientos técnicos sobre el proceso salud-enfermedad, también es el poseedor de los elementos simbólicos asociados con este proceso, y en general con la cosmovisión maya.

En este contexto el Sistema de Guardias formalmente quedaría fuera de la competencia de los *noqoch* o mayores por corresponder al ámbito civil, sin embargo, la imbricación que se da entre este espacio social y el religioso se expresa en la participación encubierta de los personajes mencionados que funciona como mecanismo de control. Entre los kanxoques la asamblea continúa siendo el principal espacio de organización y participación comunitaria, donde se discuten los problemas que se consideran más graves y se toman las decisiones más importantes que involucran a la población. Esta forma de participación se practica desde mucho antes de que Kanxoc se convirtiera en comisaría con la Constitución de 1917 y representa el cuadro ceremonial donde se legitima y se sacraliza el poder.

encargan de llevar los toros a la plaza; el mayor de la iglesia que se encarga de cuidar el templo y mantenerlo limpio; el mayor de los *x'kuz oob* o encargados de servir la comida y la bebida durante las fiestas.

La asamblea significa ejercer el poder mediante el consenso, con lo que se logra que en el imaginario este ejercicio se represente como un orden armónico ya que: “El objetivo de todo poder es no mantenerse ni gracias a la dominación brutal ni basándose en la sola justificación racional. Para ello, no existe ni se conserva sino por la transposición, por la producción de imágenes, por la manipulación de símbolos y su ordenamiento en un cuadro ceremonial”.³⁰ Sin embargo, la falta de equidad en el trato de los habitantes de Kanxoc promovida por el ex partido oficial (PRI) ha sido la causa principal de los enfrentamientos entre la población, que al conjugarse con otras variables como la diferencia religiosa ha radicalizado la lucha por el poder, originando un clima latente de violencia, que en el momento de nuestra investigación, estuvo a punto de producir reacciones violentas.³¹

ESTRUCTURA DEL SISTEMA DE GUARDIAS

Esta organización tiene objetivos eminentemente comunitarios, el primero y más importante es salvaguardar a la población de los peligros del exterior y mantener el orden en la comunidad. En segundo lugar, debe colaborar y participar en la organización de las tareas comunitarias destinadas a otorgar algún beneficio a la comunidad como es el caso de las fajinas y la preparación de las fiestas del santo patrón. Participar en las guardias es un deber de los hombres jóvenes de las comunidades estudiadas, ya que si bien el carácter de miembro de la comunidad se adquiere por nacimiento, se convalida por su participación en el Sistema de Guardias.

Considerando las funciones de esta organización podemos ver que tiene una gran importancia en la vida de los habitantes de estas comunidades. Sin embargo, la información obtenida nos muestra que aunque la mayoría de los jefes de familia declaró pertenecer o haber pertenecido a la guardia, gran parte de ellos son originarios de Kanxoc. Del porcentaje que dijo no formar parte

³⁰ En esta obra, Balandier hace un análisis del poder, mostrando la semejanza entre los resortes del poder que existen en diversos lugares y tiempos, los cuales usan recurrentemente los dirigentes en forma de símbolos, ceremonias y ritos (Balandier, 1994:18).

³¹ Como fue el enfrentamiento que se suscitó a finales del mes de diciembre de 1996 cuando ambos grupos se liaron a golpes debido a que los priístas tenían preso al responsable del manejo del agua potable que pertenecía al PAN, acusándolo de malos manejos. El grupo panista armado con piedras y palos rescató al funcionario que se encontraba recluido en la comisaría municipal. En lo más álgido del enfrentamiento, integrantes de ambos grupos amenazaron con sacar sus armas de fuego.

de este tipo de organización, la mayor parte viven en las comisarías de Ticuch, Pixoy y Tixhualactún que formaron parte de la muestra del municipio de Valladolid (cuadro 4).

Cuadro 4
Pertenencia al Sistema de Guardias

<i>Muestra</i>	<i>Pertenece</i>	<i>No pertenece</i>	<i>Total</i>
Total muestra	65.2	43.8	100
Kanxoc	43.8	7.3	100
Otras comisarías	21.4	36.5	

Fuente: Encuesta del proyecto Los mayas identidad, cultura y poder.

Así, aunque este porcentaje de los integrantes del Sistema de Guardias puede parecer alto en términos absolutos, en términos relativos refleja una tendencia a la disminución, sobre todo en relación con los hombres jóvenes que aún están obligados a participar en esta estructura, pero que debido a causas internas (especialmente el creciente deterioro de sus condiciones de vida que los obliga a trabajar fuera de la comunidad dando lugar a un creciente movimiento migratorio), no pueden cumplir los tiempos y las exigencias impuestas por esta organización. Los recientes procesos de diferenciación religiosa presentes entre la población, contribuyen a que la participación de los hombres en esta forma organizativa disminuya paulatinamente, a pesar de la insistencia de los hombres adultos por mantenerla. Esta situación se manifiesta con la obligatoriedad de participación para todos los varones mayores de 15 años y la exposición a una sanción social que supone el negarse a participar. Mayormente integran la guardia hombres de 15 hasta 40 o 45 años.

En la actualidad el Sistema de Guardias está integrado por un comandante, que es el jefe supremo de la guardia y por lo tanto el de mayor jerarquía; un subcomandante, que es el lugarteniente y suplente del comandante; 4 o 5 sargentos, igual número de cabos y los soldados que se encuentran integrados en compañías. Cada compañía puede estar formada por 10 o 18 soldados al mando de un primer sargento que selecciona a su lugarteniente y que es llamado primer cabo, quien a su vez elige a sus suplentes llamados segundo y tercer cabo y en el último peldaño de la estructura se encuentran los soldados. De tal manera que cada sargento tiene a sus órdenes a tres cabos y entre 10 y 18 soldados. Así una compañía está constituida por alrededor de 14 o 22 integrantes, y tomando en cuenta que actualmente hay 23 sargentos en activo, la guardia se conforma por un total de 322 a 506 individuos.

El Sistema de Guardias tiene, por orden de jerarquías, la estructura siguiente:

- Comandante de la guardia (comandante de policía en la estructura formal).
- Subcomandante o suplente del comandante.
- Sargentos.
- Cabos.
- Soldados.

El comandante es el jefe supremo de la guardia y su elección, como en el caso de las autoridades formales, se realiza en una asamblea³² a propuesta del comisario municipal y previa consulta con el *no꓁och* mayor o mayor de mayores, también llamado *no꓁och* prioste, cuya opinión es determinante para la elección de este cargo tan importante.

El candidato a comandante debe reunir los mismos requisitos que se exigen para los cargos de la estructura formal y es acreedor también a las mismas sanciones en el caso de incumplir sus funciones. Para este cargo se piden como requisitos: ser honrado, tener disposición para trabajar en beneficio de la comunidad, no haber cometido ninguna falta grave y comprometerse a cumplir cabalmente su cargo. Es requisito muy importante hablar español, leerlo y escribirlo, pues como se mencionó anteriormente, a través de este cargo se vinculan la dos estructuras: la política formal y la cívico-religiosa informal. El subcomandante es el lugarteniente del comandante y está capacitado para sustituirlo en caso necesario, como una enfermedad o problemas familiares, sin embargo, su papel es secundario y por tanto poco mencionado. Es electo a propuesta de comandante y legitimado en una asamblea.

La autoridad máxima en cada compañía es el llamado primer sargento que está bajo las órdenes directas del comandante. Quien tiene la mayor responsabilidad es el sargento, pues queda a su cargo la organización y operatividad de la guardia. Aquél que ostenta este cargo es el ejecutor de las reglas escritas y no escritas que rigen a la comunidad, así como las órdenes dictadas por autoridades superiores tanto formales como informales. Sólo de manera excepcional puede ser auxiliado o suplido por el cabo. El cabo por su parte recibe órdenes directamente del sargento y es considerado como su bra-

³² Cabe señalar que en los diferentes procesos para elegir a las autoridades locales es notoria la presencia masculina pues las mujeres están excluidas de votar, ya que para los hombres de Kanxoc la mujer no debe participar en actividades consideradas “propias de hombres”, además estiman que las mujeres carecen de los conocimientos que les permitan tomar esta clase de decisiones.

zo derecho. Tiene a su cargo vigilar la ejecución de las acciones y por lo tanto es quien tiene una relación más estrecha con los soldados. Puede permanecer en su cargo por un lapso de cinco a 10 años.

Las funciones desempeñadas por los sargentos y los cabos de las compañías revisten una gran importancia para el buen funcionamiento del sistema, de tal modo que si por alguna razón tienen problemas para realizar su trabajo son inmediatamente sustituidos. Sin embargo, esto no sucede con frecuencia ya que el incumplimiento de un “compromiso”³³ cualquiera que éste sea, pero especialmente, el “servicio” de la guardia³⁴ es fuertemente sancionado con el descrédito ante la comunidad, estigmatizándolo como una persona irresponsable y poco confiable.

La forma de elección de los sargentos es en una reunión a través de votación en la que participan únicamente los integrantes de la compañía. Es pre-seleccionado por el comandante y posteriormente puesto a consideración de la compañía de la que se hará cargo. Para poder ser sargento los requisitos son: demostrar buena disposición para trabajar en las fajinas, ser honesto, tener actitud de liderazgo, saber hablar y hacerse obedecer y no haber participado en actos violentos. La duración del cargo es indefinida y depende en primer lugar de su desempeño y en segundo de su voluntad, pero puede permanecer en el cargo hasta 15 años o más.

Por lo que respecta a los soldados, último rango de la guardia, éstos tienen entre sus funciones resguardar la paz y la seguridad de la comunidad. Además se encargan de organizar las fajinas y cualquier otro servicio que la colectividad requiera, son quienes recolectan el dinero por concepto de derecho de peaje o permanencia y por supuesto son los encargados de cuidar el orden y aplicar las sanciones a quienes lo infrinjan, tanto en la vida diaria como durante las fiestas. La vigilancia se efectúa diariamente y está a cargo de cada una de las compañías que integran la guardia. Es obligatorio que el servicio se preste alternadamente durante una semana por cada una de las compañías que integran la guardia. Durante este tiempo los soldados de la compañía en turno permanecen por 24

³³ Los kanxoques tienen un fuerte sentido del deber ya sea en cuestiones sociales, políticas o religiosas. Esto se manifiesta mediante el establecimiento de “un compromiso” que necesariamente debe ser cumplido, lo mismo si se ofrece una ayuda, se presta un servicio o se tiene una participación. El incumplimiento tiene una fuerte sanción social.

³⁴ La participación en el Sistema de Guardias es calificado como una obligación social de servir a la comunidad en cuanto a su resguardo y seguridad tanto interna como externamente, es producto de la costumbre y la solidaridad. Pertenecer a la guardia significa cumplir con un deber que todo hombre kanxoque tiene que asumir al llegar a la edad de 15 años.

horas en el cuartel de la guardia situado en una parte del edificio que ocupa la comisaría municipal.

Los soldados son los integrantes de la guardia que permanecen más tiempo como miembros activos, pues el momento de su retiro depende de su decisión, que generalmente está determinada por la edad. La mayoría de los soldados tiene entre 15 y 30 años como máximo, por lo que estos cuadros se renuevan constantemente, asegurando la reproducción de la organización. Respecto a los dirigentes principales como el comandante y los demás cargos, deben tener más de 25 años y ser casados lo que les otorga responsabilidad, experiencia y respetabilidad.

Teóricamente todos los integrantes de la guardia tienen las mismas posibilidades para ocupar un cargo en la estructura política formal o bien ascender a un cargo más alto en la jerarquía del Sistema de Guardias. Sin embargo, esto último es relativo ya que dentro de este sistema los altos puestos, particularmente el de comandante y subcomandante, son ocupados por periodos más o menos largos como una forma de limitar el acceso. Esto se contrapone con lo que sucede en la estructura política formal donde es condición *sine qua non*, ser reconocido previamente por haber desempeñado satisfactoriamente algún cargo público formal o informal, incluyendo los cargos del Sistema de Guardias. Formar parte de la guardia significa ser miembro de la comunidad y, por lo tanto, adquirir los privilegios y obligaciones que como tal le corresponden, como son, en primera instancia, el derecho a la tierra y a cultivar la milpa. Pero también a participar en todas las actividades colectivas y en la toma de decisiones, “hacer la guardia te hace ser parte de Kanxoc”, dicen los kanxocques. La participación en la guardia confiere todavía a muchos de los hombres de esta comisaría de Valladolid un sentido de pertenencia, “un orgullo” y al mismo tiempo les proporciona sentimientos de seguridad y protección.

Este sentido de pertenencia no se refiere sólo al espacio físico, sino también al espacio cultural y simbólico, representado por las costumbres y creencias que son resultado de un pasado compartido y guardado en la memoria colectiva de los kanxocques, como se infiere de las respuestas de los entrevistados “así lo hacían los antiguos”, “así lo tenemos acostumbrado por los mayores” y se muestran orgullosos de mantener el Sistema de Guardias que los diferencia de “los otros” al mismo tiempo que los hace ver fuertes y poco vulnerables hacia el exterior. La conservación de ciertos espacios de poder real o imaginario representado en este caso por el Sistema de Guardias ha sido para los habitantes de esta comunidad maya un elemento determinante en la conservación y redefinición de su identidad étnica.

Kanxoc no ha permanecido al margen de los procesos nacionales y al igual que en otros espacios de su mundo de vida, también en esta estructura se han iniciado cambios que afectan su conservación y funcionamiento. Actualmente la combinación de varios factores como la migración y la diferenciación política y religiosa han incidido en el grado de aceptación de los jóvenes sobre la obligatoriedad de este servicio. Hasta el momento no se ha presentado propiamente una desertión, sin embargo, la participación tiende a ser más permisiva ya que, debido a los factores antes mencionados algunos jóvenes han solicitado ser sustituidos para hacer la Guardia comprometiéndose a pagar a un sustituto.³⁵ Aún entre los que permanecen en la comunidad se presenta una cierta resistencia a cumplir este servicio, por lo que mucha de la participación de los jóvenes es más por efectos del convencimiento de sus padres que por el reconocimiento de la obligatoriedad³⁶ de cumplir con este servicio como parte de la membresía que se paga por ser kanxoque.

Esta situación es relativamente nueva y se presenta especialmente en relación con los días de turno cuando el servicio de vigilancia implica permanecer las 24 horas durante una semana o cuando se encuentran trabajando fuera de la comunidad. Hasta antes de este hecho ningún miembro de la guardia recibió remuneración alguna ya sea en dinero o en especie, aunque la alimentación de los soldados que permanecen toda la semana de guardia es proporcionada por las familias de la compañía a la que corresponde la vigilancia. La tendencia a abandonar esta práctica social obedece, además de las causas antes mencionadas, a la percepción de que la situación política ha cambiado hacia nuevas condiciones que requieren de otra forma de relación con el exterior y de resguardar la integridad grupal.

³⁵ La migración que aumenta paulatinamente hacia los centros turísticos del caribe ha ocasionado que muchos jóvenes se encuentren ausentes de la comunidad y fueran los primeros a quienes se justificó y se les concedió el permiso para pagar a su sustituto en función de que no incumplían deliberadamente, sino forzados por el mantenimiento de su familia.

³⁶ La religión es el otro elemento que contribuye al deterioro de este sistema, ya que la nueva visión del mundo simbólico no sólo no justifica sino condena las viejas costumbres como ésta. Sin embargo, como este servicio no aparece claramente vinculado con la religión, muchos padres protestantes lo siguen apoyando.

CONCLUSIONES

El Sistema de Guardias permite ver cómo la identidad es asumida como compromiso y se convierte en mecanismo para la acción al permitir a los grupos indígenas reinventar y refuncionalizar sus emblemas identitarios y sus formas primigenias de organización para adaptarse a las nuevas condiciones que el sistema dominante les impone. Esta forma de vivir la identidad implica la defensa de los emblemas identitarios definidos por el propio grupo para diferenciarse de los otros y también la posibilidad de trazar los límites y fronteras que impidan la penetración al grupo, presentando hacia los demás un frente excluyente. Convierte a los nuevos elementos culturales provenientes del “otro” en nuevos referentes de identidad y los integra como parte de su mundo de vida cotidiano.

Esta forma organizativa, al tiempo que otorga un cierto grado de autonomía interna, refuerza los lazos de solidaridad interna y funciona como mecanismo de autoprotección tanto a nivel real como imaginario. Por otra parte, la manera como esta organización se ha articulado con el sistema político hegemónico es expresión del sistema de transacciones en el que se encuentran inmersos los sectores dominantes y subalternos. El nivel local es considerado como la máxima representación del poder, lo que indica que la percepción del poder entre la mayor parte de los sujetos sociales no va más allá de su mundo de vida cotidiano.

Esta limitada y pragmática concepción del poder ha hecho posible el mantenimiento de una estructura política corporada donde el cacique local detenta y ejerce el poder de manera totalitaria hacia el interior de la comunidad en la medida en que es reconocido y legitimado, tanto en términos reales como simbólicos. En Kanxoc, como en otras poblaciones indígenas del país, se puede observar la fuerte imbricación entre el poder político formal y el informal representado por una jerarquía cívico-religiosa cuyos orígenes parecen encontrarse en la estructura política de los mayas coloniales e incluso de la época prehispánica.

Después de describir y analizar el proceso político de Kanxoc podemos plantear que la disposición y el ejercicio aun parcial del poder político, coadyuva al fortalecimiento de formas propias de organización que a nivel colectivo se convierten en los mecanismos que les permiten presentar acciones de resistencia ante el dominio y al mismo tiempo se utilizan para la defensa, reafirmación o resignificación de su identidad.

En este sentido los mayas de Yucatán han utilizado la identidad como una estrategia que tiene que ser constantemente redefinida, en primera instancia

para poder sobrevivir como individuo, pero también como colectividad ante una sociedad que pretende “borrar las diferencias”. Asimismo, para adaptarse a la pluralidad del mundo de vida en el que se ha visto inserto a causa del actual proceso de globalización que lo obliga a dejar su territorio y parte de ese mundo de vida material y simbólico que le ha proporcionado seguridad, sentido de pertenencia y, desde luego, identidad.

Este proceso de redefinición de la identidad implica una actualización constante de su realidad en todos los aspectos de la cotidianidad en la que los mayayucatecos se apropian pragmáticamente de lo que consideran más útil y eficaz para la solución de sus diversas problemáticas. Desde el espacio de lo privado ha librado una lucha continua para mantener su lengua, sus formas de organización propias que le proporcionan seguridad y el mundo simbólico que da sentido y significado a sus prácticas sociales. Su resistencia a morir como individuo, pero también como grupo se construyó al mundo de vida privado, así el maya se encerró en él para salvaguardar su integridad étnica y cultural.

REFERENCIAS

ADAMS, RICHARD

1983 *Energía y estructura. Una teoría del poder social*. Fondo de Cultura Económica, México.

AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO

1953 *Formas de gobierno indígena*. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

BALANDIER, GEORGE

1994 *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*. Ediciones Paidós, España.

BARTOLOMÉ, M. Y A. BARABAS (COORD.)

1998 *Autonomías étnicas y Estados Nacionales*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

BARTRA, ROGER

1987 *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*. Grijalbo, México.

BRICKER, VICTORIA

- 1989 *El Cristo indígena, el Rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*. Fondo de Cultura Económica, México.

BONFIL, GUILLERMO

- 1981 *México profundo*. Grijalbo, México.

BOURDIEU, PIERRE

- 1982 La identidad como representación. Gilberto Giménez (comp.) *La teoría y el análisis de la cultura*, Secretaría de Educación Pública, Consejo Mexicano de las Ciencias Sociales, México.

CANCIAN, FRANK

- 1976 *Economía y prestigio en una comunidad maya. El sistema religioso de cargos en Zinacantán*. Instituto Nacional Indigenista, México.

CARDOSO DE OLIVEIRA, ROBERTO

- 1992 *Etnicidad y estructura social*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- 1998 Etnicidad, eticidad y globalización. Miguel Bartolomé y Alicia Barabas (comps.) Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México: 43-44.

CHAMBERLAIN, ROBERT

- 1982 *Conquista y colonización de Yucatán, 1517-1550*. Porrúa, México.

CLAESSEN, H.

- 1979 *Antropología política. Estudio de las comunidades políticas*. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

CLENDINNEN, INGA

- 1987 *Ambivalent Conquest. Maya and Spaniards in Yucatan, 1517-1570*. Cambridge University Press.

FARRIS, NANCY

- 1992 *La sociedad maya bajo el dominio colonial*. Ed. Alianza, Madrid, España.

FOSTER, GEORGE

- 1966 *Tzintzuntzan*. Fondo de Cultura Económica, México.

GOIRIZELAIA, JONE

- 1997 Autonomía y derecho de autodeterminación: el caso del País Vasco. *Alteridades* 34 (14): 55-67.

GONZÁLEZ CASANOVA, PABLO

- 1988 Los indios hacia el nuevo milenio. *La Jornada*, 9 de septiembre, México: 12.

MEDINA HERNÁNDEZ, ANDRÉS

- 1983 Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México. *Nueva Antropología* 20, México.

- 1986 Los que tienen el don de ver: Los sistemas de cargo y los hombres de conocimiento de los Altos de Chiapas, Barbro Dahlgren (comp.) *Historia de la religión en Mesoamérica*. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

POZAS, RICARDO

- 1987 *Chamula: un pueblo indio de los Altos de Chiapas*. Instituto Nacional Indigenista, México.

QUEZADA, SERGIO

- 1993 *Pueblos y caciques yucatecos, 1550-1580*. El Colegio de México, México.

RIBEIRO, DARCY

- 1977 *Las Américas y la civilización*. Contemporáneos, Buenos Aires.

ROYS, RALPH L.

- 1943 *The Political Geography of the Yucatan Maya*. Carnegie Institution of Washington.

SCOTT, C. JAMES

- 1990 *Domination and the Arts of Resistance*. Hidden Transcript University, Yale, New Haven.

SMITH, R. WALDEMAR

- 1981 *El sistema de fiestas y el cambio socioeconómico*. Fondo de Cultura Económica, México.

VILLA ROJAS, ALFONSO

- 1967 The maya of Yucatan. *Handbook of Middle American Indians, Ethnology*. Vol. VII, part. 1, Wauchope and Nash, University of Texas Press.

VIQUEIRA, JUAN PEDRO Y MARIO RUZ (ED.)

- 1998 Los altos de Chiapas: una introducción general. *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México: 219-236.

